श्री विद्यारण्य - भारतीतीर्थ विरचित

सार्थ पंचदशी





आचार्यभक्त पं.द.वा. जोग, उपनिषत्तीर्थ

ॐ

श्री विद्यारण्य - भारतीतीर्थ विरचित

सार्थ पंचदशी

(मूळ श्लोक, अन्वय, अर्थ व मराठी प्रकाश टीका)

लेखक

वेदान्तकेसरी

अद्वैतवेदान्तालंकार आचार्यभक्त

पं. दत्तात्रेय वासुदेव जोग, उपनिषत्तीर्थ

(सहावी आवृत्ती)

शके १९३८) (इ.स.२०१६

प्रकाशक
मु. द. जोग
२०१/२०२ वास्तु भवानी प्रसाद
म. फुले रस्ता, डोंबिवली (प.)
फोन नं. (०२५१) २४०१८४७
मो. ९९६७७१४१०५

सहावी आवृत्ती
ऑगस्ट २०१६

अक्षरजुळणी
मु. द. जोग

मुद्रक
जय गणेश ऑफसेट
सोमवार पेठ, पुणे.

वितरक
अ.द.जोग
५ ब, अथर्व अपार्टमेंट
११५३,सदाशिव पेठ, पुणे ३०
फोन (०२०) २४४७६१५९, २४३५१४८९
मो. ९४२११३६०९५

किंमत : ५५०/- रुपये फक्त

ॐ

प्रस्तावना

बापटोपाह्वश्रीविष्णुशास्त्रिणं वामनात्मजम् । (कै. बापटशास्त्री)
नारायणमहं वन्दे वाडीक्षेत्रनिवासिनम् ।। (वाडीकरशास्त्री)
नमो विद्वद्वरेण्याय वासुदेवाय धीमते । (म. म. अभ्यंकरशास्त्री)
पितृदेवाय गुरवे वासुदेवाय वै नमः ।। (पितृचरण)

भगवान् पूज्यपाद श्रीमदाद्यशंकराचार्यांच्या कृपाकटाक्षानें 'सार्थ पञ्चदशी' या नांवाचा ग्रंथ मराठी वाचकांच्या हातीं आज पडत आहे. याला निमित्तमात्र कारण धार्मिक ग्रंथांचे प्रकाशक बा. ल. पाठक बुकसेलर मुंबई हे आहेत. १९०४ सालीं कै. आचार्यभक्त विष्णुशास्त्री वामन बापट यांनीं 'सविवरण पंचदशी' मुंबईचे शेट दा. सा. यंदे यांना लिहून दिली. ती दोन भागांत प्रसिद्ध झाली. त्यांच्या प्रती मिळेनाशा झाल्यामुळें १९२२ सालीं 'सुबोध पंचदशी' या नांवाचा ग्रंथ शास्त्रीबोवांनीं काढला. त्याच्या प्रतीहि गेलीं कित्येक वर्षें मिळेनाशा झाल्या आहेत. तेव्हां आपण त्या ग्रंथांच्या आधारें, व श्रीरामकृष्णयति, पंडित अच्युतराय मोडक यांच्या संस्कृत टीकेचा भरपूर उपयोग करून अगदीं सोप्या भाषेंत हा ग्रंथ लिहावा असें दोनतीन वर्षें मनांत घोळूं लागलें. दैवयोगें सहाय्यकांची गाठ पडून त्यांच्या प्रेरणेनें हा ग्रंथ बाहेर पडत आहे. कै. बापटशास्त्री ह्यांची पहिली आवृत्ति विवरणाच्या दृष्टीनें चांगली आहे. पण दुसरी आवृत्ति 'सुबोध' म्हणून काढली असली तरी त्यांतील विवेचन समाधान उत्पन्न करणारें नाहीं असें अनेकांचें मत आहे. त्यांत बरेंच तथ्य आहे. प्रस्तुत प्रतींत दोन्हीं आवृत्तींतील गुण येऊन भाषा अधिक सुबोध व विवरण समाधानकारक होईल अशी योजना केली आहे. विस्तृत उपोद्धातहि जोडला आहे.

वेदान्तशास्त्रांत 'पंचदशी' या ग्रंथाची योग्यता फार मोठी आहे. एक 'पंचदशी' हा ग्रंथ गुरुमुखानें श्रवण केला असतां अद्वैत वेदान्ताचें निःसंदिग्ध ज्ञान होऊन आधुनिक लौकिकांनीं लिहिलेल्या ग्रंथांचा फोलपणा कळून येण्यास चांगली मदत होईल. या ग्रंथाचा सतत जन्मभर आचरणपूर्वक अभ्यास केल्यास जन्माचें सार्थक होऊन संसारक्लेश खात्रीनें नाहींसे होतील. ''अध्यात्मविद्या विद्यानाम्'' या गीतोक्तीप्रमाणें वेदान्त शास्त्रासारखें जीवाला हितोपदेश करणारें दुसरें शास्त्र नाहीं; व या शास्त्राचें रहस्य संगोपांग निरनिराळ्या दृष्टींनीं आणि दृष्टान्तांनीं आबालवृद्ध स्त्रीपुरुषांच्या प्रत्ययाला आणून देणारा 'पंचदशी'सारखा दुसरा ग्रंथ नाहीं.

'पंचदशी' ही नांवाप्रमाणें पंधरा प्रकरणांची आहे. ब्रह्माचें स्वरूप सत्, चित् व आनंद असें आहे. पहिल्या पांच प्रकरणांना 'विवेक' असें नांव आहे. दुसऱ्या पांचांना 'दीप' अशी संज्ञा आहे; व तिसऱ्या पंचकाला 'ब्रह्मानन्द' असें सार्थ अभिधान देण्यांत आलें आहे. विवेक म्हणजे विवेचन-पृथक्करण. (१)तत्त्वविवेक (२) महाभूतविवेक (३) पंचकोशविवेक (४) द्वैतविवेक (५) महावाक्यविवेक - अशीं

पहिलीं पांच प्रकरणें आहेत. पहिल्यांत तत्त्वाचा म्हणजे अखंड सच्चिदानन्द ब्रह्माचा आरोपित-कल्पित पंचकोश-रूप जगाहून विवेक केला आहे. दुसऱ्या प्रकरणांत सद्रूप ब्रह्माच्या ज्ञानासाठीं आकाशादि पंचमहाभूतांचा विवेक केला आहे. भूत व भौतिक पदार्थांची उत्पत्ति दाखवून तीं सर्व सद्रूप ब्रह्मांत आरोपित आहेत असें दाखविलें आहे. तिसऱ्या प्रकरणांत - पंचकोशरूप गुहेंत असलेलें जें ब्रह्म त्याचा त्या कोशाहून विवेक केला आहे. चवथ्या प्रकरणांत ईशकृत द्वैत आणि जीवकृत द्वैत यांचा विभाग दाखवून जीवकृत द्वैत जीवाला बद्ध करिते व ईशकृत द्वैत बद्ध करीत नाहीं असें सांगितलें आहे. पांचव्या प्रकरणांत - (१) प्रज्ञानं ब्रह्म (२) अहं ब्रह्म (३) तत्त्वमसि (४) अयमात्मा ब्रह्म या चार महावाक्यांचा अखंड एकरसरूप अर्थ वर्णन केला आहे.

'दीप' विभागांत (६) चित्रदीप (७) तृप्तिदीप (८) कूटस्थदीप (९) ध्यान दीप (१०) नाटकदीप अशीं पांच प्रकरणें आहेत. 'चित्रदीपां'त - वस्त्रावर जसा चित्राचा तसा ब्रह्मावर जगाचा आरोप झाला आहे हे नाना उपपत्तींनीं पटवून दिलें आहे. 'तृप्तिदीपां'त - 'आत्मानं चेद्विजानीयात्०' या श्रुतिवचनाच्या आधारें स्पष्टीकरण करून जीवाच्या सात अवस्थांचें सुंदर प्रतिपादन केलें आहे. अपरोक्ष आत्मज्ञानानें मनुष्याला कृतकृत्यता प्राप्त होऊन तो तृप्त होतो व त्याला धन्यता वाटते. 'कूटस्थदीपां'त - कूटस्थ व जीव यांचें स्वरूप अगदीं भिन्न आहे. ब्रह्म व कूटस्थ याचा नाममात्र (भिन्न अवस्थेला धरून) भेद आहे. तसेंच आभासरूप जीवाचें मिथ्यात्व सिद्ध केलें आहे. 'ध्यानदीपां'त - संवादी व विसंवादी भ्रम फलकालीं सत्य ठरतो. त्याप्रमाणें ब्रह्माच्या उपासनेनें जीव मुक्त होतो असें सिद्ध केलें आहे. तसेंच सगुण-निर्गुण उपासना, विचार हें ब्रह्मसाक्षात्काराचें साधन वगैरे पुष्कळ विषय यांत आले आहेत. दहाव्या 'नाटकदीपां'त - साक्षी चैतन्याला नृत्यशाळेंतील प्रदीपाची उपमा देऊन साक्षीचें निर्विकारत्व सिद्ध केलें आहे.

'ब्रह्मानन्द' विभागांत (११) योगानन्द (१२) आत्मानन्द (१३) अद्वैतानन्द (१४) विद्यानन्द (१५) विषयानन्द अशीं पांच प्रकरणें आहेत. 'योगानन्दां'त - ब्रह्मसुख स्वयंप्रकाश आहे हें सिद्ध केलें आहे. सुषुप्तींत आनंदाचा अनुभव येतो. उदासीनकालीं निजानंदाचें भान होतें. अहंकाराचा त्याग केल्यावर या आनंदाचा स्पष्ट अनुभव येतो. द्वैतभानहि नाहीं व निद्राहि नाहीं अशा अवस्थेंत जें सुख होतें तो 'ब्रह्मानन्द' होय. अभ्यासानें चित्ताचा क्षय केल्यावर हा आनंद प्रतीतीला येतो म्हणून तो योगानन्द होय. 'आत्मानन्दां'त - आत्माच अतिशय प्रिय आहे म्हणून तो आनंदस्वरूप आहे. आत्मेतर सर्व वस्तूंवरील प्रेम टाकून प्रिय आत्म्याचें निरंतर अनुसंधान करावें - असें वर्णिलें आहे. 'अद्वैतानन्दां'त आनंद ब्रह्म हें एक अद्वितीय व सत्य असून तें जगाचें उपादान कारण आहे. म्हणून सर्व जगच आनंदरूप आहे असें चिंतन करून त्यांतच चित्त स्थिर केल्यानें अद्वैतानन्दाचा लाभ होतो - असें सांगितलें आहे. आत्मानन्द आणि अद्वैतानन्द हे विचारानें प्राप्त होतात. विद्यानन्दाचे चार प्रकार सांगून त्यांतील प्रत्येकाचें स्वरूप व्यक्त केलें आहे. ब्रह्मानन्दाचा एकदेश असा विषयानन्द शांत वृत्तींतच कसा अनुभवास येतो तें प्रमाण व उपपत्ति यांच्या साह्यानें सिद्ध केलें आहे.

गीतेंत प्रत्येक अध्यायांत ज्याप्रमाणें योग म्हणजे उपाय सांगितला आहे, त्याप्रमाणें 'पंचदशीं'तील प्रत्येक प्रकरणांत 'ब्रह्मानन्द' प्राप्तीचा उपाय कथन केला आहे. असो. पहिलीं सहा प्रकरणें श्रीविद्यारण्यमहामुनींनीं लिहिलीं आहेत व पुढचीं नऊ प्रकरणें त्यांचे मीमांसाशास्त्राचे विद्यागुरु भारतीतीर्थ यांनीं लिहून 'पंचदशी' हा ग्रंथ पूर्ण केला असें श्रीरामकृष्ण यतींनीं लिहिलेल्या टीकेंत केलेल्या नमनाच्या श्लोकावरून दिसून येतें. तो श्लोक असा-नत्वा श्रीभारतीतीर्थ विद्यारण्यमुनीश्वरौ । प्रत्यक्तत्त्वविवेकस्य क्रियते

पददीपिका ।। अच्युतराय मोडकांनीं सातव्या प्रकरणाला आरंभ करितांना असें म्हटलें आहे: 'तृप्तिदीपाख्यप्रकरणमारभमाण: श्रीभारतीतीर्थगुरुस्तस्य०' तसेंच 'मत्वा जीवंजीवान्विद्यारण्यं च भारतीतीर्थम्' असेंहि त्यांनीं म्हटलें आहे. तेव्हां हे विद्यारण्य आणि भारतीतीर्थं कोण याचा विचार आपणांला केला पाहिजे.

यवनांच्या स्वाऱ्या

* मुसलमान सुलतानांच्या स्वाऱ्या दक्षिण हिंदुस्थानांत वारंवार होऊन थेट रामेश्वरापर्यंत त्यांनीं मुलुख आक्रमला. हिंदु राजांमध्यें दुफळी असल्यामुळें मुसलमानांच्या आक्रमणाला तोंड देण्याचें सामर्थ्य तत्कालीन हिंदु राजे लोकांत राहिलें नव्हतें. विजयनगर व आनेगोंदीं ह्यांवर सत्ता गाजवणारा जम्बुकेश्वर, याचा यवन सेनापतींनीं पराभव केला व शूर जम्बुकेश्वर धारातीर्थीं पडला व तेथें जिकडे तिकडे हाहाकार झाला. देवळें जमीनदोस्त झाली. मशिदींची स्थापना होऊं लागली. कुलस्त्रियांच्या विटंबना होऊं लागल्या. लक्षावधि हिंदूंना बाटवून मुसलमान करण्यांत येऊं लागलें. अशा काळांत एक पंडित श्रीभुवनेश्वरीच्या मंदिरात तप करीत होता. जगदम्बा श्रीभुवनेश्वरी प्रसन्न झाली व ती त्या पंडिताला म्हणाली - '-तूं ह्या जन्मांत श्रीमंत होणार नाहींस; पण तूं ज्यावर अनुग्रह करशील तो राज्यैश्वर्य उपभोगील.' ह्या देवीच्या भाषणानें थोडासा खिन्न झालेल्या पंडितानें जम्बुकेश्वराच्या मृत्यूमुळें उध्वस्त झालेल्या आनेगोंदी संस्थानाचा पुनरुद्धार करण्यासाठीं हरिहर नांवाच्या तेजस्वी पुरुषाला शके १२५८ मध्यें विजयपुरच्या गादीवर बसविलें.

तो पंडित म्हणजे दुसरा तिसरा कोणी नसून ''सर्वज्ञ: स हि माधव:'' अशी ज्याची कीर्ति आहे तोच हा माधवाचार्य होय. श्रीमाधवाचार्यांचा जन्म शके १२१७ (इ. स.१२९५) मध्यें झाला.

विद्यारण्यांचे कुलवृत्त

श्रीमाधवांनीं पराशरस्मृति व्याख्येंत आपल्याबद्दल अशी माहिती दिली आहे.

श्रीमती जननी यस्य सुकीर्तिर्मायण: पिता । सायणो भोगनाथश्च मनोबुद्धिसहादरौ ।।
यस्य बोधायनं सूत्रं शाखा यस्यच याजुषी । भारद्वाजं कुलं यस्य सर्वज्ञ: स हि माधव: ।।

*

१२७८ मुसलमानांची कर्नाटकांत पहिली स्वारी.
१२९४ अल्लाउद्दीन खिलजीची देवगिरीवर स्वारी.
१२९७ अल्लाउद्दीनानें गुजराथ घेतलें.
१३०३ वरंगळवर तुर्कांची स्वारी.
१३०६ मलिक काफूरची देवगिरीवर स्वारी.
१३०८ मलिक काफूरची वरंगळवार स्वारी. व त्याला राजा प्रतापरुद्रानें खंडणी दिली
१३०९ मलिक काफूरची वरंगळवर दुसरी स्वारी.
१३१० मलिक काफूरनें द्वारसमुद्र, केरल, मदुरा यांवर स्वारी करून राज्यें घेतलीं व रामेश्वराजवळ मशीद बांधली.
१३१२ देवगिरीचा यादव वंश नष्ट झाला.
१३१७ मुबारक खिलजीनें देवगिरी घेऊन राजा हरपाळदेव यास कातडें सोलून मारलें.
१३१९ मदुरेच्या मंदिराचा विध्वंस.
१३२३ उल्लाखानानें (महंमद तघ्लख) वरंगळ जिंकून हिंदुराज्य नष्ट केलें.
१३२७ द्वारसमुद्राचा तुर्कांनीं विध्वंस केला.
१३३४ महंमद तघ्लखानें कंपिलीच्या राजास मारलें व त्याचे ११ मुलगे बाटवले.

विजयनगरची स्थापना होण्यापूर्वी ५०।५५ वर्षें मुसलमानांच्या स्वाऱ्या कशा एकामागून एक होत होत्या व त्यांनीं दक्षिण हिंदुस्थानाला कसें 'त्राहि भगवान्' करून सोडलें असलें पाहिजे त्याचीं कल्पना वरील सनावलीवरून होईल.जंबुकेश्वर हा एक लहानसा संस्थानिक असावा.

श्रीमाधवांच्या वडिलांचें नांव मायण: आईचें नांव श्रीमती. सायण आणि भोगनाथ हें त्यांचे धाकटे बंधू. सूत्र बौधायन. शाखा याजुषी. गोत्र भारद्वाज. ह्या सर्वांचें बाळपण फार दारिद्र्यांत गेलें. हे तिघेहि सर्व शास्त्रांत पारंगत झालें. हंपी ग्रामांतील भुवनेश्वरीच्या मंदिरांत तप करण्यास श्रीमाधव गेले; हें वाचकांना कळलेंच आहे. हरिहराला श्रीमाधवांनीं गादीवर बसविलें व आपण स्वत: मंत्री झाले. हरिहाराला बुक्कण (बुक्क) या नांवाचा एक भाऊ होता. बुक्काच्या मुलाचें नांव हरिहर दुसरा. व हरिहर दुसऱ्याच्या मुलाचें नांव बुक्क दुसरा. श्रीमाधवांनीं ज्यांना मंत्री म्हणून साहाय्य केलें ते हरिहार पहिला, बुक्क पहिला व हरिहर दुसरा हे तीन राजे होत. श्रीमाधवानें ज्यांचा आदरानें उल्लेख केला तो बुक्क राजा होय. पराशरस्मृतीच्या व्याख्यानांत 'विजयते श्रीबुक्कणक्ष्मापतिः' असा संदर्भ आला आहे.

पुढें तेथेंच 'इन्द्रस्याङ्गिरसर: नलस्य सुमति: शैब्यस्य मेधातिथि: । धोम्यो धर्मसुतस्य वैन्यनृपते: स्वौजा निमेर्गौतमि: ।। प्रत्यग्दृष्टिररुन्धतीसहचरो रामस्य पुण्यात्मनो ।। तद्वत्तस्य विभोरभूत्कुलगुरुर्मन्त्री तथा माधव: ।।' ह्यावरून श्रीमाधव हे बुक्कराजाचे नुसते मंत्री नसून ते कुलगुरुहि होते असें दिसून येतें. श्रीमाधवाचार्यांचे तीन विद्यागुरु होते. त्यांचीं नावें - (१) श्रीविद्यातीर्थ (२) श्रीभारतीतीर्थ (३) श्रीकण्ठ. '....बुक्कमहीपति: । अन्वशान्माधवाचार्यं वेदार्थस्य प्रकाशने ।।' ह्यावरून बुक्कराजानें माधवाचार्यांना सर्व वेदांवर भाष्य लिहिण्यास आज्ञापिलें. पण माधवाचार्यांनीं तें काम सायणाला करावयास सांगितलें; व तसें त्यांनीं बुक्कराजासहि सुचविलें. 'इत्युक्तो माधवार्येण वीरबुक्कमहीपति: । अन्वशात्सायणाचार्यं वेदार्थस्य प्रकाशने ।।'

सायणांनीं सर्व वेदांवर भाष्य लिहिलें. त्यावर श्रीमाधवांनीं आपली सूक्ष्म दृष्टि टाकली. व कृतज्ञताबुद्धीनें 'कृपालुर्माधवाचार्यो वेदार्थं वक्तुमुद्यत:' 'माधवीये वेदार्थप्रकाशे' 'माधवीये' असा उल्लेख सायणाचार्यांनीं केलेला आढळतो. 'वैयासिकन्यायमाला' हा ग्रंथ भारतीतीर्थांनीं लिहिला. हे भारतीतीर्थ म्हणजे श्री माधवांचे धाकटे बंधु भोगनाथ होत. त्यांनी तरुणपणींच संन्यास घेतला होता.

पंचदशीचे कर्ते विद्यारण्य

श्रीमद्भगवद्गीतेवर 'शंकरानंदी' या नांवाची टीका लिहिणारे श्रीशंकरानन्द हे त्यावेळेस शृंगेरी मठावर जगद्गुरु म्हणून होते. त्यांचेपासून शके १३०२ (इ. स. १३८०) मध्यें संन्यास घेऊन श्रीमाधवाचार्य हे श्रीविद्यारण्यतीर्थ बनून गादीवर बसले. त्यावेळेस त्यांचें वय ८५ वर्षांचें होतें. हे देव्यपराधक्षमापनस्तोत्रांत 'मया पञ्चाशीतेरधिकमपनीते तु वयसि ।' असें लिहिलें आहे त्यावरून समजून येतें. एवढ्या वृद्धावस्थेंत श्रीविद्यारण्यांनीं 'पञ्चदशी' या नांवाचा ग्रंथ लिहावयास घेतला. पण सहा प्रकरणें लिहून झाल्यावर शके १३०८ (इ. स. १३८६) मध्यें ते समाधिस्थ झाले, व राहिलेला ग्रंथ श्रीमाधवाचार्यांचें (विद्यारण्यांचे) गुरु श्रीभारतीतीर्थ यांनीं पुरा केला. माझा असा तर्क आहे कीं तो ग्रंथ त्यांच्या धाकट्या बंधूंनीं श्रीभारतीतीर्थ (भोगनाथ) यांनीं पुरा केला असावा. कारण ते वेदान्तशास्त्रांत..प्रवीण होते.

माधवत्रय

विजयनगरांत एकंदर तीन माधव (सर्वशास्त्रांत पारंगत व ग्रंथकर्ते) होऊन गेले. एक (१) श्रीमाधवाचार्य जे विद्यारण्यतीर्थ झाले (मायणपुत्र), (२) माधवमंत्री (३) सायणपुत्र माधवाचार्य. सर्वदर्शनसंग्रहाला 'श्रीमत्सायणदुग्धाब्धिकौस्तभेन महोजसा । क्रियते माधवार्येण सर्वदर्शनसंग्रह: ।।' असा उपोद्घात आहे त्यावरून 'सर्वदर्शनसंग्रह' हा ग्रंथ सायणपुत्र माधव यांनी लिहिलेला आहे हें उघड दिसतें. तसेंच प्रत्येक दर्शनांचे

शेवटीं 'सायणमाधवीये' असें लिहिलें आहे. त्यावरून वडिलांचे नांव घालून आपल्या नांवाचा उल्लेख केला आहे, असें वाटतें. सूतसंहितेवर 'तात्पर्यदीपिका' या नांवाची टीका आहे ती ह्या दोघांचीहि नसून ती 'माधवमंत्री' यांनी लिहिली आहे. हें उपोद्घातावरून कळतें. 'वेदशास्त्रप्रतिष्ठात्रा श्रीमन्माधवमन्त्रिणा । तात्पर्यदीपिकासूतसंहिताया विधीयते ॥' हा दुसऱ्या हरिहर राजाच्या पदरी मंत्री म्हणून होता. ह्याच्या वडिलांचें नांव चाबुण्डभट्ट. आईचें नांव माचांबिका. गोत्र आङ्गिरस. गुरूचें नांव क्रियाशक्ति. ह्यानेंच गोवा प्रांतावर स्वारी करून हिंदुधर्मीयांना आश्वासन देऊन त्यांना निर्भय केलें.

ज्या ग्रंथांना श्रीमाधवाचार्य (मायणपुत्र) यांचें साह्य झालें ते ग्रंथ खालीलप्रमाणें आहेत.

विद्यारण्यांचे ग्रंथकर्तृत्व

(१) पराशरस्मृति व्याख्या (२) वैयासिक न्यायमाला (३) विवरण प्रमेय (४) जैमिनीन्यायमालाविस्तर: (५) कालमाधव:(६)जीवन्मुक्तिविवेक: (७) अनुभूतिप्रकाश: (८) अपरोक्षानुभूति टीका (९) दशोपनिषद्दीपिका: (१०) बृहदारण्यवार्तिकसार: (११) ब्रह्मविदाशीर्वादपद्धति: (१२) देव्यपराधक्षमापनादि स्तोत्रें. (१३) चारी वेदांवरील भाष्यें. (१४) कर्मविपाक (तेन मायणपुत्रेण सायणेन मनीषिणा । ग्रन्थ:कर्मविपाकाख्य: क्रियते करुणावता ।) (१५) माधवीय धातुवृत्ति (१६) माधव निदान.

येथपर्यंत श्रीविद्यारण्यांची जेवढी माहिति उपलब्ध आहे तेवढी वाचकांपुढें ठेविली आहे. कर्नाटक सिंहासनस्थापनाचार्य श्रीविद्यारण्यस्वामी यांचें संक्षिप्त चरित्र (लेखक-रामचंद्र हयग्रीव मणूरकर), पंडित पुरुषोत्तमशास्त्री रानडे (शांकरदिग्विजयाची प्रस्तावना), अच्युतराय मोडक यांची टीका, विजयनगर स्मारक ग्रंथ इत्यादि ग्रंथांचें मला फार साह्य झालें.

मतभेद व घोंटाळा

रा. मणूरकर यांनीं विद्यारण्यांच्या चरित्रांत माधवाचार्य यांचा जन्म शके ११८९ (इ. स. १२६७ असा दिला आहे. भोगनाथांनीं संन्यास शक १२५० (इ. स. १३२८) ह्यावर्षीं घेतला. माधवांनीं शक १२५३ (इ. स. १३३१) वर्षीं संन्यास घेतला. भोगनाथांनीं जगद्गुरु भारतीतीर्थ ह्या नांवानें शृंगेरींत पीठस्थ आचार्य म्हणून शक१३०२(इ. स. १३८०)पर्यंत काम केलें व नंतर ते समाधिस्थ झाले.पुढें विद्यारण्य हे गादीवर बसले; आणि त्यांनीं जगद्गुरु म्हणून शके १३०८ (इ. स. १३८६) पर्यंत कारभार करून ते समाधिस्थ झाले. विजयनगरची स्थापना शक १२५८ (इ. स. १३३६) सालीं झालीं. इ. स. १३४४ मध्यें द्वारसमुद्र, वरंगळ, तैलंगण, मलबार वगैरे ठिकाणच्या राजांसह दिल्लीच्या सुलतानाशीं लढून त्याचा पराभव केला आणि मुसलमानांना दक्षिणेतून हांकून लावलें.

वरील मत अग्राह्य

वरील सनांचे परीक्षण केल्यावर आपणांस असें दिसून येतें कीं माधवाचार्यांनीं ६४ व्या वर्षी संन्यास व त्यानंतर पांच वर्षांनीं हरिहररायाकडून विजयनगरची स्थापना केली. व त्यांनीं मंत्री म्हणून वयाच्या ६९ वर्षांपासून ११३ वर्षांपर्यंतकाम केलें व पुढें सहा वर्षांनीं म्ह. ११९ व्या वर्षी ते समाधिस्थ झाले. 'सर्वज्ञ:सहि माधव:' असा आपला उल्लेख संन्यास दीक्षा घेऊन 'विद्यारण्य' हें नांव धारण केल्यावर त्यांना करावयाचा अधिकार प्राप्त होत नाहीं. ग्रंथांतून बुक्क राजाचा मंत्री म्हणून माधवाचार्य असा उल्लेख आढळतो, विद्यारण्य असा उल्लेख नाहीं. त्यामुळें रा. मणूरकर यांचें म्हणणें ग्राह्य मानतां येत नाहीं.

विद्यानिधि चित्रावशास्त्री यांच्या चरित्रकोशांत माधवमंत्री, माधवमंत्री, माधवाचार्य, विद्यारण्य, हरिहर इत्यादि नांवें काढून पाहिलीं असतां मनांत फारच गोंधळ उत्पन्न होतो. माधवाचार्य आणि विद्यारण्य ह्या दोन भिन्न व्यक्ति आढळतात. 'पंचदशी' विद्यारण्यांनीं लिहिली असेंहि निश्चितपणें सांगतां येत नाहीं.माधवमंत्री हे माधवाचार्यांहून भिन्न होत.

उपलब्ध शकावल्या

वगैरे.ताम्रपटांवरून व इतिहासावरून निश्चित झालेल्या शकावल्या आणि सनावल्या मी पुढें देतआहे -

हरिहर पहिला-विजयनगरची स्थापना वै. शु. ७ शक १२५८ (इ. स. १८ एप्रिल १३३६).

शक १२६८ (इ. स. १३४६) मोठा विजयोत्सव साजरा झाला. बुक्क राजा गादीवर आला तो शक १२७७ (इ. स. १३५५). मृत्यु-फा. व. १ मंगळ १२९८ (२४ फेब्रु. १३७७).

शक १२८८ (इ. स. १३६६) सालीं बाहामनी सुलताना पहिला मुहमद शाहा याचा बुक्करायानें पराभव केला व गोवा ही कोंकणची राजधानी जिंकली. (हा पराक्रम माधवमंत्री-चावुंडपुत्र आंगिरस गोत्री यानें केला.)

या माधवमंत्र्यानें १३०७ शके श्रावण महिन्यांत ब्राह्मणांना भूमिदान दिलें (एपि. कर्ना. व्हा. ८ तीर्थहल्लि तालुक लेख नं. १४७ पा. ३४५); तसेंच शके १३११ कार्तिक (इ. स. १३८९) च्या हिरेआवली गांवच्या शिलालेखांत हिरियचंदप्प नांवाच्या जैनानें संन्यसन विधीनें प्राण सोडला (एपि. कर्ना. व्हा. ८ सोरब तालुके लेख नं. ११६ पा. ३०). शके १३११ (सन १३८९) पुढें ह्याच्या नांवाचे शिलालेख आढळत नाहींत.

हरिहर दुसरा श. १२९९ ते १३२६ पर्यंत (इ. स. १३७७ ते १४०४) गादीवर होता.

वरील गोष्टींचा विचार करून शके १२१७ (इ. स. १२९५) ह्या वर्षी माधवांचा जन्म. शके १३०२ मध्यें (सन १३८०) संन्यासग्रहण व समाधि शके १३०८ (इ. स. १३८६)

निर्णय

एवढ्या गोष्टी जमेस धरल्यावर माधवाचार्यांच्या ४१ या वर्षी विजयनगरची स्थापना (इ. स. १३३६) पहिला हरिहर याचा मृत्यु इ. स. १३५५ व लगेच बुक्कराजाचें आरोहण. वेदांवर भाष्य लिहिण्याची झालेली आज्ञा.दहा वर्षे बुक्कराजाचें मंत्री म्हणून काम केलें असें धरल्यास इ. स. १३६५ ला माधवाचार्य ७० वर्षांचे होते. व पुढें माधवमंत्र्यावर भार टाकून (३० वर्षे मंत्री म्हणून कारभार केल्यानंतर) ते ग्रंथलेखनासाठीं व सायणाचार्यांनीं लिहिलेल्या ग्रंथावर सूक्ष्म दृष्टी टाकण्यासाठीं निवृत्त झाले असावेत. इ.स. १३६६ पासून माधवमंत्र्यांनीं धडाडीनें कारभार सुरू केलेला शिलालेखांवरून आढळतो. श्रीमाधवचार्यांनीं ग्रंथलेखन, ग्रंथसंपादन व सायणांनीं लिहिलेल्या ग्रंथावर दृष्टि टाकणें इत्यादि कामें जवळ जवळ पंधरा वर्षे करून वयाच्या ८५ व्या वर्षी (म्ह. इ. स. १३८० मध्यें) संन्यास ग्रहण व तदनंतर 'पंचदशी'च्या लेखनास आरंभ करून तो ग्रंथ अर्धवट राहून सहा वर्षांनीं म्ह. (इ. स. १३८६ मध्यें) वयाच्या ९१ व्या वर्षी त्यांनीं समाधि घेतली. श्रीशंकराचार्यांच्या नंतर अगदीं सुबोध भाषेंत ग्रंथरचना करणारा ह्यांच्याएवढा दुसरा अधिकारी पुरुष कोणीहि झाला नाहीं. असो. माझ्या बुद्धीप्रमाणें सर्व शकावल्या नीट बसविण्याचा मी प्रयत्न केला आहे. विद्वानांनीं ह्यासंबंधीं अधिक विचार करावा.

गु. प्रि करमरकर व मित्रवर्य प्रा. आर् एन्. दांडेकर यांनीं मला 'पंचदशी'चें विवरण करण्यास सांगितलें; इतकेंच नव्हे तर आपुलकीनें माझ्या लेखनाविषयीं विचारपूस करून मला मार्गदर्शन केलें त्यामुळें मला उपोद्घात तयार करावयास आणि माझे परमपूज्य मातुल कै. आचार्यभक्त विष्णुशास्त्री बापट यांनीं लिहिलेल्या 'पंचदशी'च्या विवरणांत योग्य तो फरक करून, थोडीशी भर घालून व सुलभतेकडे लक्ष देऊन

ग्रंथ संपादन करावयास फार प्रोत्साहन मिळालें. बापटशास्त्री यांनीं आपल्या 'पंचदशी'ला सर विठ्ठलदास ठाकरसी यांचें चरित्र देऊन त्यांचा अल्पसा परिचय करून दिला होता. तो आतां अप्रस्तुत असल्यामुळें त्याचे ऐवजी अभ्यासकांकरितां श्रीविद्यारण्यमहामुनींचा अल्पसा परिचय आतांपर्यंत झालेल्या संशोधनाच्या आधारें दिला आहे तो फार उपयुक्त वाटेल असा विश्वास आहे. हल्लींच्या-गटबाजीच्या आणि प्रतिपक्षाची मुस्कटदाबी करण्याच्या-काळांत माझ्या लेखांना वाव मिळत नाहीं. म्हणून आपले विचार अभ्यासपूर्वक मांडावयास उपोद्घातासारखें दुसरें साधन नसल्यामुळें मी त्याचा भरपूर फायदा करून घेतला आहे.

माझा उपोद्घात मी जनतेपुढें ठेवला आहे. परिशीलन करणाऱ्यांनीं त्याचें परिशीलन करावें. अभ्यासुवृत्तीच्या विद्यार्थ्यांनीं त्याचा अभ्यास करावा; जे विरोधी असतील त्यांनीं खंडनासाठीं अवश्य पुढें यावें. मायावाद न स्वीकारतां अद्वैताचें प्रतिपादन करणाऱ्यांच्या मताचा विचार करावयास मी केव्हांहि सिद्ध आहे. श्रीमध्वाचार्य, श्रीरामानुजाचार्य आणि श्रीवल्लभाचार्य यांचे संबंधी माझें म्हणणें असें आहे कीं-हे सर्व आचार्य थोर आहेत. त्यांची प्रमाणपद्धति आणि ज्ञानप्रणालि स्वीकारल्यावर त्यांनीं काढलेले सिद्धांत हेच बरोबर आहेत असें प्रत्येकाला वाटलें पाहिजे. जो ज्या संप्रदायाचा असेल त्याच्या आचार्यांचें मत सिद्धांतभूत दृढ समजून इतरांचें त्यानें अभ्यासलें पाहिजे. ''न हि ते मुनयः भ्रान्ताः ॥ सर्वज्ञत्वात्तेषाम्'' - ही हल्लींच्या प्रत्येक अभ्यासकाची भूमिका पाहिजे, आणि प्रत्येक आचार्यांच्या मतांत जर कोणीं गोंधळ माजवूं लागला तर इतर संप्रदायाच्या विद्वानांनीं उदासीन न राहतां तत्त्वज्ञानाच्या शुद्धिसाठीं पुढें आलें पाहिजे. उदा. माध्वमत शुद्धस्वरूपांत जसेंच्या तसें राहिलें पाहिजे. त्यांत शाङ्करमताप्रमाणें कांहीं गोष्टी घुसडून माध्वमताची शुद्धि करण्याचा जर कोणीं प्रयत्न करील तर त्याचा निषेध करावयास सर्व संप्रदायांतील पंडितांनीं पुढें आलें पाहिजे. तसेंच शाङ्करमताचें अद्वैत मान्य करून मायावादाचें खंडन करणाऱ्यांचें खंडन करावयास माध्वांनीं पुढें आलें पाहिजे. अर्धजरतीयन्यायानें वाल्लभांचा अविकृत परिणामवाद स्वीकारून व वल्लभाचार्यांच्या सर्व मतांवर बोळा फिरवून आचार्यांचे सिद्धान्त मान्य करणाऱ्यांचें खंडन करावयास वल्लभपंथीय पंडितांनीं पुढें येऊन अपलें कर्तव्य बजाविलें पाहिजे, आणि त्यांनीं असें म्हटलें पाहिजे कीं, आम्ही तुम्हांला अविकृत परिणामवादाची अशी विटंबना करूं देणार नाहीं.

श्रीशंकराचार्यांचें अद्वैत मान्य करणाऱ्या अद्वैती सांप्रदायिकांनीं म्ह. वारकरी, नाथ, रामदासी, स्वतः रहस्यकार (त्यांचें अविकृत तत्त्वज्ञान मानणारे अनुयायी) व माणिकप्रभु, गांधींचा अनासक्तियोग्य मान्य करणारे ह्या सर्वांनीं मी लिहिलेला उपोद्घात वाचून पाहावा आणि वाटल्यास माझ्याशीं सहमत होऊन माझ्या विचाराचें लोण समाजांतील खालच्या पातळीपर्यंत पोहोंचवावें अशी सर्व संत, महत, राजकारणी पुरुष, कीर्तनकार, प्रवचनकार, शिक्षक, प्राध्यापक यांना मी कळकळीची विनंति करीत आहे. उपोद्घातांत ज्या व्यक्तींवर मला टीका करावी लागली त्या सर्व व्यक्ती मला व्यावहारिक सत्तेंत पूज्य व आदरणीय आहेत; इतकेंच नव्हे तर त्यांचे माझ्यावर अनंत उपकारहि आहेत. पण शास्त्रापुढें मी कोणतीच व्यक्ति श्रेष्ठ मानत नाहीं. शास्त्रमर्यादेचें अतिक्रमण झाल्यास त्याचें खंडन करणें हें माझें पवित्र कर्तव्य आहे इतकेंच नव्हें तर तें एक पुण्यकर्म आहे. असें मी निश्चित समजत असल्यामुळें माझे हातून कडक टीका होते. टीका करीत असतांना सुद्धां मी माझी शास्त्रदृष्टि कोठेंहि विचलित होऊं दिली नाहीं हें प्रतिपक्षालाहि मान्य करणें भाग आहे. अन्तर्मुख दृष्टीनें विचार केल्यास टीकेमध्यें जो कडकपणा आढळतो त्यास दोन कारणें आहेत. एक शास्त्रप्रेम आणि आचार्यनिष्ठा; व दुसरें म्हणजे माझ्या व्याख्यानांना आणि लेखांना वाव न मिळाल्यामुळें उत्पन्न होणारा सात्त्विक मनस्ताप. मनस्ताप दूर करावयास आपलें म्हणणें निर्भीडपणें 'जशास तसें' या

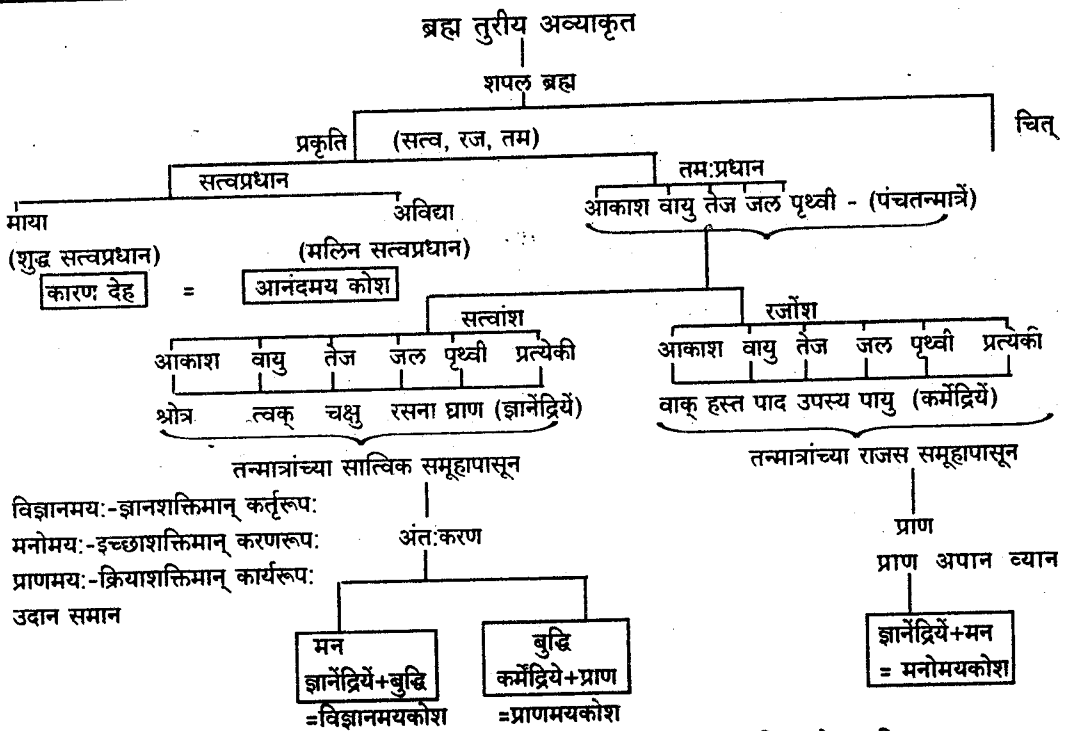
न्यायाचा उपयोग करून जनतेपुढें मांडणें यावांचून दुसरा उपाय नाहीं; म्हणून मी त्याचा अवलंब केला आहे. तरीहि त्या सर्वांची क्षमा मागून आणि अजूनहि परमेश्वरानें लौकिकदृष्ट्या थोर असलेल्या टीकाई व्यक्तींना निर्विकारपणें माझें म्हणणें वाचावयास बुद्धि द्यावी अशी मी प्रभुचरणीं प्रार्थना करितों.

माझा हा ग्रंथ काढावयास ज्यांचें साह्य झालें त्यांचे मन:पूर्वक आभार मानणें मी माझें कर्तव्य समजतों. ग्रंथाच्या प्रकाशनाला श्री. दत्तोपंत पाठक यांनीं बहुमोल साह्य करून माझेवर आणि लक्षावधि वाचकांवर मोठे उपकार केले आहेत. वेदान्तोपनिषत्तीर्थ गोविंदशास्त्री पंढरपुरे यांच्याशीं विचार विनिमय करून त्यांनीं मला प्रत्येक गोष्टींत जो बहुमोल सल्ला दिला त्याबद्दल त्यांचे उपकार मानावेत तेवढे थोडे आहेत. तसेंच माझे ज्येष्ठ बंधु श्री. गो. वा. जोग B. A., B.T. (हेडमास्तर गरुड हायस्कूल, धुळें) व कनिष्ठ भगिनी श्री. जानकीबाई पेंडसे M.A., S.T.C. यांचें सर्व प्रकारें साह्य झालें. असो. ह्या ग्रंथाचे मुद्रक श्री. अमरेन्द्र गाडगीळ हे माझें भूतपूर्व विद्यार्थी. त्यांनीं हा ग्रंथ मुद्रित करण्याचें प्रचंड काम अंगावर घेतलें व तें त्यांनी व्यवस्थितपणे पार पाडलें याबद्दल त्यांचेहि मी आभार मानतों, व ह्या ग्रंथाला साजेशी अशी लांबलेली प्रस्तावना पुरी करितों.

शेवटीं मुद्दाम उल्लेख करावयास आनंद वाटतो कीं, ह्या ग्रंथाचा प्रकाशन समारंभ कमिशनर श्री. स. गो. बर्वे I.C.S. पुणें ह्यांचे हस्तें होणार आहे.

संपादक
द. वा. जोग
२६०।२ सदाशिव,पुणे २

माघ शु॥ १ शके १८७२
दि. ७-२-१९५१



लिंगशरीर किंवा सूक्ष्मशरीर = पंचज्ञानेंद्रिये+पंचकर्मेंद्रियें+पंचप्राण+मन+बुद्धि=मनोमय+विज्ञानमय+प्राणमय.

(अ) पंचीकरण (सर्वसामान्य पद्धति)

	आकाश तन्मात्र	वायु तन्मात्र	तेज तन्मात्र	जल तन्मात्र	पृथ्वी तन्मात्र
आकाश	(१।२)	१।८	१।८	१।८	१।८
वायु	१।८	(१।२)	१।८	१।८	१।८
तेज	१।८	१।८	(१।२)	१।८	१।८
जल	१।८	१।८	१।८	(१।२)	१।८
पृथ्वी	१।८	१।८	१।८	१।८	(१।२)

आकृती २

(ब) पंचीकरण (दुसरी पद्धति)

	आकाश तन्मात्र	वायु तन्मात्र	तेज तन्मात्र	जल तन्मात्र	पृथ्वी तन्मात्र
आकाश	२१/२५	१/२५	१/२५	१/२५	१/२५
वायु	१/२५	२१/२५	१/२५	१/२५	१/२५
तेज	१/२५	१/२५	२१/२५	१/२५	१/२५
जल	१/२५	१/२५	१/२५	२१/२५	१/२५
पृथ्वी	१/२५	१/२५	१/२५	१/२५	२१/२५

आकृति ३

स्थूलदेह
- व्यष्टि — विश्व (जाग्रत्) (१)
- समष्टि — वैश्वानर-विराट्

लिंगदेह
- व्यष्टि — तैजस (स्वप्न) (२)
- समष्टि — हिरण्यगर्भ, सूत्रात्मा, प्राण

कारणदेह
- व्यष्टि — अविद्या (सुषुप्ति), प्राज्ञ (३)
- समष्टि — माया, ईश्वर

टीप - आकृती नं. १ वर 'चित्' चैतन्य जरा वेगळें काढलें असलें तरी चैतन्य हें सर्वांत अनुस्यूत आहे असें समजावें.

'पंचदशी'मध्यें जसेच्या तसे उपनिषदांतील घेतलेले श्लोक

पंचदशी	उपनिषदें
द्वैतविवेक ४६ ग्रन्थमभ्यस्य०	ब्रह्मविन्दु १८
महावाक्यविवेक १-८ येनेक्षते... स्वप्रकाशात्मरूपकम्	शुकरहस्य ३-१ ते ८
तृप्तिदीप १२१ अप्यब्धिपानात्०	महोपनिषद् ३-२०
तृप्तिदीप १४० मांसपाञ्चालि०	महोपनिषद् ३-३९
तृप्तिदीप ७२ मायोपाधि०	अध्यात्मोपनिषद् ३०
तृप्तिदीप ७१ आलंबनतया०	अध्यात्मोपनिषद् ३१
तत्त्वविवेक ५३ ते ५६ इत्यंवाक्यै... समुत्थितात् ।	अध्यात्मोपनिषद् ३३ ते ३६
तत्त्वविवेक ५९ ते ६२ अनादविह... अपरोक्षं प्रसूयते	अध्यात्मोपनिषद् ३७ ते ४०
चित्रदीप २३५ न निरोधो०	आत्मोपनिषद् ३१ व अवधूतोपनि० ८
तृप्तिदीप २५३ ते २७० ऐहिकामुष्मिक... न कुर्वे नापि कारये ।	अवधूतोपनिषद् ९ ते २५
तृप्तिदीप २९१ ते २९७ कृतकृत्य... अहो सुखम् ।	अवधूतोपनिषद् २६ ते ३२
तृप्तिदीप १ आत्मानं चेद्०	शाट्यायनीयोपनिषद् २२
तृप्तिदीप १०७ तमेव धीरो०	शाट्यायनीयोपनिषद् २३

अर्थात: उपनिषद्वाक्यें तर शेकडो ठिकाणीं 'पंचदशी'त घेतलीं आहेत. त्याचप्रमाणें गीतेंतील श्लोक जसेच्या तसे अनेक ठिकाणीं घेतले आहेत ते सहज कळण्यासारखें आहेत. वरील संशोधनात्मक टिप्पण राजापूरचे सुप्रसिद्ध व्यापारी वे. शा. सं. रघुनाथशास्त्री पाटणकर यांनीं करून पाठविलें त्याबद्दल आभारी आहें.

'पंचदशी'तील श्लोकात आढळणारे पाठभेद

प्रक.श्लो०	स्वीकृत पाठ	पाठान्तर	प्रक०श्लो०	स्वीकृत पाठ	पाठान्तर
१-७	गता गभ्येषु	गतागामिषु	४-३८	तन्निरोधेन	तद्धीरोधेन
१-८	मा न भूवं	माऽनुभव	४-४१	द्वैताभावे	द्वैताभाने
१-२८	वैश्वानरो भवेत्	वैश्वानरोऽभवत्	७-२८	तन्तोर्वियुज्येत	तन्तो वियुज्येन्न
१-४५	त तत्परम्	न परमं	७-७६	प्रवृत्तिर्नो	निवृत्तिर्नो
२-१६	लोकव्यवस्थिति:	लोके व्यव०	७-७६	चेन्निवृत्ति:	चेत्प्रवृत्ति:
२-२५	नास्यात:	नासत:	८-६७	तर्काद्विच्मि	तर्काद्वस्तु
३-१६	भान्तमन्वेति	भान्तमन्वेत	११-८६	विषयेष्वपि लब्धे०	०ष्वभिलब्धे०
३-२६	पृच्छेदीदृक्ता	पृच्छेरीदृक्	१३-३३	०विकारान्तं	०विकारं तं
३-२६	अतादृक्	तादृक्त्वं	१३-९३	बाल्यं यौवने लभ्यं	लभ्यं... बाल्यं

ज्या श्रुतिवाक्यांच्या आधारें श्लोक रचले आहेत त्यांचा कोश

विषयानुक्रमणिका

विषयानुक्रमणिका

चवथ्या आवृत्तीची प्रस्तावना

भगवद् कृपेने आणि आई वडिलांच्या आशीर्वादाने सार्थ पंचदशी या ग्रंथाची चवथी आवृत्ती प्रसिद्ध करताना आम्हाला अतिशय आनंद होत आहे. तृतीय आवृत्ती ३० मार्च २००४ रोजी प्रसिद्ध झाली आणि वाचकांच्या व अभ्यासकांच्या मिळालेल्या प्रचंड प्रतिसादाने चार वर्षांच्या आत आम्हाला चवथ्या आवृत्तीचे काम हाती घ्यावे लागले. आधीच्या आवृत्त्यांतील अनवधानाने राहून गेलेल्या चुका, मुद्रणदोष व अभ्यासू वाचकांनी सुचवलेल्या दुरुस्त्या या आवृत्तीत सुधारण्यात आल्या आहेत. संपूर्ण ग्रंथाचे मुद्रण डी. टी. पी. पद्धतीने करण्यात आलेले आहे. तसेच पूर्वीच्या आवृत्तीतील श्लोकांची अकारादिवर्णानुक्रमणिका या आवृत्तीत गाळण्यात आली आहे.

इ. स. २००७-२००८ हे आमचे वडिल **कै. आचार्यभक्त पं. द. वा. जोग, उपनिषत्तीर्थ** यांचे जन्म शताब्दी वर्ष आहे. त्यांच्या सर्वच ग्रंथांचे पुर्नप्रकाशन आम्ही भावंडांनी गेल्या ४-५ वर्षांपासून हाती घेतले आहे. वैदिक शांकर अद्वैतमतानुवादाची द्वितीय आवृत्ती मार्च २००६ मध्ये, सुबोध उपनिषत्संग्रह भाग १ व भाग २ इ. स. २००७ मध्ये पुर्नप्रकाशित झाली व आता सार्थ पंचदशीची चवथी आवृत्ती एप्रिल २००८ मध्ये प्रसिद्ध करण्यात आम्हास विशेष आनंद होत आहे. अजून बरेच कार्य बाकी आहे याची आम्हास जाणीव आहे. त्यासाठी परमेश्वर आम्हाला सहाय्य करो हीच त्याचे चरणी प्रार्थना !

मुकुंद द.जोग.
अरविंद द. जोग.

प्रकाशकाचे दोन शब्द

(पाचवी आवृत्ती)

सार्थ पंचदशी या ग्रंथास वेदान्त प्रेमी वाचकांचा उदंड प्रतिसाद मिळत असल्यामुळे आम्हाला या ग्रंथाची पाचवी आवृत्ती केवळ ४ वर्षांत प्रकाशित करावी लागत आहे. पंढरपूर व आळंदी येथील वारकरी संप्रदायाच्या पाठशाळांत सार्थ पंचदशी सर्व विद्यार्थ्यांना आधी शिकवली जाते व तत्त्वज्ञानाची बैठक तयार केल्यावर मग ज्ञानेश्वरी शिकवली जाते. तत्त्वज्ञानाची शास्त्रीय परिभाषा एकदा नीट आकलन झाली की वेदान्त समजणे सोपे जाते.

आळंदी व पंढरपूर येथील पाठशाळातील आचार्य व वारकरी संप्रदाय यांचे आम्ही ऋणी आहोत.

शके १९३४ **मुकुंद द.जोग.**
मार्च २०१३

उपोद्घात

१ तत्त्वविवेक

जागरांतील विषयांचें ज्ञान एकरूप होतें

ह्या प्रकरणांत ब्रह्मात्मैक्यरूप तत्त्वाचें अन्नमयादि पंचकोशापासून विवेचन-(भेद) केलेलें असल्यामुळें यास 'तत्त्वविवेक' असे म्हटलें आहे. ज्या अवस्थेंत बाह्य श्रोत्रादि इंद्रियांच्या द्वारा शब्दादि विषयांचा अनुभव येतो त्या अवस्थेला 'जागरित' किंवा 'जागर' असें म्हणतात. त्या अवस्थेंत 'आकाशादि भूतांचे गुण' म्हणून प्रसिद्ध असलेले शब्दस्पर्शादि विषय एकमेकांहून भिन्न आहेत; कारण त्यांचें स्वरूप परस्परांहून अगदीं विलक्षण आहे. शब्दाच्या स्वरूपाहून रूपाचें स्वरूप निराळें, रूपाहून रसाचें निराळें, हें प्रसिद्ध आहे. पण त्याहून अगदीं भिन्न असलेली त्यांची संविद् म्ह० शब्दादिकांचें ज्ञान-अनुभव एकरूपानेंच प्रतीतीला येत असल्यामुळें शब्दादिकांप्रमाणें भिन्न नाहीं. तर घटांतील आकाश, गृहांतील आकाश, रस्त्यांतील आकाश, एक अवकाशरूपानेंच प्रतीत होत असल्यामुळें वस्तुत: जसें भिन्न नाहीं त्याप्रमाणें शब्दाचें ज्ञान, रूपाचें ज्ञान, रसाचें ज्ञान वगैरे ज्ञान वस्तुत: भिन्न नाहीं. १-३.

स्वप्न-अवस्था भिन्न असली तरी ज्ञान एकरूप असतें

हाच न्याय स्वप्नातील विषयांना व ज्ञानाला लागू आहे. स्वप्नातील शब्दादि विषयहि परस्पर भिन्न असून त्यांचें ज्ञान एकरूप आहे. सर्व इंद्रियांचा उपसंहार झाला असतां जागृतींतील विषयानुभवाच्या संस्कारापासून मनोमय घडणारा जो विषयानुभव त्यालाच 'स्वप्न' असें म्हणतात. त्यांतहि विषयच तेवढे परस्पर भिन्न, त्यांची संविद् भिन्न नाहीं. 'मग असें जर आहे तर स्वप्न व जागर अशा दोन अवस्था होण्याचें कारण काय ?' असें कोणी विचारील तर सांगतों-स्वप्नामध्यें दिसणारें वस्तुजात स्थिर नसतें. कारण त्या अवस्थेंत वस्तूचा जोंवर प्रत्यय येत असतो तोंवरच ती दिसते. पण जागरामध्यें दिसणारें वस्तुजात स्थिर असतें. एकदा पाहिलेली वस्तु दुसऱ्या वेळींहि, तेंच शरीर असेपर्यंत, दिसूं शकते. याप्रमाणें विषय स्थिर व अस्थिर असणें हा या दोन अवस्थांमध्यें फरक आहे. पण त्या दोन अवस्था जरी अशा भिन्न असल्या तरी त्यांचें ज्ञान भिन्न नाहीं, तें एकच. ४.

सुषुप्तींत अनुभवरूप ज्ञान एकरूप असतें

आतां सुषुप्त्यवस्थेंत म्ह० गाढ निद्राकालीं अनुभवरूपज्ञान असतें, हीच गोष्ट पुष्कळांना ठाऊक नसते. पण गाढनिद्रासमयींहि अज्ञान व सुख यांचा अनुभव येत असतो. म्हणूनच निजून उठलेला मनुष्य 'एवढा वेळ मला कांहीं कळलें नाहीं, मी सुखानें निजलों होतों' असा आपला अनुभव सांगतो. झोंपेंतून उठल्यावर असा अनुभव सांगणें हें स्मृतिज्ञान आहे. कारण मनुष्य त्यावेळीं झोंपेंतील आपला अनुभव सांगत असतो. कारण केव्हांहि स्मरण अनुभूत पदार्थाचेंच होतें. ज्याचा कधीं अनुभव आलेला नसतो त्याचें कधीं स्मरणहि होत नाहीं. अर्थात् गाढ निद्राकालींहि जीवाला अज्ञानाचा अनुभव येतो. तो अनुभव आपल्या विषयाहून म्हणजे अज्ञानाहून पृथक् आहे. पण जागर व स्वप्न यांतील अनुभवाहून पृथक् नाहीं. कारण तिन्ही अवस्थांतील अनुभव म्ह० ज्ञान एकरूप आहे. याप्रमाणें एका दिवसांतील तीन अवस्थांमध्यें संविद् एकच आहे आणि या न्यायानेंच ती मागें होऊन गेलेल्या असंख्य दिवसांमध्यें व पुढें येणाऱ्या अनेक मास, वर्ष, युग, कल्प इत्यादिकांमध्येंहि एकच आहे. ती एकच असल्यामुळें कधीं

उदय पावत नाहीं व अस्त पावत नाहीं. कारण कोणत्याहि पदार्थाची उत्पत्ति किंवा नाश त्याला जाणणारा असल्यावांचून सिद्ध होत नाहीं व ज्ञानच सर्वांना जाणणारें असल्यामुळें त्याची उत्पत्ति व नाश जाणणारें दुसरें कोणी संभवत नाहीं. ही संविद् स्वयंप्रकाश आहे. म्ह० ती दुसऱ्या कोणाचाहि विषय न होतां अपरोक्ष आहे. घटादि जड पदार्थ ज्ञानाचे विषय होतात. पण ज्ञान दुसऱ्या कोणाचा विषय होत नाहीं. एक दीप दुसऱ्या दीपाला प्रकाशित करीत नाहीं. तो स्वत:च स्वत:ला प्रकाशित करतो, म्हणून तो स्वयंप्रकाश. तसेंच हें ज्ञान स्वयंप्रकाश आहे. ५-७.

आत्मा परमप्रेमास्पद आहे

याप्रमाणें एक, नित्य व स्वयंप्रकाश असलेलें जें ज्ञान तोच आत्मा. आत्मा निरतिशय सुखस्वरूप आहे. कारण तो निरतिशय प्रेमाचें स्थान आहे. तें कसें, म्हणून विचाराल तर सांगतों-मीं नसावें' असें कोणालाहि वाटत नाहीं. तर 'मी सर्वदा असावें, माझा अभाव कधीं नसावा' असेंच प्रत्येकाला वाटतें. आत्म्यावर प्रेम असल्यामुळेंच प्रत्येकाला हें असें वाटत असतें. त्यावर जर प्रेम नसतें तर 'मीं सदा असावें' असें कोणालाहि वाटलें नसतें. आत्म्यावरील प्रेम निरुपाधिक असतें, म्हणूनच तें निरतिशय होय. आत्मा निरतिशय स्नेहाचा विषय असल्यामुळेंच परमानंदस्वरूप आहे. जो परमानंदस्वरूप नसतो, तो निरतिशय स्नेहाचा विषय नसतो. जसा घट परमानंदस्वरूप नसल्यामुळें परप्रेमास्पदहि नसतो. 'मला धिक्कार असो' इत्यादि प्रकारें आत्म्याविषयीं केव्हां केव्हां द्वेषहि वाटत असल्याचा भास होतो. पण वस्तुत: तो द्वेष मुख्य आत्म्याविषयीं नसून दु:खसंबंधामुळ शरीरादि अमुख्य आत्म्याविषयीं असतो. मुख्य आत्म्यावरील प्रेम अनुभवसिद्ध आहे. त्यामुळेंच आपला अभाव कोणालाहि आवडत नाहीं. ८

आत्मा निरतिशय सुखस्वरूप आहे

आत्म्यावरील प्रेम निरुपाधिक असल्यामुळें निरतिशय आहे, हें म्हणणें प्रमाणसिद्ध आहे. कारण आपण पुत्रादि अन्य पदार्थांवर जें प्रेम करीत असतों तें आत्म्यासाठीं करितों. आपल्याला ज्यांच्यापासून सुख होतें त्याच पुत्रादिकांवर आपण प्रेम करितों. ज्यांच्यापासून सुख होत नाहीं त्यावर आपण प्रेम करीत नाहीं पण त्याच्या उलट आपण आपल्या आत्म्यावर जें प्रेम करितों तें पुत्रादिकांसाठीं करीत नाहीं. अर्थात् आत्म्यावरील प्रेम स्वाभाविक आहे. म्हणूनच तें निरुपाधिक होय. त्यामुळे तें निरतिशय म्ह० सर्वांहून अधिक आहे. असो; याप्रमाणें निरतिशय प्रेमाचा विषय असल्यामुळें आत्मा निरतिशय सुखस्वरूप आहे, हें सिद्ध झालें. ९.

ब्रह्मात्मैक्य हा वेदान्ताचा विषय

येणेंप्रमाणें आत्मा सच्चित्सुखरूप आहे, ही गोष्ट युक्तीनें सिद्ध झाली. उपनिषदांत परब्रह्महि सच्चित्सुखस्वरूप आहे, असें सांगितलें आहे. महावाक्यांतील 'त्वं-' पदाचा अर्थ आत्माहि सच्चिदानन्दरूप आहे व 'तत्-' पदार्थ ब्रह्महि सच्चिदानन्दस्वरूप आहे. त्या 'त्-त्वं-' पदार्थांचें ऐक्य-अखंड एकरसत्व वेदान्तांत सांगितलें आहे. अर्थात् आत्म्याचें म्ह० 'त्वं-पदार्थाचें सच्चिदानंदरूपत्व केवल युक्तीनेंच जरी सिद्ध होत असलें तरी त्यामुळें वेदान्तशास्त्राला कांहीं विषयच उरत नाहीं असें नाहीं, आत्मा व ब्रह्म यांचें एकत्व हा वेदान्ताचा विषय आहे. १०.

आत्म्याच्या परमानंदरूपावर आक्षेप

पण आत्म्याच्या या परमानंदरूपत्वावर असा आक्षेप येतो-आत्म्याचें तें परमानन्दरूपत्व

प्रतीतीला येतें कीं नाहीं ? त्याच्या परमानंदत्वाची प्रतीति येत नसेल तर त्यावर निरतिशय प्रेम असणें शक्य नाहीं. कारण कोणत्याहि विषयाचें सौंदर्य कळल्यावांचून-तो सुखाचें साधन आहे असें समजल्यावांचून त्यावर प्रेम बसत नाहीं. बरें, आत्म्याच्या परमानन्दरूपाची प्रतीति येते म्हणून म्हणावें तर इतर विषयांविषयीं किंवा विषयजन्य सुखाविषयीं इच्छा संभवत नाहीं. कारण निरतिशय सुखाचा अनुभव आल्यावर इतर साधनांविषयीं इच्छा होणें अशक्य आहे. शिवाय नित्य निरतिशय सुखाचा लाभ झाल्यावर क्षणिक साधनाधीन वगैरे असलेल्या विषयसुखांविषयीं इच्छा होणें सर्वथा अयोग्यच आहे. पण आत्म्याविषयीं सामान्यत: प्रेमहि असतें व विषयसुखाचीहि इच्छा होते. त्यामुळे आत्म्याचें परमानन्दरूपत्व संभवत नाहीं. ११.

समाधान

वरील आक्षेपाचें समाधान- 'आत्म्याच्या परमानंदत्वाचें भान होतें' असें म्हटलें तरी त्यावर दोष येतो, व 'त्याचें भान होत नाहीं' असें म्हटलें तरी दोष येतो. यांस्तव येथें त्याहून तिसराच प्रकार मानणें भाग आहे. आत्म्याची ही परमानंदता सामान्यत: प्रतीत होत असली तरी विशेषत: प्रतीत होत नाहीं, असेंच मानणें भाग आहे. त्यावांचून आत्म्यावरील प्रेम व विषयेच्छा या दोहोंची संगति लागणें शक्य नाहीं 'पण एकाच वस्तूचें एकाच वेळीं भान व अभान कसें शक्य आहे ?' म्हणून म्हणाल तर सांगतों. प्रतिबंधामुळें तसें होणें शक्य आहे. वेदपाठकाच्या वर्गातील मुलें एकदम अध्ययन करीत असल्यामुळें त्यांतील आपल्या पुत्राचा ध्वनि कोणता तें कळत नाहीं, ही गोष्ट अनुभवसिद्ध आहे. १२.

अविद्येमुळें परमानंदतेला प्रतिबंध येतो

'एखादी वस्तु आहे, तिचा अनुभव येतो' अशा व्यवहारास योग्य असलेल्या वस्तूचाहि 'ती नाहीं, दिसत नाहीं' असा विरुद्ध व्यवहार होणें, हाच प्रतिबन्ध होय. वर्गांतील अनेक विद्यार्थी एकदम अध्ययन करीत असल्यामुळें त्यांतील आपल्या पुत्राचा ध्वनि कोणता तें कळत नाहीं. म्ह० सर्व विद्यार्थ्यांनीं एकाच वेळीं समस्वरानें अध्ययन करणें हें पुत्रध्वनि ऐकूं न येण्याचें कारण आहे व अनेक विपरीत ज्ञानांचें मुख्य कारण जी अनादि अविद्या ती आत्म्याच्या परमानंदतेच्या प्रतिबंधाचें कारण आहे. म्ह० अनादि अविद्येमुळें आत्म्याच्या परमानंदतेला प्रतिबंध होतो व ती विशेषरूपानें प्रतीत होत नाहीं.

याप्रमाणें आत्म्याच्या परमानन्दत्वाला अविद्येमुळें प्रतिबन्ध होतो. त्या अविद्येचें मूळ प्रकृति आहे. ती प्रकृति चिदानन्दरूप ब्रह्माच्या प्रतिबिंबानें युक्त असते. सत्त्व, रज व तम यांची साम्यावस्था हें तिचें स्वरूप आहे. ही मूळ प्रकृति दोन प्रकारची आहे. एकीला माया म्हणतात व दुसरीला अविद्या म्हणतात. मायेंतील सत्त्वगुण शुद्ध असतो, म्ह० तो रजोगुण व तमोगुण यांनीं कलुषित झालेला नसतो. पण अविद्येंतील सत्त्वगुण रजस्तमोगुणांनीं मलिन झालेला असतो. त्यामुळेंच मूळ प्रकृतीचे 'माया' व 'अविद्या' असे दोन भेद झाले आहेत. त्यांतील मायेंत प्रतिबिंबित झालेला चिदात्मा तिला आपल्या स्वाधीन ठेवतो व त्यामुळेंच सर्वज्ञ, सर्वशक्ति इत्यादि गुणांनीं युक्त असा ईश्वर होतो.

अविद्येंत प्रतिबिंबित झालेला जो चिदात्मा तो त्या अविद्येच्या अधीन होतो. ईश्वराप्रमाणें तो तिला आपल्या स्वाधीन ठेवूं शकत नाहीं. त्यामुळेंच तो जीव बनतो. त्याची उपाधि-अविद्या विचित्र असते. जीवांच्या कर्मामुळें तिच्यामधील सत्त्वगुणाच्या मलिनतेचें प्रमाण एकसारखें नसतें. तें न्यूनाधिक असतें. त्यामुळें जीवांचेहि देव, मनुष्य, पशु-पक्षी इत्यादि अनेक प्रकार होतात. १३-१६.

कारण शरीर

या अविद्येलाच कारण शरीर म्हणतात. कारण प्रकृतीची एक विशेष अवस्था अशी ही अविद्याच जीवांच्या स्थूल व सूक्ष्म शरीरादिकांचें कारण आहे; ती ज्ञानानें नाश पावते, नाश पावत असल्यामुळेंच तिला 'शरीर' म्हटलें आहे. त्या कारण शरीररूप अविद्येलाच 'अहं' मी असें म्हटल्यामुळें जीवाला 'प्राज्ञ' असें म्हणतात. 'चिदात्मा कारण, सूक्ष्म व स्थूल या तीन शरीरांहून अगदीं पृथक् नित्य-शुद्ध-बुद्ध-मुक्तस्वभाव आहे, असें जाणल्यानें जीव स्वत:च परब्रह्म होतो,' असें पुढें सांगावयाचें असल्यामुळें येथून क्रमानें त्या तीन शरीरांचें प्रतिपादन करावयास आरंभ केला आहे.

सूक्ष्म शरीर

याप्रमाणें कारण शरीराचें प्रतिपादन केल्यावर आतां क्रमप्राप्त सूक्ष्म शरीराचें व तदुपधिक जीवाचें प्रतिपादन करणें अवश्य आहे. त्यासाठीं अगोदर त्याचें कारण अशीं जीं आकाशादि पांच भूतें त्यांचेंच विवेचन करितात-वर शुद्ध सत्त्वप्रधान प्रकृति-माया व मलिनसत्त्वप्रधान प्रकृति-अविद्या सांगितली. तिसरी एकतम:प्रधान प्रकृति आहे. ती सृष्टीचें उपादान कारण आहे. तिच्यापासून ईश्वराच्या आज्ञेनें आकाश, वायु, तेज, जल व पृथ्वी अशीं पांच सूक्ष्म भूतें उत्पन्न होतात. येथें ईश्वराची आज्ञा म्हणजे 'आपण सृष्टि उत्पन्न-करावी' ही इच्छा किंवा संकल्पच होय. तेंच जगाचें निमित्त कारण आहे. मातीच्या घटाचें उपादान कारण माती व निमित्तकारण चेतन कुंभार आहे. त्याच न्ययानें जगाचें उपादानकारण तम:प्रधानप्रकृति व निमित्त कारण जगदधिष्ठात्याची इच्छा आहे.

तम:प्रधान प्रकृतींतहि सत्त्व व रज हे गुण असतातच. त्यामुळें त्या प्रकृतीपासून झालेल्या आकाशादि भूतांतहि ते अनुवृत्त होतात. आकाशादि पांच भूतांतील पांच सत्त्वांशांपासून क्रमानें श्रोत्रादि पांच ज्ञानेंद्रियें उत्पन्न होतात आणि आकाशादि पंचभूतांतील सत्त्वांशांच्या समूहापासून अन्त:करण होतें. अंत:करण हें मन बुद्धि यांचें उपादानभूत द्रव्य आहे. तें दोन भिन्न वृत्तीमुळें दोन प्रकारचें होतें. संशयात्मक वृत्ती हें ज्याचें स्वरूप आहे तें मन व निश्चयात्मक वृत्ति हें जिचें स्वरूपआहे ती बुद्धि होय.

आकाशादिकांच्या पांच रजोंशांपासून क्रमाने वाक्, हस्त, पाद इत्यादि पंच कर्मेंद्रियें होतात. जीं इंद्रियें ज्ञान उत्पन्न करितात तीं ज्ञानेंद्रियें व जीं कर्म-क्रिया उत्पन्न करितात तीं कर्मेंद्रिये. आकाशादिकांच्या रजोंशसमूहापासून प्राण होतो. निरनिराळ्या वृत्तींमुळें त्याचे प्राण अपान, व्यान इत्यादि पांच प्रकार होतात. पांच ज्ञानेंद्रियें, पांच कर्मेंद्रियें, पांच प्राण, मन व बुद्धि अशा सतरा पदार्थांचें सूक्ष्म शरीर बनतें. त्यालाच वेदान्तशास्त्रांत लिंग शरीर म्हणतात. १-२३.

सूक्ष्म शरीराचें कार्य

कारण शरीराभिमानी प्राज्ञ या सूक्ष्मशरीरावर अभिमान ठेवल्यामुळें तैजस होतो. अंत:करण हें सत्त्वगुणाचें कार्य असल्यामुळें त्याला तेज म्हणतात. त्या तेज:संज्ञक अंत:करणावरून उपलक्षित होणाऱ्या लिंगशरीरावर तादात्म्याभिमानानें- 'मी' असा अभिमान ठेवल्यामुळें अविद्योपाधिक जीवाला 'तैजस' हें नांव प्राप्त होतें. त्याचप्रमाणें त्या लिंगशरीरावर अभिमान ठेवल्यामुळें मायोपाधिक ईश्वर 'हिरण्यगर्भ' या संज्ञेस प्राप्त होतो. त्यांतील तैजसाला व्यष्टित्व असून हिरण्यगर्भाला समष्टित्व आहे. ईश्वर-हिरण्यगर्भ लिंगशरीरोपाधिक सर्व तैजसांचें आपल्याशीं तादात्म्य-ऐक्य आहे असें जाणतो. म्हणून

तो 'समष्टि.' पण त्या ईश्वराहून पृथक् असलेले जीव तसे ऐक्य जाणत नाहींत. त्यामुळें त्यांना 'व्यष्टि' म्हणतात. येथवर सांगितलेलें हें सर्व सूक्ष्म भूतांचें कार्य आहे. २४-२५.

स्थूल शरीराची उत्पत्ति

पुढें ऐश्वर्यादि षड्गुणांनीं संपन्न असलेला ईश्वर त्या जीवांच्या भोगासाठीं अन्न-पानादि भोग व जरायुजादि चार प्रकारचीं भोगायतनें-शरीरें यांस उत्पन्न करण्याकरितां आकाशादि भूतांचें पंचीकरण करतो. कारण त्यावांचून भूतें इंद्रियांचा विषय होऊं शकत नाहींत. पंचीकरणाचा प्रकार असा-आकाशादि भूतांतील प्रत्येक भूताचे सारखे दोन दोन भाग करून, त्यांतील एक भाग तसाच ठेवावा व दुसऱ्या भागाचे आणखी चार चार सारखे भाग करावे. पुढें प्रत्येक भूताच्या राखून ठेवलेल्या अर्ध्या भागांत तदितर चार भूतांचा तो अष्टमांश भाग मिळवावा. म्हणजे प्रत्येक भूताचें पंचीकरण होतें. पंचीकृत आकाशांत अर्धा भाग आकाशाचा व अष्टमांश भाग वायु, तेज, जल व पृथ्वी यांतील प्रत्येकाचा, वायूंत अर्धा भाग वायूचा आणि अष्टमांश भाग आकाश, तेज, जल व पृथ्वी यांतील प्रत्येकाचा असतो. पंचीकृत तेजादिकांचेंहि हेंच प्रमाण समजावें. ज्या भूताचा अर्धा भाग असतो त्याच्याच नांवानें तें पंचीकृत भूत प्रसिद्ध होतें. (ब्रह्मसूत्र अ. १ पा. ४ सू. २२ पहा.) या पंचीकरणानें भूतें स्थूल होतात. २६-२७.

स्थूलभूतांपासून ब्रह्माण्डाचा उत्पत्ति

या उपादानभूत पंच स्थूल भूतांपासून ब्रह्मांड उत्पन्न होतें. त्यांत भूम्यादि सात ऊर्ध्व लोक व अतलादि सात अधोलोक असतात. त्यांतील निरनिराळ्या प्राण्यांना खाण्यास योग्य असे अन्नादि पदार्थ व त्या लोकाला उचित अशीं स्थूल-जरायुजादि शरीरें होतात. त्या सर्व स्थूल शरीरांवर अभिमान ठेवणाऱ्या समष्टिरूप हिरण्यगर्भाला 'वैश्वानर' ही संज्ञा प्राप्त होते व एकेका स्थूल शरीरावर अभिमान ठेवणाऱ्या व्यष्टिरूप तैजसाला 'विश्व' ही संज्ञा प्राप्त होते देव, मनुष्य, पशु-पक्षी इत्यादि हे सर्व त्या विश्वांचेच अवांतर भेद आहेत.

माण्डुक्य भाष्य

पण ते विश्वसंज्ञक जीव तत्त्वज्ञानरहित असल्यामुळें बाह्य शब्दादि विषयांनाच पाहतात; प्रत्यक् तत्त्वाला जाणत नाहींत. (काठ. भा. ३. १. पहा.) तार्किकादि शास्त्रकारहि आत्मा देहादिकांहून भिन्न आहे, असें समजतात. पण त्यांना श्रुतिसिद्ध आत्मतत्त्व अवगत नसतें. त्यामुळेंच ते मनुष्यादि शरीराचा आश्रय करून सुखादिकांसाठीं त्या त्या शरीराला उचित अशीं कर्म करितात व पुन: कर्म करण्यासाठी देवादि शरीरांनीं त्याचें फल भोगितात. तें भोगल्यावर पुन: तसेंच फल मिळावें म्हणून त्यांना त्यांच्या साधनाचें अनुष्ठान करण्याची इच्छा होते. त्यामुळें एखाद्या मोठ्या नदीच्या प्रवाहांत पडलेले किडे जसे त्यांतील भोंवऱ्यांत दीर्घकाल गरगर फिरत राहतात व क्लेश भोगितात त्याप्रमाणें ते अनात्मज्ञ जीव जन्म-मरणपरंपरेंत पडून दीर्घकाल दु:ख भोगितात. त्यांना सुख मुळींच होत नाहीं.

पण त्या नदीप्रवाहांत पडलेल्या किड्यांच्या पूर्व पुण्यकर्माचा परिपाक झाल्यामुळें एखाद्या दयाळु पुरुषानें त्यांना त्या प्रवाहांतून वर काढिलें असतां ते तीरावरील वृक्षाच्या छायेंत बसून जसे विश्रांति घेतात त्याप्रमाणें पूर्वपुण्यकर्मफलोन्मुख झाल्यामुळेंच ब्रह्मात्मैक्यसाक्षात्कारवान् आचार्यापासून

महावाक्यादिकांच्या अर्थज्ञानाचें साधन-श्रवण करून अन्नादि पंचकोशांच्या विवेचनानें मोक्षसुखाला प्राप्त होतात. ३१-३२.

पंचकोशाचें विवेचन

अन्न, प्राण, मन, बुद्धि-विज्ञान व आनंद असे पांच कोश आहेत. (तैत्ति. भाष्य पहा) त्यांनीं आच्छादित झालेला आत्मा स्वरूपाला विसरून जन्मादिप्राप्तिरूप संसारांत पडतो. कोळी आपल्या अंगांतून तंतू काढून त्यांच्या जाळ्यांत स्वत:लाच बांधून घेऊन जसा क्लेश भोगतो त्याप्रमाणें अन्नादिकांनीं आच्छादित झालेला आत्मा सुख-दु:खानुभवरूप संसाराचा अनुभव घेतो. म्हणून अन्नादिकांना कोश-आच्छादन करणारे, असें म्हणतात. पंचीकृत भूतांपासून झालेला स्थूल देह हाच अन्नमय कोश आहे. लिंगशरीरांतील राजस कर्मेंद्रियांसह राजस प्राणांनीं प्राणमय कोश होतो. सात्त्विक ज्ञानेंद्रियांसह संशयात्मक मन हाच मनोमय कोश आहे. सात्त्विक ज्ञानेंद्रियांसह निश्चयात्मक बुद्धि हा विज्ञानमय कोश होय व कारणशरीरभूत अविद्येमध्यें जें मलिन सत्त्व आहे तें मोदादि वृत्तींसह आनंदमय कोश आहे. इष्ट वस्तूचें दर्शन झालें असतां जें सुख होतें त्याला प्रिय, लाभ झाला असतां जें सुख होतें त्याला मोद व तिचा भोग घेतला असतां जे सुख होतें त्याला प्रमोद म्हणतात. या तीन प्रकारच्या सुखासह जें मलिन सत्त्व त्याला 'आनंदमय कोश' हें नांव आहे. स्थूलशरीरादिकांना अन्नमयादि नांवें जरी असलीं तरी प्रत्यगात्मा त्या त्या कोशावर तादात्म्याभिमान ठेवून तत्तन्मय होतो. व्यवहारसमयीं अन्नमयादि कोशांचेंच प्राधान्य असतें. त्यामुळें आत्माहि अन्नमय, प्राणमय इत्यादि शब्दांनीं वाच्य होतो. ३३-३६.

अन्वयव्यतिरेकानें ब्रह्माचा बोध

तथापि अन्वय व व्यतिरेक या उपायांनीं अन्नमयादि पंचकोशांहून प्रत्यगात्मा अगदीं विलक्षण आहे, तो चिदानंदस्वरूप आहे, असा निश्चय करून आत्मा ब्रह्म होतो. ३७.

स्वप्नदशेंत स्थूल देहाचें भान नसतें पण आत्म्याचें भान असतें. हाच आत्म्याचा अन्वय व स्थूलदेहाचा व्यतिरेक होय. सुषुप्ति-अवस्थेंत प्राणमय, मनोमय व विज्ञानमय या तीन कोशांनीं बनलेल्या लिंगशरीरांचें भान नसतें, पण त्या अवस्थेच्या साक्षित्वानें आत्म्याचें भान असतें. हाच लिंगशरीराचा व्यतिरेक व आत्म्याचा अन्वय. समाधींत कारण शरीररूप अज्ञानाचें भान नसतें, केवल आत्म्याचेंच भान असतें. हाच आत्म्याचा अन्वय व आनंदमयकोशाचा व्यतिरेक होय. ज्याप्रमाणें मुंजादि तृणांतील काडीवरील पात्या युक्तीनें दूर करून बाहेर काढितात त्याप्रमाणें ब्रह्मचर्यादि साधनसंपन्न असलेल्या अधिकाऱ्यांनी या अन्वय-व्यतिरेकरूप युक्तीनें आत्म्याला स्थूल, सूक्ष्म व कारण शरीरांपासून अगदीं पृथक् केलें असतां तो आत्माच परब्रह्म होतो. कारण चिदानंदरूपत्व हें लक्षण दोघांच्याहि ठिकाणीं समान आहे. ३८-४२.

महावाक्याचा बोध

याप्रमाणें 'तत् त्वं असि' या महावाक्यांतील 'तत्' पदाचा अर्थ परमात्मा व 'त्वं-'पदाचा अर्थ जीवात्मा यांचें एकत्व लक्षणसाम्यादि युक्तीनें कसें संभवनीय आहे तें सांगितलें. तत्त्वमस्यादि महावाक्यांनीं तेंच एकत्व 'त्यांतील विरुद्ध अंशांचा त्याग करून अविरुद्ध अंशाचें ग्रहण करणें' या

भागत्याग किंवा जहदजहल्लक्षणेनें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. सच्चिदानंद ब्रह्म, जगाचें उपादान अशी जी तम:प्रधान प्रकृति तिचा आपल्या उपाधित्वानें स्वीकार करून चराचर जगाचें उपादान म्ह० जगदध्यासाचें अधिष्ठान होतें व तेंच ब्रह्म शुद्ध सत्त्वप्रधान मायेचा उपाधित्वानें स्वीकार करून त्याचें निमित्त कारण होतें. असलें निमित्त-उपादानरूप ब्रह्म हा 'तत्-'पदाचा वाच्य अर्थ आहे. तेंच परब्रह्म काम-कर्मादिकांनीं दूषित झालेल्या मलिनसत्त्वप्रधान अविद्येचा उपाधित्वानें जेव्हा स्वीकार करतें तेव्हां तें 'त्वं-'पदाच्या वाच्य अर्थ होतें. पण परस्पर विरुद्ध अशा त्या तिन्ही प्रकारच्या मायेला सोडून, अखंड सच्चिदानंद ब्रह्म महावाक्यावरून लक्षित होतें. महावाक्यावरून लक्षणावृत्तीनें त्याचा बोध होतो. 'तो हा देवदत्त' इत्यादि लौकिक वाक्यांचा याच लक्षणेच्या आश्रयानें अर्थ करितात अर्थात् परमात्म्याची उपाधि माया व जीवाची उपाधि अविद्या यांचा त्याग करून अखंड एकरस सच्चिदानंद ब्रह्मच महावाक्यावरून लक्षित होतें. ४३-४८.

पण यावर 'महावाक्यावरून लक्षित होणारें म्ह० लक्ष्य ब्रह्म सविकल्पच असणे सर्वथा उचित आहे. कारण तें जर सविकल्प नसेल तर लक्ष्यहि होऊं शकणार नाहीं. पण तें सविकल्प आहे, असें म्हटल्यास इतर सर्व पदार्थांप्रमाणे असत्य ठरतें.'' असा आक्षेप येतो. तथापि विवर्तवादांत असल्या आक्षेपांचा संभवच नाही. कारण अध्यासांत सर्व अशक्य गोष्टीहि सुशक होतात. ब्रह्मात्मवस्तु सर्व विकल्प व त्यांचा अभाव यांनीं रहित आहे. त्यामुळें सविकल्पत्व, लक्ष्यत्व, सगुणत्व, सक्रियत्व, इत्यादि सर्व धर्म त्यावर कल्पित आहेत-ते मिथ्या भासतात, असें समजावें. ४९-५२.

असो, याप्रमाणें महावाक्यांनीं जीवब्रह्मैक्यरूप अर्थाचें अनुसंधान करणें, हेंच श्रवण असून युक्तीनें तो वाक्यार्थ संभवतो, असें चिंतन करणें, युक्तिप्रयुक्तीनें तोच ऐक्यरूप अर्थ निश्चित करणें, हें मनन आहे. अशा या श्रवणमननांच्या योगानें सर्वसंशय-विपर्ययशून्य झालेल्या शुद्ध आत्मरूप अर्थामध्यें चित्ताला स्थिर करून त्यांतच म्ह० आत्मस्वरूपांतच चित्ताचें ऐकाग्र्य होणें, हें निदिध्यासन आहे. यालाच योगशास्त्र ध्यान म्हणतात. हें ध्यान किंवा निदिध्यासन चांगलें परिपक्व झालें असतां ध्याता-कर्ता व ध्यान-क्रिया यांचें भानच नाहींसें होतें, व चित्त केवल ध्येयरूप होऊन राहतें. तें आत्मस्वरूपांत एकरूप होतें, निवात प्रदेशांतील दीपज्योतीप्रमाणें चित्त निश्चल होतें. त्यालाच समाधि म्हणतात. (गी. भा. ६ श्लो. १९) ५३-५५.

समाधीचा विचार

या समाधि-अवस्थेंत चित्त जरी अगदी निश्चल होत असलें व त्यामुळें त्या वेळीं आत्म्याला पाहणाऱ्या चित्तवृत्तींचा अनुभव येत नसला तरी समाधि सोडून उठल्यावर 'मी एवढा वेळ समाधित होतों' असें जें स्मरण होतें त्यावरून त्या वृत्तींचे अनुमान होतें. कारण अगदीं सूक्ष्म चित्तवृत्तिहि जर त्या अवस्थेंत नसत्या तर त्या अवस्थेंतील अनुभवाचें स्मरण झालें नसतें. समाधि-अवस्थेंत चित्तवृत्तींच्या अनुवृत्तीसाठीं जीवाचा प्रयत्न मुळींच संभवत नाहीं, तथापि त्यांची अनुवृत्ति समाधीच्या पूर्वीं केलेल्या प्रयत्नामुळें होते. त्या प्रयत्नाला एक प्रकारचें अदृष्ट-पुण्य व समाधीच्या अभ्यासापासून उत्पन्न झालेला संस्कार यांचें साह्य असतें. त्यामुळें समाधींतहि सूक्ष्म चित्तवृत्तींची अनुवृत्ति होऊ शकते. भगवानांनीं गीतेच्या सहाव्या अध्यायांत याच समाधीचें सविस्तर वर्णन केलें आहे. ५६-५९.

अपरोक्ष ज्ञानानें जीवन्मुक्ति

या अनादि संसारांतील असंख्य जन्मांत संपादन केलेलीं पुण्य-पापरूप अपरिमित कर्में या समाधीच्या योगानें नाश पावतात व कार्यासह अविद्येचें निवर्तन करणाऱ्या आत्मसाक्षात्काराला कारण होणारा शुद्ध धर्म वृद्धि पावतो. आत्मासाक्षात्कारवान् योगवेत्ते या निर्विकल्प समाधीला 'धर्ममेघ' म्हणतात. कारण तो धर्मरूप अमृताच्या धारांचा सहस्रश: वर्षाव करितो. या समाधीच्या योगानें अहं-मम-कर्ता-भोक्ता इत्यादि सर्व वासना क्षय पावतात. पुण्य-पापसंज्ञक कर्मसंचयाचा समूल उच्छेद होतो. त्यामुळें तत्त्वमस्यादि वाक्यांचें अर्थज्ञान होण्यास कोणत्याहि प्रकारचा प्रतिबंध उरत नाहीं. व तळहातावरील आवळ्याप्रमाणें अपरोक्ष साक्षात्कार होतो. आचार्यांच्या मुखानें महावाक्यांवरून झालेलें परोक्ष ब्रह्मज्ञान बुद्धिपुर:सर केलेल्या सर्व पापांना जाळून टाकतें. आचार्यद्वारा महावाक्यांपासून झालेलें अपरोक्ष आत्मविज्ञान, माध्याह्नींचा प्रखर सूर्य जसा तमाला घालवितो त्याप्रमाणें, संसाराला कारण झालेल्या अज्ञानांधकाराला घालवितें. याप्रमाणें ब्रह्मात्मैक्यरूप तत्त्वाचें पंचकोशांपासून विवेचन करून व त्या तत्त्वामध्येंच शास्त्रोक्त प्रकारानें मनाला स्थिर करून पुरुषाचा संसारबंध निवृत्त होतो व तो मुळींच विलंब न लागतां, सत्यज्ञानानन्दरूप ब्रह्म होतो. तत्काल जीवन्मुक्त होतो. ६०-६५.

२ महाभूतविवेक

भूतांपासून विषयांची उत्पत्ति

छान्दोग्याच्या सहाव्या अध्यायांत जें एक अद्वितीय सद्रूप ब्रह्म जगाचें कारण सांगितलें आहे तें वाङ्मनसातीत असल्यामुळें स्वत:च ज्ञानाचा विषय होऊं शकत नाहीं. म्हणून त्याचें कार्य व त्यामुळेंच त्याची उपाधि असें जें आकाशादि भूतपंचक त्याचें विवेचन-पृथक्करण-भेद करूनच ब्रह्माचा बोध केला पाहिजे. त्यावांचून ब्रह्मोपदेशाला दुसरा उपाय नाहीं. यास्तव या प्रकरणांत भूतपंचकाचाच आपण विवेक करूं या. तम:प्रधान प्रकृतीपासून ईश्वराच्या आज्ञेनें पांच भूतें झालीं. वगैरे पहिल्या प्रकरणांत सांगितलेंच आहे. शब्द, स्पर्श, रूप, रस, व गंध हे पांच गुण आकाशादि पंच भूतांचे आहेत. ते आकाशांत एक, वायूंत दोन, तेजांत तीन, अशा क्रमानें राहतात. म्हणजे आकाशांत प्रतिध्वनिरूप शब्द हा एकच गुण, वायूंत शब्द व स्पर्श असे दोन, तेजांत शब्द, स्पर्श व रूप असे तीन, जलांत शब्द, स्पर्श, रूप व रस असे चार; आणि पृथ्वींत शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध असें पांच गुण राहतात. त्या सर्वांचा त्या त्या भूतांत साक्षात् अनुभवहि येतो. १-५.

ज्ञानेंद्रियें आणि कर्मेंद्रियें यांची उत्पत्ति

आकाशादि भूतांच्या सत्त्वांशांपासून क्रमानें श्रोत्रादि पांच ज्ञानेंद्रियें झालीं. तीं श्रोत्र-कान, त्वक्-सर्व शरीर, नेत्र, जिह्वा व नासिका या गोलकांत राहतात. तीं आपआपल्या उपादान कारणभूत पूर्वोक्त भूतांच्या गुणांचें म्हणजे शब्दादिकांचे ग्रहण करितात. त्यांची धांव प्राय: शब्दादि विषयांकडे असते; तथापि ती शरीरांतील शब्दादिकांचेंहि ग्रहण करितात. (श्लो. ७-९ पहा.) भाषण करणें, वस्तूचें ग्रहण करणें, इत्यादि पांच क्रिया आहेत. सर्व ज्ञानें वरील शब्दादि ज्ञानांत व सर्व क्रिया या भाषणादि पांच क्रियांत अन्तर्भूत होतात. कारण ज्ञान व कर्म यांचीं पाच-पांचच साधनें असल्यामुळें कोणतेंहि

ज्ञान किंवा कर्म या पांच प्रकारांत अन्तर्भूत झालेंच पाहिजे. वाक्, हस्त, पाद, इत्यादि कर्मेंद्रियें-क्रियासाधनें मुखादि गोलकांत राहतात. पांच ज्ञानेंद्रियें व पांच कर्मेंद्रियें हीं अपंचीकृत म्ह० सूक्ष्म भूतांचीं कार्यें असल्यामुळें सूक्ष्म आहेत. म्हणून तीं प्रत्यक्ष दिसत नाहींत. तथापि शब्द समजणें, संभाषण इत्यादि कार्यावरून त्यांचें अनुमान होतें. ६-११.

अन्त:करणाचे सत्त्वादि गुण व इंद्रियादिकांचें भौतिकत्व

मन-अन्त:करण हें या दाही इंद्रियाचें प्रेरक असून तें हृदयकमलांत स्थित आहे. तें श्रोत्रादि बाह्य इंद्रियांवांचून बाह्य विषयाचें ग्रहण करण्यास समर्थ नाहीं. म्हणून तें अन्त:करण होय. इंद्रियें विषयांचें ग्रहण करूं लागलीं कीं हें त्या त्या विषयाच्या गुण-दोषांचे विवेचन करतें. वैराग्यादि गुणांच्या योगानें हें अन्त:करण विकार पावत असल्यामुळें सत्त्व, रज, तम हे त्याचे गुण आहेत. १२-१३.

त्यातील सत्त्वगुणामुळें याच्या ठिकाणीं वैराग्य, क्षमा, औदार्य इत्यादि वृत्ति उद्भवतात. रजोगुणामुळें काम-क्रोध लोभ-यत्न वगैरें संभवतात व तमोगुणामुळें आळस, भ्रांति, तंद्रा इत्यादि विकार होतात. त्यांतील वैराग्यादि सात्त्विक विकारांमुळे पुण्योत्पत्ति होते. कामादि राजस विकारांमुळें पापोत्पत्ति होते व आलस्यादि तमोविकारांमुळें त्यांतील कांहींच न होतां आयुष्य व्यर्थ जातें. अन्त:करणादि या सर्व भूतकार्यावर 'मी' असा अभिमान ठेवणारा कर्ता-प्रभु आहे. कारण व्यवहारांत कोणत्याहि कार्यकर्त्यालाच 'प्रभु' म्हणतात, हें प्रसिद्ध आहे. १४-१६.

अशा प्रकारें या जगाची स्थिति झाली आहे. सर्व जगत् भौतिक आहे. ज्या घटादि पदार्थांत शब्दादि भौतिक गुण स्पष्ट असतात, त्यांचें भौतिकत्व अगदीं स्पष्टच आहे. इंद्रियादिकांचें भौतिकत्व तसें स्पष्ट नाहीं. तथापि शास्त्र व अनुमान यांवरून त्यांच्या भौतिकत्वाचाहि निश्चय करावा (श्लो १७. पहा).

उद्दालकाचें वचन

याप्रमाणें भूतें व त्या भूतांचीं कार्यें-भौतिक पदार्थ यांचें विवेचन केलें. आतां 'सदेव सोम्य इदमग्र आसीत्' या छान्दोग्य श्रुतीचें व्याख्यान करावयाचें आहे. त्यांतील 'इदं-हें' या शब्दाचा अर्थ चराचर जगत् असा आहे. पण 'चराचर जगत् म्हणजे नुस्ती पृथ्वीच नव्हे. तर प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द इत्यादि सर्व प्रमाणें व शास्त्र यांवरून स्थूल, सूक्ष्म, करण, ऐहिक, पारलौकिक, इत्यादि जें जें कांहीं कार्य अवगत होतें तें तें सर्व. 'हें जगत् उत्पत्तीच्या पूर्वीं एकच अद्वितीय सत् होतें. त्या अवस्थेंत नाम व रूप नव्हतें' असें अरुणपुत्र उद्दालकाचें वचन आहे. १८-१९.

स्वगत, सजातीय, विजातीय भेदशून्य सत्चें निरूपण

त्या वचनांत 'एकं' 'एव' व 'अद्वितीयं' अशीं सद्वस्तूला तीन विशेषणें दिलीं आहेत. त्या विशेषणांच्या योगानें कोणत्याहि अनात्म पदार्थामध्यें अवश्य दिसणारें जे स्वगत, सजातीय व विजातीय भेद त्यांचें निवारण होतें. सावयव पदार्थाच्या अवयवांचा जो परस्पर भेद त्याला **स्वगत** भेद म्हणतात. जसा - वृक्षांतील पुष्पें, पानें, फळें यांचा परस्पर भेद. एकाच जातीच्या दोन पदार्थांचा जो परस्पर भेद तो सजातीय भेद होय. जसा एका वृक्षाचा दुसऱ्या वृक्षाशीं, एका शरीराचा दुसऱ्या शरीराशीं वगैरे असलेला भेद. भिन्न भिन्न जातीच्या पदार्थांशीं असलेला जो भेद तो **विजातीय** भेद होय. जसा

वृक्षाचा दगडाशीं, मातींशीं, घट-पटादि पदार्थाशीं वगैरे भेद असतो. सद्वस्तूला अवयव नाहींत. कारण जगदुत्पत्तीच्या पूर्वी 'एकच अद्वितीय' असलेल्या 'सत्'चे अवयव संभवत नाहींत. त्याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. नाम व रूप हे त्याचे अवयव होऊं शकत नाहींत. कारण नाम व रूप यांची उत्पत्ति होणें हीच सृष्टी असल्यामुळें जगदुत्पत्तीच्या पूर्वी त्यांचा संभवच नाहीं. यास्तव आकाशाप्रमाणें सद्वस्तु निरवयव आहे; आणि निरवयव असल्यामुळेंच तिच्या ठिकाणीं स्वगत भेद नाहीं.

सद्वस्तु जर अनेक असत्या तर त्यांचा सजातीय भेद मानतां आला असता. पण 'सत्-'चें एकच रूप असल्यामुळें,-त्याच्या ठिकाणीं भेदाला कारण होणारें वैलक्षण्य नसल्यामुळें, त्याचा सजातीय भेदहि नाहीं. घटाची सत्ता, पटाची सत्ता, वृक्षाची सत्ता असा 'सत्-'चा भेद भासतो, हें खरें; पण घटाकाश, मठाकाश यांप्रमाणें तो औपाधिक आहे. स्वाभाविक नव्हे. कारण घट, पट इत्यादि उपाधी टाकल्यास अवशिष्ट राहिलेल्या सत्चें स्वरूप एक आहे. अर्थात् पहिल्या प्रकरणांत सांगितल्याप्रमाणें शब्दज्ञान, रूपज्ञान इत्यादि ज्ञान जसें एक, तशी घटसत्ता, पटसत्ता इत्यादि सत्ता एक आहे. त्यामुळें सद्वस्तूचा सजातीय भेद संभवत नाहीं. सद्वस्तूचा विजातीय भेदहि संभवत नाहीं. कारण 'सत्-'चें विजातीय काय ? असत्. पण 'असत् आहे' असें कधींच वाटणें शक्य नाहीं. कारण जें स्वभावत:चा असत्-अविद्यमान तें 'आहे' असें कसें वाटणार ? अर्थात् असत्-ला सत्-चें प्रतियोगित्व नाहीं. त्यामुळें 'सत्'चा विजातीय भेदहि संभवत नाहीं. अर्थात् 'एकं एव अद्वितीयं' म्ह० स्वगत, सजातीय व विजातीय भेदरहित, असें 'सत्' सृष्टीच्या पूर्वी होतें, ही गोष्ट सिद्ध झाली. २०-२६.

असद्वाद युक्तिशून्य आहे

पण कित्येक तार्किक जगत् उत्पन्न होण्यापूर्वी ते 'असत् शून्य' होतें असें म्हणतात. समुद्रांत बुडालेल्या प्राण्याचीं इंद्रियें जशीं व्याकुल होतात त्याप्रमाणें जगत्कारणाविषयीं विचार करूं लागलें असतां त्यांची बुद्धि विव्हल होते आणि 'जगाचें कारण अखंड एकरसरूप ब्रह्म आहे' असें ऐकतांच ती कुंठित होते, साकार वस्तूंमध्यें जसा तिचा प्रचार होतो तसा निराकार वस्तूमध्यें होत नाहीं. त्यामुळें त्या वस्तूला ती त्यांची बुद्धि भिते. गौडपादाचार्यांनीं ''या साकार ब्रह्मनिष्ठ द्वैती योग्यांना निर्विकल्प समाधीची फार भीति वाटते; सर्वभयशून्य अशाहि या समाधींत त्यांना भयाचें निमित्त दिसतें.'' असें यांविषयीं म्हटलें आहे. (मांडू. भा. ३।३९ व येथील श्लो. २८-२९ पहा.)

भगवत्पूज्यपादांनींहि ''शुष्क तर्क करण्यांत अत्यंत निष्णात असलेल्या शून्यवादी बौद्धांना या अचिंत्य सद्रूप आत्म्याविषयीं भ्रम झाला आहे, केवळ अनुमानप्रमाण मानणारे हे मूढ बौद्ध, अज्ञानानें श्रुतीचा अनादर करून निरात्मत्वास म्ह० शून्यवादाला प्राप्त झाले आहेत'' असें म्हटलें आहे. २८-३१.

गौडपादाचार्य व आचार्य यांनीं असें म्हटलें आहे, म्हणूनच असद्वाद अग्राह्य आहे, असें नव्हे तर विचार करूं लागलें असतां तो ग्राह्य आहे, असें मुळींच वाटत नाहीं. कारण 'पूर्वी असत् होतें-शून्य होतें' असें शून्यवादी म्हणतात. पण त्याचा अर्थ काय ? 'शून्याचा सत्तेशीं संबंध होतो' असें त्या वाक्यानें विवक्षित आहे कीं 'शून्य सद्रूपच आहे', असें विवक्षित आहे ? पण शून्य व सत्ता यांचा परस्परविरोध असल्यामुळें शून्याचा सत्तेशीं संबंध मानणें किंवा शून्याला सद्रूप मानणें, 'यावर माझी माता वंध्या' या वचनाप्रमाणें व्याघात दोष येतो. कारण सूर्य व अंधकार यांचा परस्पर विरोध आहे.

त्यामुळें सूर्य अंधकारानें युक्त होत नाहीं व तो तमोमयहि नसतो. त्याच न्यायानें सत् व शून्य यांचा विरोध असल्यामुळें 'शून्य होतें,' 'शून्याचें अस्तित्व होतें' असें म्हणता येत नाहीं. ३२-३३.

नामरूप सद्वस्तूवर कल्पित आहे

'अहो पण तुम्ही वेदान्तीहि निर्विकल्प ब्रह्यामध्यें आकाशादिकांचें अस्तित्व मानतां ! त्यावर व्याघात दोष नाहीं का येत ?' म्हणून विचारशील तर सांगतों. आकाशादिकांचें नाम रूप सद्वस्तूवर मायेनें कल्पिलें आहे. तसेंच तुझ्या शून्याचें नामरूपहि सद्वस्तूवर जर कल्पित असेल तर तें शून्य दीर्घकाल राहो. कारण 'शून्य कल्पित' असेल तर त्याच्या योगानें सद्रूप अधिष्ठान दूषित होणार नाहीं. शिवाय त्याला कल्पित मानल्यास शून्यवाद्यांचा सिद्धान्त बाधित होतो. यास्तव तसल्या शून्याचें अस्तित्व आम्हांला अनिष्ट नाहीं. ३४-३५.

'अहो पण तुम्हांलाहि शून्याप्रमाणें सद्वस्तूचें नाम-रूप कल्पितच मानणें भाग आहे. कारण वेदान्तमतांत नाम-रूपाला सत्य मानलेलें नाहीं.' असें म्हणाल तर तें योग्य नाहीं. कारण सद्वस्तूचें नाम-रूपहि कल्पित मानल्यास त्याचें अधिष्ठान काय तें सांगितलें पाहिजे. कारण अधिष्ठानावांचून कोणताच भ्रम होत नाहीं. 'सत्-'च्या नाम-रूपांचें 'सत्'चे अधिष्ठान होऊं शकत नाहीं. कारण रजताच्या नाम-रूपांचा शिंपीवर अध्यारोप होतो, असा अनुभव येतो, त्यामुळें सत्च्या नाम-रूपांचा सत्-वरच आरोप होणें शक्य नाहीं. 'असत्' स्वतःच शून्य असल्यामुळें तें कोणाचेंच अधिष्ठान होऊं शकत नाहीं. 'जगत्' हें सत्च्या नाम-रूपांचें अधिष्ठान मानावें, तर जगत् सत् पासून उत्पन्न होणारें आहे. तेव्हां सत्-च्या नाम-रूपकल्पनेचें तें अधिष्ठान कसें होईल, यास्तव सत्-चें नाम-रूपहि कल्पित आहे असें मानतां येत नाहीं. ३६.

सद्वादावर आक्षेप

शून्यवादावर व्याघात दोष येतो हे सांगितलें. पण त्याच न्यायानें 'सत् होतें' या वादावरहि व्याघात दोष येतो, असें वादी कदाचित् म्हणेल; कारण 'सत् आसीत्' म्ह० पूर्वीं सत् होतें, या वाक्यांतील शब्दांचा अर्थ भिन्न आहे कीं एकच ? 'सत्-'शब्दाचा अर्थ निराळा व 'आसीत्-'शब्दाचा अर्थ निराळा म्हणून म्हणावें तर 'सृष्टीच्या पूर्वीं एकच अद्वितीय सत् होतें' या वाक्यांतील अद्वैताची हानी होते. कारण एक 'सत्' व दुसरी त्याची 'आसीत्-' सत्ता, असें द्वैत सिद्ध होतें. बरें हा दोष घालविण्यासाठी 'सत्' व 'आसीत्' या शब्दांच्या अर्थामध्यें भेद नाहीं; दोन्ही शब्दांचा मिळून 'सत्' हा एकच अर्थ आहे म्हणून म्हणावें तर 'पुनरुक्ति' दोष येतो. 'सत्' हा एकच अर्थ जर विवक्षित असेल तर मग 'आसीत्' हें दुसरें पद कशाला ?

समाधान

पण असा हा आक्षेप घेण्याचें कांहीं कारण नाहीं. व्यवहारांत 'कर्तव्य करतो' 'वाक्य बोलतो' 'धारण करण्यास योग्य असलेल्या वस्तूचें धारण करतो' इत्यादि शतशः प्रयोग आढळतात आणि अशा भाषेची ज्याला संवय झाली आहे त्यालाच उद्देशून श्रुतीनें 'सद् आसीत्' असें म्हटलें आहे. त्याच न्यायानें अद्वितीय वस्तूमध्यें भूतकालाचाहि संभव नाहीं. तथापि भूत, वर्तमान व भविष्यत् या तीन कालांचा निर्देश करूनच ज्याला नेहमीं बोलण्याची संवय झाली आहे त्या शिष्याला विवक्षित अर्थ

कळावा म्हणून 'अग्रे-पुरा' असें म्हटलें आहे. त्याचप्रमाणें सृष्टीपूर्वीं जगाचा अभाव असतो. त्यामुळें एक सत् व दुसरा जगाचा अभाव असें द्वैत त्यावेळीं होतें, असें कोणी म्हणतात. पण तेंहि बरोबर नाहीं. कारण कल्पित जगाचा अभाव अधिष्ठानरूप असतो. रज्जुसर्पाचा अभाव रज्जुरूप असतो, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. त्यामुळें सृष्टीच्या पूर्वीं सर्व भेदरहित सत् होतें, हा सिद्धान्त अबाधित आहे. शिवाय येथें अद्वैतवादाचें एक रहस्य सांगून ठेवणें उचित आहे. अद्वैतवादांत आक्षेप व समाधान, प्रश्न व त्याचें उत्तर, शंका व समाधान इत्यादि सर्व द्वैतभाषेनेंच करावें लागतें. अद्वैतभाषा म्ह० मौन आहे. कारण झोंपेप्रमाणें ती अवस्था नुस्ती अनुभवावयाची आहे त्यामुळें अद्वैतभाषेनें प्रश्नहि नाहीं व त्याचें उत्तरहि नाहीं. यास्तव व्यवहारदशेंत प्रश्नादि सर्व करावें, पण परमार्थत: अद्वैत हेंच तत्त्व आहे. ३७-३९.

परमार्थत: द्वैताचा अभाव

परमार्थत: द्वैताचा अभाव आहे, हा सिद्धान्त 'योगवासिष्ठांत' वसिष्ठांनीं श्रीरामालाहि सांगितला आहे, व इतर स्मृतिवचनें त्याविषयीं प्रमाण आहेत. प्रलयसमयीं निश्चल, मनाचाहि विषय न होणारें, तेजाचाहि आधार नव्हे व तमाहून विलक्षण म्ह० तमाच्या 'आवरण घालणें'या स्वभावानें रहित, अनिर्वाच्य, अतींद्रिय, पण शून्याहून विलक्षण-सद्रूप असें कांहीं एक तत्त्व सर्व द्वैताचा बाध झाल्यावर त्याचा आधार या रूपानें अवशिष्ट राहतें. ४०

पण त्यावर तार्किक अशी शंका घेतात-भूमि, जल, तेज व वायु हीं चार भूतें परमाणूपासून द्व्यणुकादि क्रमानें होत असल्यामुळें म्ह० उत्पन्न होत असल्यामुळें प्रलयसमयीं त्यांचा उत्पत्तीच्या उलट क्रमानें परमाणूपर्यंत नाश होतो. त्यामुळें तीं 'असत्' आहेत म्हणून म्हणाल तर तें कांहीं तरी ग्राह्य होईल. पण नित्य, विभु व एक असलेल्या आकाशाचें असत्त्व तुम्हां अद्वैतवाद्यांच्या बुद्धीला पटतें तरी कसें ? पण त्यावर आमचें असें उत्तर आहे कीं, जगांतील सर्व पदार्थांचा नाश होऊन त्यांतील एकहि स्थूल किंवा सूक्ष्म पदार्थ अवशिष्ट राहिलेला नाहीं, असें झालें असतां 'आकाश अवशिष्ट राहतें,' हें तुझी बुद्धि जसें ग्रहण करते तसेंच आकाशाचाहि नाश झाल्यावर केवल 'सत्' अवशिष्ट राहतें, असें माझ्या बुद्धीला वाटलें तर त्यांत काय दोष आहे ? ४१-४२.

सद्वस्तु दुर्बोध नाहीं

यावर तूं कदाचित् म्हणशील कीं, सर्व जगद्रहित आकाशाला आम्हीं पाहिलें आहे व प्रत्यक्ष पाहिलेली वस्तु नाहीं, असें म्हणणें अयोग्य आहे, तर आम्ही तुला उलट असें विचारतों कीं, प्रकाश व अंधकार यांवांचून तूं आकाशाला केव्हां, कसें व कोठें पाहिलेंस ? त्याचें दर्शनच अनुपपन्न आहे. शिवाय 'मीं आकाशाला पाहिलें' असें तूं म्हटलेंस कीं तुझा अपसिद्धान्त होतो. कारण तुझ्या मतीं आकाश प्रत्यक्ष नाहीं. तार्किक आकाशाला शब्दानुमेय मानतात, म्ह० शब्द या गुणाचा आधार या रूपानें त्याचें अनुमान करितात. ४३.

'तर मग आकाशाप्रमाणें सद्वस्तुहि दिसत नाहीं. दर्शनाभाव सद्वस्तूच्या ठिकाणींहि समान आहे' म्हणून म्हणशील तर तसें मात्र नाहीं. कारण सद्वस्तु सर्वानुभवसिद्ध आहे. आत्मतत्त्वाविषयीं निश्चित झालेल्या आम्हांला तिचा अनुभव येतो. 'तूष्णीं' स्थितीमध्यें आम्ही शुद्ध सद्वस्तूला साक्षात् पाहतों. 'तूष्णीं अवस्थेंत दुसऱ्या कशाचाच अनुभव येत नसल्यामुळें शून्य असतें' असें जें तुझें म्हणणें आहे तें

खरें नव्हे. कारण त्या अवस्थेंत शून्याची प्रतीति येत नाहीं. त्या दशेंत शून्यच जर असतें तर त्याचा अनुभव आला असता. 'पण त्या अवस्थेंत सद्बुद्धि तरी कोठें असतें ? जशी शून्यबुद्धि नाहीं तशीच सद्बुद्धिहि नाही' म्हणून म्हणाल तर 'सत्'दीपाप्रमाणें स्वप्रकाश असल्यामुळें तूष्णीं अवस्थेंत सद्बुद्धि जरी नसली तरी त्यांत कांहीं बिघडत नाहीं. कारण तें स्वयंप्रकाश शुद्ध सत् त्या तूष्णीं अवस्थेचेंहि साक्षी असल्यामुळें साधकांना सुगम आहे. तूष्णीं स्थिति म्ह० निर्मनस्क अवस्था. त्या अवस्थेंत मन आपल्या संकल्प-विकल्पादि सर्व वृत्ति व विक्षेप यांनीं रहित झालेलें असतें; व सत् त्याचा अनुभव घेत असतें. त्यामुळें निष्प्रपंच सद्वस्तु प्रयत्नशील साधकांना दुर्बोध नाहीं. ४४.४५.

अर्थात् मन निश्चल झालें असतां साक्षी जसा सर्व आकुलतेनें रहित व शांत असलेला अनुभवास येतो त्याचप्रमाणें मायेचा विकास सुरू होण्यापूर्वीं सद्वस्तुहि तशीच सर्वप्रपंचशून्य असते. अर्थात् तूष्णीं दशेंत जसें साक्षिचैतन्य तसें जगदुत्पत्तीच्या पूर्वीं सद्ब्रह्म स्वयंसिद्ध असतें. ४६.

मायेचें लक्षण

'मायेचा विकास' होण्यापूर्वीं, असें वर म्हटलें आहे, त्यांतील माया म्हणजे काय ? तिचें लक्षण काय, तें आतां सांगतों. अग्नीच्या शक्तीप्रमाणें सद्वस्तूची जी शक्ती-आकाशादि कार्याला उत्पन्न करण्याचें सामर्थ्य-तीच माया होय. ती निस्तत्त्व आहे. म्ह० जगत्कारणभूत सद्वस्तूहून तिचें पृथक् तत्त्व नाहीं. आकाशादि कार्यावरून तिचें अनुमान होतें. अग्नीची शक्तीहि त्याच्या स्वरूपाहून निराळी असते. अग्नीला स्पर्श करून दाह झाला व फोड आला म्ह० तिचें ज्ञान होतें अर्थात् तीहि कार्यावरून ज्ञात होते. कोणतीच शक्ती कार्यावांचून ज्ञात होत नाहीं. कार्योत्पत्तीनंतरच तिचें अनुमान होतें, असा अबाधित नियम आहे. त्याचप्रमाणें कोणत्याहि शक्तीचें तत्त्व शक्तिमान् पदार्थाहून पृथक् नसतें. अग्नि हीच कांहीं अग्नीची शक्ती नव्हे. तशीच सद्वस्तु हीच सत्‌ची शक्ती नव्हे. तर ती सद्वस्तूहून निराळी व विलक्षण असली पाहिजे. तेव्हां सत्‌हून विलक्षण असलेल्या त्या शक्तीचें तत्त्व काय ? शून्यत्व हेच तिचें तत्त्व म्हणावें तर शून्य हें मायेचें कार्य आहे, असें वर सांगितलेंच आहे, माया ही कार्याहून भिन्न असते. अर्थात् मायेचें तत्त्व सत् आहे असेंहि म्हणतां येत नाहीं व असत् आहे, असेहि म्हणतां येत नाहीं म्ह० तें अनिर्वचनीय आहे. याविषयीं 'तम असीत्तमसा गूढमग्रे' ही ऋग्वेद श्रुति प्रमाण आहे, 'अहो पण मायातत्त्व जर अनिर्वचनीय आहे तर श्रुतीनें 'तम आसीत्' असें म्हणून तमाचें सत्त्व-अस्तित्व कसें सांगितलें आहे ?' असें म्हणाल तर सांगतों. सद्वस्तूच्या आश्रयाने राहात असल्यामुळें त्याला सत्त्व आहे, स्वत:चें सत्त्व नाहीं. कारण श्रुतीनें त्याच्या सत्तेचा निषेध केला आहे. ४७-५०.

माया ही स्वतंत्र दुसरी वस्तु नाहीं

आणि ज्याअर्थीं मायेला स्वत:सत्ता नाहीं त्याअर्थीं त्या मायेचीहि 'दुसरी वस्तु' या रूपानें गणना होत नाहीं. व्यवहारांत मनुष्य व त्याची शक्ती यांसाठीं निरनिराळें वेतन दिलें जात नाहीं, हें प्रसिद्धच आहे. पण यावर वादी म्हणेल कीं मनुष्याहून शक्तीची पृथक् गणना जरी होत नसली तरी अधिक शक्ति असली म्हणजे वेतनहि अधिक मिळतें असें आपण पाहतों; तर त्यावर आमचें म्हणणें इतकेंच आहे कीं, नुस्त्या शक्तीमुळें वेतनांत वाढ होत नाहीं; तर युद्ध, कृषि-शेतकी इत्यादि त्या शक्तीच्या कार्यामुळेंच वेतनाची वृद्धि होते असें आपण पाहतों. तात्पर्य कसाहि जरी विचार केला तरी

नुस्त्या शक्तीची गणना कधींच कोणी करीत नाहींत, त्यामुळें मायेच्या योगानें सद्वस्तूला सद्वितीयत्व नाहीं. बरें 'मायेमुळें जरी नसलें तरी तिच्या कार्यामुळें सद्वस्तूला सद्वितीयत्व प्राप्त होईल' म्हणून म्हणावें तर सृष्टीच्या पूर्वी मायाकार्य संभवतच नाहीं. तेव्हां सद्वस्तु कार्याच्या योगानें सद्वितीय कशी संभवेल ? ५१-५३.

मायेचा आश्रय कोण

याप्रमाणें मायाशक्तीची सिद्धि झाली असतां 'ती सद्ब्रह्माला सर्वत्र व्यापून रहाते, किंवा त्याच्या कांहीं अंशांत रहाते' असा प्रश्न उपस्थित होतो. कारण ती सर्व ब्रह्मामध्यें रहाते असें म्हटले तर मुक्त पुरुष ज्या ब्रह्माला जाऊन मिळतील, असें शुद्ध ब्रह्मच रहात नाहीं. बरें ती त्याच्या एकदेशामध्यें रहाते म्हणून म्हणावें तर ब्रह्म निरंश-निरवयव आहे. तेव्हां तसेंहि म्हणतां येत नाहीं. यास्तव या प्रश्नाचें सोपपत्तिक उत्तर दिलें पाहिजे. ती मायाशक्ति सर्व ब्रह्मामध्यें रहात नाहीं, तर भूमींतील स्निग्ध-चिकण्या मृत्तिकेमध्येंच घटशक्ति जशी राहते तशी ती ब्रह्माच्या एकदेशांत राहते. 'पादोऽस्य सर्वा भूतानि' 'विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नं एकांशेन स्थितो जगत्' 'स भूमिं विश्वतो वृत्त्वा०' इत्यादि श्रुति-स्मृतिवचनें व 'विकारावर्ति च०' हें सूत्रवचन मायेचें एकदेशवृत्तित्त्व व ब्रह्माचें शुद्ध-मायाशक्तिरहित स्वरूप सांगतात. ५४-५८.

'पण निरंश-निरवयव ब्रह्माच्या एकांशांत माया राहते' हें म्हणणें उपपन्न कसें होईल, अशी येथें शंका येते. पण निरंश ब्रह्माच्या ठिकाणींहि अंशाची कल्पना करून 'सर्व ब्रह्मामध्यें माया राहाते कीं त्याच्या एकदेशांत ?' असा प्रश्न करणाऱ्या शिष्याला, त्याचें हित व्हावें अशी इच्छा करणारी श्रुतिमाउली, त्याच्या भाषेनें उत्तर देत आहे. अर्थात् ब्रह्माचें निरंशत्व वास्तविक असून सांशत्व काल्पनिक आहे. त्यामुळें तसें उत्तर देण्यांत कांहीं दोष नाहीं.

आकाश हें मायेचें पहिलें कल्पित कार्य

असो; आतां ज्यासाठीं ब्रह्मामध्यें मायेचें समर्थन केलें तेंच तिचें प्रयोजन सांगतों-भिंतीवरील रंग भिंतीवर नाना प्रकारच्या चित्रांची जशी कल्पना करवितात त्याप्रमाणें सत्तत्त्वाचा आश्रय करून राहिलेली मायाशक्ति सत्मध्यें नाना प्रकारचीं कार्यें-अनेक विकार कल्पिते. त्यांतील पहिला विकार म्हणजे मायेचें पहिलें कार्य आकाश आहे. अवकाश हें त्याचें स्वरूप आहे. 'आकाश आहे' अशी त्याची प्रतीति येते. म्हणजे ब्रह्माचें सत्त्व आकाशांतहि अनुवृत्त होतें. त्यावरून आकाश हें ब्रह्माचे कार्य आहे ही गोष्ट सिद्ध होते. सत्-तत्त्व सत्त्व या एकाच स्वभावानें युक्त असून आकाश 'सत् व अवकाश' या दोन स्वभावांनीं युक्त आहे. किंवा प्रतिध्वनि हा आकाशाचा गुण आहे पण तो सद्वस्तूमध्यें उपलब्ध होत नाहीं. आकाशांत सत्त्व व ध्वनि हीं दोन्ही उपलब्ध होतात. त्यावरूनहि सत् एक स्वभावानें युक्त आहे व आकाश दोन स्वभावांनीं युक्त आहे असें ठरतें. ५९-६२.

पण आकाश जरी सद्ब्रह्माचें कार्य असलें तरी आकाशाची कल्पना करणारी माया प्रथम सत् व आकाश यांच्या अभेदाची कल्पना करून म्हणजे त्यांना एकरूप करून मग त्यांच्या धर्मधर्मी-भावाची विपरीतपणें कल्पना करते. त्यामुळें आकाश सद्ब्रह्माचें कार्य जरी असलें तरी 'आकाशाची सत्ता' अशी विपरीत भावना होते. तत्त्वदृष्ट्या जर पाहिलें तर मृत्तिकेला जसा घटाकार प्राप्त होतो त्याप्रमाणेंच

सद्वस्तूला आकाशत्व प्राप्त झालें आहे. पण सर्वसाधारण लोक आणि तार्किकहि सत्ता हा आकाशाचा धर्म आहे असें समजतात. मायेमुळें अशी विपरीत कल्पना होणें योग्यच आहे. वस्तु जशी असते तशीच भासणें हें यथार्थ ज्ञान आहे आणि तीच विपरीत रूपानें भासणें हा सर्वलोकप्रसिद्ध भ्रम आहे. श्रुतीच्या अर्थाचा विचार करण्यापूर्वी सद्रूप ब्रह्म भ्रांतीनें आकाशादिरूपानें भासतें. पण तेंच श्रुत्यर्थाचा विचार केला म्हणजे आकाशादि भाव टाकून सद्रूप ब्रह्मच होतें. यास्तव आकाशाचा विचार करा. ६३-६६.

सत्-ला सोडून आकाशाचें अस्तित्व नाहीं

आतां विचार कसा करावा, म्हणून विचाराल तर सांगतों. आकाशाहून सत् भिन्न आहे. कारण त्यांतील एकाला आपण आकाश म्हणतों व दुसऱ्याला सत् म्हणतों व ते दोन पदार्थ घट व कुंभ, यांप्रमाणें एकमेकांचें पर्यायहि नव्हेत. तसेंच, 'आकाश' हा शब्द उच्चारल्याबरोबर एक प्रकारच्या पदार्थाची कल्पना होते व 'सत्' हा शब्द उच्चारल्याबरोबर निराळ्याच पदार्थाची प्रतीति येते. त्यावरूनहि आकाश व सत् हे दोन भिन्न पदार्थ आहेत असें ठरतें. वायु, तेज, इत्यादि पुढील भूतांमध्यें 'सत् वायु सत् तेज' इत्यादि प्रकारें सत्‌ची अनुवृत्ति दिसते. पण तशी आकाशाची अनुवृत्ति दिसत नाहीं. हीच त्याविषयींची भेदबुद्धि होय. कारणाचे गुण कार्यांमध्यें अनुवृत्त होतात ही गोष्ट न्यायशास्त्राप्रमाणें सिद्ध आहे. सद्वस्तु सर्व कार्यांमध्यें अनुवृत्त झाल्यासुळें धर्मी आहे व आकाश धर्म आहे. कारण रूप-रसादि अनेक गुणांमध्यें अनुवृत्त होणारें द्रव्य व्यापक असतें, पण रूप-रसादि गुण परस्पर व्यावृत्त होतात. म्हणून द्रव्य धर्मी व गुण त्याचे धर्म होत. त्याच न्यायानें आकाशादि सर्व भूतांमध्यें अनुवृत्त होणारें सत् धर्मी असून परस्पर व्यावृत्त होणारीं भूतें हा त्याचा धर्म आहे. तथापि 'आकाशाची सत्ता' असें जें वाटतें तो भ्रम आहे. विचारानंतर तो टिकत नाहीं. पण यावर पुन: अशी शंका येते कीं घट या द्रव्याहून भिन्न असलेलें रूप जसे खरें तसें सत्-हून भिन्न आकाशहि खरें असेल. पण सत्‌ला सोडून स्वतंत्रपणें आकाशाचें अस्तित्वच सिद्ध होत नाहीं. कारण विवेकबुद्धीनें आकाशाला सत्‌हून पृथक् केलें असतां आकाशाचें काय स्वरूप रहातें तें सांग पाहूं ? 'तें अवकाशात्मक आहे' म्हणून म्हणशील तर तें 'असत् आहे' असेंहि तुला कबूल केलें पाहिजे. कारण सत्‌हून भिन्न असलेली वस्तु असत् नाहीं, असें मानणें सर्वथा अयोग्य होय. 'अहो पण असत् असलेलें आकाश भासतें कसें ?' म्हणून विचारशील तर त्यांत कांहीं मोठासा दोष नाहीं. मायिक पदार्थाचें तें भूषणच आहे. जी वस्तु स्वरूपत: विद्यमान नसतांनाहि भासते ती स्वप्नात पाहिलेल्या गजादिकांप्रमाणें मिथ्या होय. ६७-७०.

आकाशाचें मिथ्यात्व आणि सद्वस्तूचें सत्यत्व

'अहोपण नियमानें एकत्र उपलब्ध होणाऱ्या पदार्थांचा भेद कोठें आढळत नाहीं' म्हणून म्हणाल तर जाति व व्यक्ति, आत्मा व देह, गुण व द्रव्य हे पदार्थ नियमानें एकाच वेळीं दिसत असले तरी जसे पृथक् मानतां त्याचप्रमाणें आकाश व सत्त्व यांचें पृथक्त्व असो. त्यांत आश्चर्य तें काय आहे ? व 'नियमानें एकाच वेळीं उपलब्ध होणाऱ्या दोन पदार्थांचा भेद आढळत नाहीं'असें कसें म्हणतां येईल ! 'अहोपण असा भेद आहे असें जरी वाटलें तरी मनांत त्याविषयीं निश्चय होत नाहीं,' म्हणून म्हणशील तर तो न होण्याचें कारण काय ?चित्ताचें ऐकाग्र्य नसल्यामुळें तो निश्चित होत नाहीं कीं संशयामुळें ? चित्तैकाग्र्याच्या अभावामुळें तो निश्चित होत नसेल तर ध्यानाच्या योगानें तूं सावधानचित्त हो व

संशय असेल तर श्रुतिप्रमाण व युक्ति यांच्या योगानें आकाश व सत् यांचें विवेचन कर. म्हणजे त्यांचा भेद निश्चित होईल. ध्यान, प्रमाण व युक्ति यांच्या योगानें आकाश व सत् यांचा भेद निश्चित झाला असतां 'आकाश सत्य' आहे व सद्वस्तु अवकाशयुक्त आहे, असें केव्हांहि वाटणार नाहीं. ज्ञानी पुरुषाला आकाश नेहमीं तत्त्वशून्यच भासतें व त्याला सद्वस्तुहि अवकाशरहित असलेलीच अनुभवास येते. याप्रमाणें आकाशाचें मिथ्यात्व व सद्वस्तूचें सत्यत्व यांच्या दृढ चिंतनानें त्याविषयींचीच वासना दृढ झाली असतां आकाश सत्य आहे असें बोलणाऱ्या व केवल सद्वस्तूच्या अज्ञानानें युक्त असलेल्या मनुष्याला पाहून तत्त्वज्ञ पुरुषाला मोठा विस्मय वाटतो. ७१-७६.

भूतें व भौतिक पदार्थ यांचें मिथ्यात्व

हाच न्याय वाय्वादिक पुढील भूतें व ब्रह्मांडादि भौतिक पदार्थ यांना लागू आहे. यास्तव आकाशाचें मिथ्यात्व व सद्वस्तूचें सत्यत्व यांविषयीं दृढ निश्चय झाला असतां वाय्वादि पदार्थापासूनही सद्वस्तूचे विवेचन करावें म्हणजे सद्वस्तूच्या एका भागांत माया कल्पिली आहे, मायेच्या एका भागांत आकाश व आकाशाच्या दशांश न्यून भागांत वायु कल्पिला आहे अशी कल्पना करावी. सत् सर्व भूत-भौतिक पदार्थांचें मूळ कारण असल्यामुळें त्याच्याशीं सर्व सृष्ट पदार्थांचा परंपरासंबंध आहे. यास्तव सत् पासून सर्वांचें विवेचन करणें अत्यंत अवश्य असून तें आत्मानात्मविवेकरूप महत्फल देणारें आहे. वायूमध्यें शोषण, स्पर्श, गति, वेग हे वायूचेच धर्म असून सत्त्व, निस्तत्त्वरूपत्व व ध्वनि हे त्याच्या सत्, माया व आकाश या कारणांपासून क्रमाने आलेले तीन गुण आहेत. वायु आहे. यांत अस्तित्व हा सत्चा धर्म आहे. पण विवेकबुद्धीनें वायूहून सत्चें पृथक्करण केलें म्हणजे त्याला स्वत:चें असें कांहींच तत्त्व रहात नाहीं. हेंच मायेचें स्वरूप आहे व त्यांतील ध्वनि हा आकाशाचा स्वभाव आहे. अर्थात् तीन्ही कारणगुणांची वायूंत अनुवृत्ति होते ही गोष्ट सिद्ध झाली. ७७-८०.

पण यावर अशी एक शंका येते कीं, पूर्वी (श्लो. ६७) सत्ची अनुवृत्ति सर्व कार्यांमध्यें होते पण आकाशाची होत नाहीं असें सांगितलें व आतां आकाशाची अनुवृत्ति होते असें म्हणतां. तेव्हां हा पूर्वोत्तर विरोध नव्हे का ? पण पूर्वी 'आकाशाच्या अवकाशाची' म्ह० स्वरूपाची वाय्वादिकांमध्ये अनुवृत्ति होत नाहीं असें सांगितलें व आतां त्याच्या 'शब्द' या गुणाची अनुवृत्ति होते असें सांगत आहों. तेव्हां पूर्वोत्तर विरोध कसा येईल ! ८१-८२.

अव्यक्तत्व हें मायेचें लक्षण नव्हे

'वायु सद्वस्तूहून पृथक् आहे म्हणून तो असत् असें जर म्हटलें तर तो अव्यक्त मायेहूनहि विलक्षण-व्यक्त आहे तेव्हां त्याला अमायामय-सत्य म्हणण्यास कोणती हरकत आहे' असें यावर कोणी म्हणेल. पण अव्यक्तत्व हें मायामयत्वाचें लक्षण नव्हे. तर निस्तत्त्वरूपत्व हें मायामयत्वाचें कारण आहे. व तें मायाशक्ति व वाय्वादि तिचीं कार्यें या सर्वांमध्यें एकसारखेंच असतें. यामुळें व्यक्त व अव्यक्त यांचा कार्य व कारण असा अवांतर भेद जरी असला तरी त्यांच्या मायामयत्वाला कोणत्याहि प्रकारचा बाध येत नाहीं. शिवाय सत् व असत् यांचा विवेक येथें प्रस्तुत आहे, यास्तव आपण त्याचाच विचार करूं. असत्चे अवांतर भेद येथें अप्रस्तुत असल्यामुळें त्याचा विचार करणें व्यर्थ आहे. असो; वायूमध्यें जो सदंश आहे तें ब्रह्माचें रूप आहे. त्याला पृथक् केल्यावर अवशिष्ट राहिलेला

जो वायूचा अंश तो निस्तत्त्वरूप असल्यामुळें आकाशाप्रमाणेंच मिथ्या आहे. याप्रमाणें वायूच्या मिथ्यात्वाविषयींची वासना दृढ करून वायु सत्य आहे ही बुद्धि टाकावी. ८३-८६.

भूतांची उत्पत्ति व त्यांचें स्वरूप

त्याच न्यायानें वायूच्या दशांश भागांत अग्नीची कल्पना करावी. ब्रह्मांडाचीं जितकीं आवरणें आहेत, त्या सर्वांचें असेंच न्यूनाधिक प्रमाण पुराणांत सांगितलें आहेत. ८७-८८.

अग्नि उष्ण व प्रकाशरूप आहे व त्यामध्यें सत्त्व, निस्तत्त्वरूपत्व, शब्द व स्पर्श या कारणगुणांचीहि अनुवृत्ति होते. रूप हा त्याचा स्वाभाविक गुण आहे, त्या अग्नींतील सत्हून इतर सर्व गुण मिथ्या आहेत, असें विवेकबुद्धीनें विवेचन करावें. याप्रमाणे सत्चें विवेचन करून अवशिष्ट राहिलेला अग्नि मिथ्या आहे, ही कल्पना दृढ झाली असतां त्या अग्नीच्या दशांश भागीं जलाची कल्पना झाली आहे असें चिंतन करावें. जल आहे असें सत्त्व, निस्तत्त्वरूपत्त्व, शब्द, स्पर्श व रूप असे पांच कारणगुण त्याच्या पांच कारणांपासून अनुवृत्त होतात व रस हा त्याचा स्वकीय गुण आहे. विवेक व ध्यान यांच्या योगानें सत्चें विवेचन करून जलाचें मिथ्यात्व निश्चित झालें असतां त्याच्या दशांश भागीं भूमीची कल्पना झाली आहे, असें चिंतन करावें. अस्तित्व, निस्तत्त्वरूपत्व, शब्द, स्पर्श, रूप व रस हे तिच्या कारणांचे गुण असून गंध हा स्वकीय गुण आहे. तिच्यांतील सत्तेचेंहि पृथक्करण करावें. तें केल्यावर मिथ्या भूमि अवशिष्ट राहतें. तिच्यामध्यें दशांशत: न्यून ब्रह्माण्ड असतें. ब्रह्मांडांत चौदा भुवनें असतात. त्या भुवनांत जरायुजादि चतुर्विध प्राणिदेह असतात. त्या सर्वांपासून सद्वस्तूचें पृथक्करण केल्यावर मिथ्या असलेलें ब्रह्मांडादिक भासत असलें तर खुशाल भासो. कारण पंचभूतें, भौतिक पदार्थ व त्यांचें कारण-माया, यांच्या मिथ्यात्वाविषयींचे संस्कार विवेक व ध्यान यांच्या योगानें चित्तांत दृढ झाले असतां सद्वस्तु एक व अद्वितीय आहे ही बुद्धि केव्हांहि बाधित होत नाहीं. ८९-९८.

सद्वस्तूपासून भूतांचा विवेक केल्यानें ब्रह्मनिर्वाण

'अहोपण भूम्यादिक जर मिथ्या ठरलीं तर विद्वानांच्या व्यवहाराचाच लोप होणार' असें कोणी म्हणेल; पण विवेकानें भूम्यादि भूत-भौतिक पदार्थ मिथ्या आहेत असा जरी निश्चय झाला तरी तेवढ्यानें त्यांच्या स्वरूपाचा क्षय होत नाहीं; त्यामुळें कोणाच्याच व्यवहाराचा लोप होत नाहीं, म्हणजे व्यावहारिक भेद आम्हांलाहि कबूल आहे. म्हणून सांख्यादि शास्त्रकार निरनिराळ्या युक्तींनीं या जगद्भेदाची जशी जशी कल्पना करतात तशी तशी ती खुशाल असो. आम्ही त्यांच्या भेदाचें निरसन करण्याचा मुळींच प्रयत्न करणार नाहीं. 'अहोपण प्रमाणानें सिद्ध असलेल्या भेदाची तुम्ही अवज्ञा कशी करतां' 'म्हणून विचाराल तर सांगतों. सांख्यादिक भेदवादी श्रुति, स्मृति, विद्वदनुभव, यांनीं सिद्ध असलेल्याहि अद्वैत सत्तत्त्वाची अवज्ञा जर करतात, तर श्रुति, युक्ति व अनुभव यांच्या आश्रयानें त्यांच्या द्वैताची अवज्ञा करण्यास आम्हांला कोणती हरकत आहे ? उलट द्वैताची अवज्ञा अतिशय दृढ झाली तरच अद्वैतामध्यें आमची बुद्धि स्थिर होण्याचा संभव आहे आणि ती स्थिर झाल्यानेंच पुरुषाला जीवन्मुक्ति हें फल प्राप्त होतें. यास्तव आमची द्वैतावज्ञा अत्यंत उपयोगी आहे. निष्फल नाहीं. शिवाय केवल जीवन्मुक्ति एवढेंच तिचें फल नाहीं तर त्यामुळें विदेह मुक्तिहि प्राप्त होते. कारण श्रीकृष्णांनीं गीतेंत 'निष्कामतेमुळें प्राप्त होणारी शांति हीच ब्राह्मी स्थिति आहे. त्या स्थितीला प्राप्त झालेला मनुष्य

मोहित होत नाहीं. या स्थितींत तो अंतकाली जरी स्थित झाला तरी त्याला ब्रह्मनिर्वाण प्राप्त होतें' असें सांगितलं आहे. अंतकाल म्हणजे मरणकाल असा अर्थ नव्हे, तर सत्य, अद्वैत व मिथ्या द्वैत यांचें अन्योन्याध्यासरूप जें ऐक्यज्ञान त्याचा नाश म्ह० अद्वैत सत्य असून द्वैत मिथ्या आहे अशी भेदबुद्धि हाच अंतकाल आहे. प्रस्तुत देहाचा नाश हा अंतकाल नव्हे. किंवा लोकप्रसिद्धीप्रमाणें प्राणाचा वियोग हाच अंतकाल समजा. त्यावेळींहि नष्ट झालेली भ्रांति पुन: होत नाहीं. कारण हा ज्ञानी कोणत्याहि इष्टानिष्ट अवस्थेमध्यें व कोणत्याहि शुभाशुमस्थानीं जरी मरण पावला तरी त्याला पुन: भ्रांति होत नाहीं. मरणसमयीं मूर्च्छा वगैरे येऊन ज्ञानाचा नाश होण्याचा संभव आहे. तथापि आपण प्रतिदिवशीं केलेलें वेदशास्त्र-अध्ययनादि स्वप्न, सुषुप्ति इत्यादि अवस्थांमध्यें जरी विसरलों तरी दुसऱ्या दिवशीं आम्हीं त्याचें अध्ययन केलेलें नाहीं असें कधींच होत नाहीं. त्याचप्रमाणें मरणसमयीं मूर्च्छादि कारणानें तत्त्वानुसंधान जरी सुटलें तरी ज्ञानाचा नाश होत नाहीं. प्रमाणानें उत्पन्न झालेली विद्या त्याहून प्रबल प्रमाण असल्यावांचून, नष्ट होणें शक्य नाहीं व वेदान्ताहून दुसरें प्रबल प्रमाण दिसत नाहीं. त्यामुळें वेदान्तप्रमाणानें सिद्ध झालेलें अद्वैत अन्तकालींहि बाधित होत नाहीं. त्यामुळें अद्वैत सद्वस्तूपासून भूतांचा विवेक केल्यानें ब्रह्मनिर्वाण सिद्ध होतें. ९९-१०९.

३ पंचकोशविवेक

ब्रह्म हें पंचकोशांपासून पृथक् आहे

तैतिरीय उपनिषदांत 'जो गुहेंतील परम आकाशांत अभिव्यक्त होणाऱ्या ब्रह्माला जाणतो तो सर्व विषयांचा एकाच वेळीं अनुभव घेतो' असें सांगितलें आहे. हें गुहाहित ब्रह्म अन्नमयादि पंचकोशांपासून पृथक् केल्यानेंच साक्षात् ज्ञात होणें शक्य आहे. यास्तव प्रत्यगात्म्यापासून पंचकोश अगदीं पृथक्करून दाखविण्यासाठीं या प्रकरणाचा आरंभ करितों. १.

अन्नमयकोश स्थूल असल्यामुळें सर्वांच्या बाहेर आहे. त्याच्या आंत प्राणमय आहे. प्राणमयाच्या आंत मनोमय. मनोमयाच्या आंत विज्ञानमय व विज्ञानमयाच्या आंत आनंदमय कोश आहे. विज्ञानमय कोशाला कर्ता व आनंदमयकोशाला भोक्ता म्हणतात. ही जी पांच कोशांची परंपरा तीच पूर्वोक्त गुहा आहे व तिच्यापासून ब्रह्माचें विवेचन करावयाचें आहे. २

पंचकोशाचें स्वरूप

आतां क्रमानें अन्नमयादि पंचकोशांचें स्वरूप व त्यांचें अनात्मत्व व्यक्त करून दाखवितों. पिता व माता यांनीं खाल्लेल्या अन्नापासून त्यांच्या शरीरांत रस रक्तादि धातूंच्या क्रमानें जें वीर्य उत्पन्न होतें त्याच्यापासून हा स्थूल देह होतो. जन्मानंतरहि तो दूध, भात इत्यादि अन्नानेंच वाढतो. त्यामुळें तो अन्नाचा विकार आहे, ही गोष्ट निर्विवाद होय. अन्नाचा विकार असल्यामुळेंच त्याला 'अन्नमय' असें म्हणतात. त्यामुळें तो आत्मा नव्हे. शिवाय जन्माच्या पूर्वीं व मरणानंतरहि त्याचा अभाव असतो. त्यामुळें देह आत्मा नव्हे. उत्पन्न होणाऱ्या घटादि इतर पदार्थांप्रमाणेंच तेहि कार्य आहे व प्रत्येक कार्य विनाशी किंवा अनित्य असतें, हें प्रसिद्ध आहे. पण यावर कोणी असें म्हणेल कीं शरीर कार्य जरी असलें तरी त्यालाच 'आत्मा' असें म्हटल्यास कोणता बाध येतो ? तर 'अकृत अभ्यागम' व 'कृत-विप्रणाश' हे दोषच त्याला बाधक आहेत, कारण हा देहरूप आत्मा पूर्वजन्मामध्यें विद्यमान नसतो. त्यामुळें प्रस्तुत

जन्माला कारण होणाऱ्या त्याच्या अदृष्टाचा संभवच नाहीं. तेव्हां पूर्वजन्मीं नसलेल्या त्याला हा जन्म कसा प्राप्त होतो ? पूर्वजन्मीं विद्यमान नसलेल्या देहरूप आत्म्याचें अदृष्ट संभवत नसलें तरी त्याचाच हा जन्म मानणें हाच 'अकृत-अभ्यागम' दोष होय. पूर्वजन्मांतील पुण्य-पापादिकांचा अभाव असतांना या फलरूप देहाची प्राप्ति होणें-न केलेल्या कर्मादिकांचें फल भोगावें लागणें, हाच 'अकृत-अभ्यागम' शब्दाचा अर्थ आहे. त्याप्रमाणें पुढील जन्मींहि या देहरूप आत्म्याचा अभाव असल्यामुळें या जन्मीं या देहानें केलेल्या पुण्य पापांचा फलभोक्ता नसतो. त्यामुळें भोगावांचूनच कृतकर्माचा क्षय होण्याचा प्रसंग येतो. हाच 'कृतविप्रणाश' होय; म्हणून आत्मा कार्य आहे, असें मानणें उचित नव्हे. पूर्वजन्मीं विद्यमान असलेला आत्मा आपल्या शुभाशुभ कर्मांप्रमाणें हा देह संपादन करतो व पुढील जन्मींहि विद्यमान असणारा तो या देहानें केलेल्या पुण्यपापांचें फल भोगूं शकतो. त्यामुळें आत्मा शरीराहून भिन्न व नित्य आहे, असें मानणें सर्वथा उचित होय. जो पायांपासून मस्तकापर्यंत सर्व देहाला व्यापून राहतो, व्यानरूपानें त्याला बल देतो व चक्षुरादि इंद्रियांचा प्रेरक होतो तो वायुच प्राणमय कोश असून चैतन्याच्या अभावीं त्याला 'आत्मा' म्हणता येत नाहीं. प्राण घटाप्रमाणें जड असल्यामुळें आत्मा नव्हे. देहाला 'मी' असें व गृहादिकांना 'हें माझें' असें म्हणणारा व काम-क्रोधादि अवस्थांनीं भ्रान्त होणारा जो मनोमय कोश तोहि आत्मा नव्हे. कारण तो कामादिकांमुळें अनियत स्वभावाचा आहे. अर्थात् कामादि रूपानें विकार पावत असल्यामुळें तो आत्मा नव्हे. चैतन्याभासानें युक्त असलेली जी बुद्धि सुषुप्तावस्थेंत लीन होऊन जागरावस्थेंत सर्व शरीराला नखशिखांत व्यापून रहाते तिचाच 'विज्ञानमय' -शब्दानें उल्लेख करितात. ती 'विज्ञानमय-' संज्ञक बुद्धि आत्मा नव्हे. कारण ती लीन होणें, व्यक्त होणें इत्यादि अवस्थांनीं युक्त असते. त्यामुळें घटादिकांप्रमाणेंच ती अनात्मा होय. विज्ञानमयकोश तो हाच व यालाच कर्ता असें म्हणतात. ३-७.

अंत:करण कर्तृरूपानें व करणरूपानें परिणाम पावतें. त्यांतील कर्तृरूप हेंच विज्ञान व करणरूप हेंच मन आहे. त्यांतील विज्ञान आंत असून मन त्याच्या बाहेर आहे. त्यामुळें एकाच अंत:करणाचे विज्ञानमय व मनोमय असे दोन कोश मानणें सर्वथा उचितच होय. ८.

आतां अगोदर आनंदमय कोशाचें स्वरूप सांगतो. त्या आनंदमय कोशालाच 'भोक्ता' असें म्हणतात. आपण पुण्यकर्माच्या फलाचा म्ह० सुखाचा जेव्हां अनुभव घेतों तेव्हां स्वभावत:च बहिर्मुख असणारी अंत:करणवृत्ति अंतर्मुख होते आणि अंतर्मुख झाल्यामुळेंच ती आत्म्याच्या स्वरूपभूत आनंदाच्या प्रतिबिंबास पात्र होते. तीच वृत्ति पुण्यकर्मांच्या फलाचा भोग शांत झाला असतां निद्रारूपानें लीन होते. अशा त्या अंतर्मुख वृत्तीलाच आनंदमय कोश असें म्हणतात. पण हा आनंदमयहि नित्य नाहीं. केव्हां केव्हां त्याचा अनुभव येतो. त्यामुळें आकाशांत केव्हां केव्हां दिसणाऱ्या अभ्रादि पदार्थांप्रमाणें तो आत्मा नव्हे. अर्थात् आनंदमयापर्यंत सर्व पदार्थजात अनात्मरूप आहे, असें म्हटल्यास आत्मा मुळींच उरत नाहीं, असें कोणाला वाटेल पण वस्तुस्थिति तशी नाहीं. कारण बुद्ध्यादि उपाधीमध्यें प्रतिबिंबरूपाने अवस्थित असलेल्या प्रिय, मोद व प्रमोद या नांवांच्या आनंदमयाचा बिंबभूत जो नित्य आनंद आहे तोच आत्मा होय. अंत:करणवृत्तीमध्यें केव्हां केव्हां प्रतीत होणारीं जीं सर्व प्रकारचीं सुखें त्यांचें कारण हाच नित्य आनंद आहे.सूर्याप्रमाणें तो बिंबरूप असल्यामुळें नित्य पाणी, व आरसा इत्यादि पदार्थातील सूर्यप्रतिबिंबाप्रमाणें प्रिय-मोदादि वृत्तिजन्य सुखें केव्हां केव्हां प्रतीत होत

असल्यामुळें अनित्य होत. म्हणूनच आनंदमय कोश अनित्य आहे. आकाशादिक सर्व पदार्थ उत्पन्न होणारे आहेत, हें आम्हीं वर दाखविलें आहेच. ते सर्व उत्पन्न होणारे असल्यामुळें अनित्य होत. ९-१०.

अनुभवरूप ज्ञान तेंच ब्रह्म

यावर पुन: अशी शंका येते कीं, अन्नमयापासून आनंदमयापर्यंत सर्व कोशांना पूर्वोक्त कारणामुळें आत्मत्व नाहीं, असें जरी म्हटलें तरी त्याहून निराळा असणारा आत्मा कोठें दिसत नाहीं, तेव्हां तो नित्य आहे, सर्वदा स्थित आहे, असें कसें म्हणतां येईल ? या शंकेचें समाधान असें-आनंदमयापर्यंत सर्व वस्तूंचा अनुभव येतो व त्यांहून पृथक् असलेल्या आत्म्याचा अनुभव येत नाहीं, ही गोष्ट खरी आहे. पण ज्याच्यामुळें त्या सर्वांचा अनुभव येतो त्याचें निवारण कोण कसे करणार ? 'अहोपण आत्मा त्या कोशांहून निराळा जर असता तर त्याचा अनुभव आला असता. पण त्याचा अनुभव कधींच कोणाला येत नाहीं. म्हणून तो मुळीं नाहींच, असें आम्ही म्हणतों.' असें तुम्ही यावर म्हणाल ! पण आत्मा स्वत: अनुभवरूप आहे. तो आनंदमयादि सर्व दृश्यांचा साक्षी आहे. तो अनुभवरूप असल्यामुळेंच अनुभवाचा विषय होत नाहीं. त्याहून निराळा ज्ञाता व निराळें ज्ञानसाधन जर असतें तर त्याचा अनुभव आला असता; पण त्याहून निराळें ज्ञानसाधन व ज्ञाता नाहीं, त्यामुळें तो ज्ञानाचा विषय होत नाहीं. पण तेवढ्यावरून त्याचा सर्वथा अभाव आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण तो निद्रेंतील आनंदादिकांचा साक्षी आहे, हें आम्हीं पूर्वी सांगितलेंच आहे. हीच गोष्ट एक दृष्टान्त देऊन स्पष्ट करितों. मधुर, आंबट, खारट इत्यादि ज्यांचे स्वभावच आहेत असे गूळ, चिंच, मीठ इत्यादि पदार्थ आपापले गुण अन्य पदार्थांना देतात. पण ते आपला स्वाभाविक गुण दुसऱ्या कोणाच्या साह्यानें मिळविण्याची इच्छा करीत नाहींत. कारण गुळाला गोडी देणारा जर दुसरा पदार्थ असता तर माधुर्य हा त्याचा स्वभाव आहे असें म्हणतांच आलें नसतें. त्याच न्यायानें अनुभव हा आत्म्याचा स्वभाव आहे त्यामुळें तो अनुभवासाठीं दुसऱ्या कोणाच्या साह्याची अपेक्षा करीत नाहीं, म्हणूनच बृहदारण्यक, मुंडक, श्वेताश्वतर, कठ, केन इत्यादि उपनिषदांत आत्म्याचें स्वयंप्रकाशत्व स्पष्टपणें सांगितलें आहे. जगांतील सर्व पदार्थांचा अनुभव स्पष्टपणें येत असतांनाहि आत्मा उपलब्ध होत नाहीं, असें म्हणणाऱ्या जड मनुष्याला शास्त्र कसा बोध करणार ! इतक्या स्पष्ट आत्म्याचाहि मला अनुभव येत नाहीं. असें म्हणणें म्हणजे मला जिव्हा नाहीं असें म्हणण्यासारखेंच आहे. कारण जिव्हेवांचून 'मला ती नाहीं' हें म्हणणें जसें अशक्य त्याचप्रमाणें बोधावांचूनच मला कोशादिकांचा अनुभव येतो हें म्हणणेंहि अशक्य आहे. यास्तव या जगांतील ज्या ज्या विषयाचें ज्ञान होतें त्याचा त्याचा अनादर केल्यावर सर्व पदार्थांमध्यें व्याप्त असें जें अनुभवरूप ज्ञान असतें तेंच ब्रह्म अशी भावना दृढ करावी. तोच ब्रह्मनिश्चय होय. ११-२१.

साक्षी आत्म्याचें अस्तित्व

'अहोपण घटादि विषयांची उपेक्षा केल्यावर विषयानुभवरूप ब्रह्माचे जर ज्ञान होतें तर हा पंचकोशविवेक उगीच कशाला आरंभिला !' म्हणून विचाराल तर सांगतों- 'ब्रह्मच माझा प्रत्यगात्मा आहे' असें ज्ञान झाल्यावांचून संसाराची निवृत्ति होत नाहीं. अर्थात् अन्नमयादि पांचहि कोश अनात्मरूप आहेत, असा विवेकबुद्धीनें निश्चय केला असतां साक्षिबोध अवशिष्ट रहातो व तेंच आत्मस्वरूप आहे. अनुभवसिद्ध अन्नमयाचा त्याग केल्यावर कांहीं अवशिष्ट रहात नाहीं, असें म्हणून त्या साक्षिबोधाला

शून्य ठरविणें फार कठिण आहे. कारण 'मी' या नांवाचें स्वस्वरूप प्रसिद्ध आहे. त्याविषयीं कोणाचा मतभेद असणें शक्यच दिसत नाहीं. कारण स्वत:विषयींच जर कोणाचा मतभेद असेल तर तो 'मी नाहीं' असें म्हणून प्रतिवादी होण्यासहि समर्थ होणार नाहीं. कारण 'मी नाहीं' असें म्हणणें कोणालाहि आवडत नाहीं. कदाचित् एखादा वेडा 'मी नाहीं' असे म्हणूं शकेल, पण त्याचें म्हणणें अशा प्रसंगी प्रमाण मानतां येत नाहीं. म्हणूनच तैत्तिरीय श्रुति 'ब्रह्माला जो असत् समजतो तो स्वत:च असत् होतो' असें म्हणून शून्यवाद्याला मोठा दोष देते. यास्तव या ब्रह्मरूप साक्षी आत्म्याला वेद्यत्व जरी नसलें-तो अनुभवरूप असल्यामुळें अनुभवाचा विषय होत नसला तरी त्याचें अस्तित्व मानणें भाग आहे. कारण तो सर्वसाक्षी आहे. त्यामुळें तो नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं. २२-२५.

आत्मा अनिर्वचनीय असला तरी तो शून्य नव्हे

तर मग तो आत्मा कसा आहे, म्हणून विचाराल तर तो अमुक एक प्रकारचा आहे असें सांगतांच येत नाहीं. जो विषय इंद्रियांनीं प्रत्यक्ष दिसतो त्याला 'ईदृक्-' हा असा आहे, म्हणून म्हणतां येतें आणि जो परोक्ष असतो, त्याला 'तादृक्'- तसा, असें म्हणतात. घटादिक प्रत्यक्षविषय असून धर्मादि परोक्ष आहे. पण द्रष्टा आत्मा इंद्रियजन्य प्रत्यक्ष ज्ञानाचा विषय होत नाहीं. म्हणून त्याला 'ईदृक्' म्ह० असा, असें म्हणतां येत नाहीं. तसेंच, त्याला स्वत्व असल्यामुळें धर्मादिकांप्रमाणें परोक्षत्वहि नाहीं. म्हणून तो तादृक् म्ह० तसा आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. पण याप्रमाणें तो अनिर्वचनीय जरी असला तरी शून्य आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण तो इंद्रियजन्य ज्ञानाचा विषय जरी न झाला म्ह० इंद्रियांनीं जरी न दिसला तरी स्वप्रकाश आहे. त्याचप्रमाणें तैत्तिरीय श्रुतीनें 'सत्यं-ज्ञानं-अनंतं' असें जें ब्रह्माचें लक्षण सांगितलं आहे तें या आत्म्यामध्यें विद्यमान आहे. २६-२८.

पदार्थांच्या निराकरणानें जो राहतो तो साक्षी आत्मा

ज्याचा बाध होतो तें मिथ्या व ज्याचा बाध होत नाहीं, तें सत्य; स्थूलसूक्ष्मशरीरादिरूप जगाचा सुषुप्ति, मूर्च्छा, समाधि या अवस्थांमध्यें बाध होतो; म्हणून तें असत्, पण त्या जगद्बाधाचा साक्षी या रूपानें प्रतीत होणारा जो आत्मा त्याचा बाध होतो, याविषयीं प्रमाण काय ! या साक्षीचा बाध पहाणारा कोण आहे ? कारण साक्षीवांचून कशाचाच बाध सिद्ध होणें शक्य नाहीं ! २९.

गृहादिकांतील घटादि सर्व पदार्थ बाहेर काढून टाकले असतां त्यात एक आकाश अवशिष्ट रहातें. त्याला गृहादिकांतून बाहेर काढतां येत नाहीं. त्याच न्यायानें स्वात्म्यावांचून, दृश्य असल्यामुळें बाध करता येण्यास शक्य, असे जे देहेंद्रियादि मूर्तामूर्त पदार्थ आहेत त्या सर्वांचें निराकरण केलें असतां शेवटी सर्व पदार्थांच्या निराकरणाचा साक्षी, या रूपानें जो बोध अवशिष्ट रहातो तोच बाधरहित आत्मा होय. त्याचा बाध कोणालाच कधीं करतां येणें शक्य नाहीं. बृहदारण्यकांत 'नेति नेति' या श्रुतींनें सर्व मूर्तामूर्तांचा बाध करून शेवटीं केवल ज्ञानस्वरूप ब्रह्म अवशिष्ट रहातें असें दाखविलें आहे. 'अहोपण प्रतीत होणाऱ्या सर्व मूर्तामूर्तांचा निषेध केल्यावर कांहींच अवशिष्ट राहत नाहीं म्हणून म्हणशील तर तें बरोबर आहे. पण कांहीं रहात नाहीं-हें ज्ञान ज्याला होतें तो अवशिष्ट रहातोच. अर्थात् ज्याला तूं 'कांहीं नाहीं' असें म्हणतोस त्यालाच आम्ही 'आत्मा' असें म्हणतों. सर्वबाधसाक्षी चैतन्य आहे. त्यालाच आतां बाध करण्यास योग्य असें कांहींच दृश्य राहिलें नाहीं. असें वाटतें. त्यालाच आम्ही 'ब्रह्म' म्हणतों,

तुम्ही 'कांहीं नाहीं' असें म्हणतां. म्हणजे बाधसाक्षी जो प्रत्यगात्मा त्याविषयीं दोन भिन्न भिन्न शब्द मात्र झाले. पण त्या दोन्हींचा बाधरहित साक्षिचैतन्य हा एकच अर्थ आहे. गृहादिकांतील आकाशाला जसें बाहेर काढता येत नाहीं, त्याचप्रमाणें साक्षी चैतन्याचा बाध संभवत नाहीं. म्हणूनच पूर्वोक्त बृहदारण्यक श्रुतीनेंहि अनात्म पदार्थांचें निराकरण करून प्रत्यक्‌रूपाला अबाध्य ठरविलें आहे. कारण 'हें' अशा रूपानें ज्याचा ज्याचा दृश्यत्वानें अनुभव येतो त्या सर्वांचें निराकरण करतां येतें. पण 'अहं'अशा 'अनिदं-' रूपानें ज्याचा प्रत्यय येतो त्याचें निराकरण करणें अशक्य आहे. कारण निराकरण करणारा आपल्या स्वरूपाचें निराकरण करूं शकत नाहीं. आपल्या स्वरूपाहून भिन्न असें जें सर्व दृश्य त्याचेंच निराकरण करूं शकतो. यास्तव शेवटीं अवशिष्ट रहाणारा जो बाधरहित साक्षी तोच आत्मा होय. अहंकार, बुद्धि, इंद्रियें, देह इत्यादि आत्मा नव्हे. ३०-३३.

ब्रह्माचें अनन्तत्व युक्तीनें सिद्ध आहे

याप्रमाणें 'सत्यं ज्ञानं अनंतं ब्रह्म' या ब्रह्मलक्षणांत जें सत्यत्व सांगितलें आहे तें आत्म्यामध्यें आहे, हें सिद्ध झालें. आत्म्याचें ज्ञानरूपत्व याच प्रकरणाच्या १३ व्या श्लोकांत सांगितलें आहे. आतां त्याच्या अनंतत्वाविषयीं विचार करूं. ब्रह्म सर्वव्यापक आहे. त्यामुळें त्याचा देशत: अंत-परिच्छेद होत नाहीं. जी वस्तु एका जागीं असून दुसऱ्या जागीं नसते ती देशत: परिच्छिन्न होते. ब्रह्म नित्य असल्यामुळें तिचा कालत:हि परिच्छेद होत नाहीं. जी वस्तु एका कालीं असून दुसऱ्या कालीं नसते ती वस्तुत:हि परिच्छिन्न होते. ब्रह्म सर्वांचा आत्मा आहे. त्यामुळें त्याचा वस्तुत:हि परिच्छेद होत नाहीं. घट पट नव्हे, पट काष्ट नव्हे, हाच वस्तुपरिच्छेद आहे. ब्रह्म सर्वांमध्यें असल्यामुळें तें असें परिच्छिन्न होत नाहीं. याप्रमाणें ब्रह्मामध्यें तीन्ही प्रकारचें अनंतत्व सिद्ध झालें. जें ब्रह्म तोच आत्मा असें श्रुतीमध्यें सांगितलें असल्यामुळें तेंच त्रिविध अनंतत्व आत्म्याच्या ठिकाणींहि आहे. श्रुतीमध्यें ब्रह्माचें व्यापित्व, नित्यत्व व सर्वात्मत्व सांगितलें आहे. इतकेंच नव्हे तर देश, काल व वस्तु हीं सर्व मायेनें कल्पित असल्यामुळें ब्रह्मामध्यें त्यामुळें होणारा परिच्छेद संभवतच नाहीं. कारण गंधर्वनगरादिकांच्या योगानें आकाशाचा परिच्छेद होत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. अर्थात् ब्रह्माचें अनंतत्व युक्तीनेंहि सिद्ध होतें. ३४-३६.

उपाधीमुळें जीव-ईश्वरभेद कल्पित आहे

'अहोपण जड जगत् ब्रह्मामध्यें आरोपित असल्यामुळें त्याच्या योगानें ब्रह्माचा परिच्छेद जरी न झाला तरी चेतन जीव व चेतनच ईश्वर, यांमुळें ब्रह्माचा परिच्छेद होणें शक्य आहे' म्हणून म्हणाल तर जीव व ईश्वर औपाधिक आहेत. परमार्थिक नव्हेत. सत्य, ज्ञान व अनंत जें ब्रह्म तेंच परमार्थिक आहे आणि दोन भिन्न उपाधींमुळे त्याचेंच ईश्वरत्व व जीवत्व कल्पिलें आहे, त्यामुळें जड जगाप्रमाणेंच जीव व ईश्वरहि ब्रह्मामध्यें परिच्छेद उत्पन्न करूं शकत नाहींत, त्या दोन उपाधी कोणत्या तें सांगतों.

पृथिव्यादि सर्व वस्तूंचे नियमन करणारी ईश्वराची एक अनिर्वचनीय शक्ति आहे. 'ईश्वराची उपाधि' या रूपानें ती ईश्वराशीं संबद्ध आहे. आनंदमयादि ब्रह्मांडापर्यंत सर्व वस्तूंमध्यें ती गुप्त असते. त्यामुळें घटादिकांप्रमाणें ती उपलब्ध होत नाहीं. तथापि 'ती नाहींच' असें म्हणणें योग्य नव्हे. कारण पृथ्वीचें काठिन्य, जलाचें द्रवत्व, तेजाचें उष्णत्व, इत्यादि वस्तुधर्म त्या शक्तीनें जर जेथल्या तेथें व्यवस्थित करून ठेवले नसते तर पदार्थांच्या धर्मांचा संकर होऊन नियत व्यवहार चालला नसता. ही ईशशक्ति वस्तुत: जड आहे. तथापि तिच्यामध्यें चैतन्याचें प्रतिबिंब पडल्यामुळें ती सचेतन

असल्याप्रमाणें भासते आणि या चिदाभासाच्या बलावरच ती पदार्थाचें नियमन करूं शकते. ती शक्ति, याच उपाधीच्या संबंधानें सत्य-ज्ञानादिरूप ब्रह्म सर्वज्ञत्वादिरूप ईश्वरत्वास प्राप्त होतें. म्ह० त्या शक्तीमुळें ब्रह्मच सर्वज्ञ ईश्वर होतें. पूर्वोक्त अन्नमयादि पांच कोश हीच जीवत्वाची उपाधि आहे. त्या उपाधीच्या संबंधानें ब्रह्मच जीव होतें. आतां 'एकाच पदार्थामध्यें एकाच वेळीं परस्परविरुद्ध असे दोन धर्म कसे संभवतात,' म्हणून म्हणाल तर सांगतों. जसा एकच मनुष्य एकाच वेळीं आपल्या पुत्राचा पिता असतो व नातवाचा आजोबा असतो, त्याच न्यायानें ब्रह्महि कोशोपाधीमुळें जीव व शक्तिरूप उपाधीमुळें ईश्वर होतें. पण पुत्र व पौत्र यांच्या अपेक्षेनें जेव्हां आपण पहात नाहीं, तेव्हां तो मनुष्य पिताहि नव्हे व पितामहहि नव्हे. तसेंच, शक्ति व कोश यांची जेव्हां विवक्षा नसते त्यावेळीं ब्रह्म ईश्वरहि नव्हे व जीवहि नव्हे. याप्रमाणें जो अधिकारी पुरुष पंचकोशविवेकपूर्वक ब्रह्माला आत्मत्वानें साक्षात् जाणतो तो स्वत: ब्रह्म होतो आणि ज्याअर्थी ब्रह्म अज आहे त्याअर्थीं तो विद्वान्हि पुन: जन्म घेत नाहीं. ३७-४३.

४ द्वैतविवेक

जीव आणि ईश्वर यांचा जगदुत्पत्तीशीं संबंध

या प्रकरणांत ईश्वरानें उत्पन्न केलेलें द्वैत कोणतें व जीवानें केलेलें कोणतें त्याचें विवेचन करितों. त्याचा विभाग स्पष्टपणें कळला असतां कार्योपाधि जीवाला त्याग करण्यास योग्य असें द्वैत कोणतें तें स्पष्ट होईल. पूर्वींच्या प्रकरणांत सांगितल्याप्रमाणें मायाशक्ति ही ईश्वराची उपाधि आहे. त्यामुळें ईश्वराला करणोपाधि म्हणतात. त्यालाच अंतर्यामी हें दुसरें नांव आहे. त्याच्या शक्तींपासून झालेले जे पांच कोश तेंच तिचें कार्य आहे. ती जीवाची उपाधि आहे म्हणून जीवाला कार्योपाधि किंवा 'अहंप्रत्ययी' असें म्हणतात. या सृष्टींत ईश्वरानें उत्पन्न केलेलें द्वैत हें इतकें आहे व जीवानें उत्पन्न केलेलें द्वैत इतकें आहे, असा त्याचा विभाग स्पष्टपणें कळला म्हणजे जीवाच्या बंधाला कारण होणारें व त्यामुळेंच त्याज्य द्वैत कोणतें त्याचा निश्चय होतो. जीवच पूर्वकर्माच्या द्वारा जगाचें कारण आहे, असें कित्येक म्हणतात; पण तें बरोबर नाहीं. कारण तसें मानल्यास अनेक श्रुतींशीं विरोध येतो. 'माया या सर्व जगाची प्रकृति आहे व त्या मायेला आपल्या अधीन ठेवणारा महेश्वर आहे. तो मायावी महेश्वरच या विश्वाला उत्पन्न करतो,' असें श्वेताश्वतर उपनिषदांत सांगितलें आहे. 'जगदुत्पत्तीच्या पूर्वी एक आत्माच होता. त्यानें 'मी आतां या सृष्टीला उत्पन्न करतों' असा विचार केला व संकल्पानें या सर्व लोकांना उत्पन्न केलें' असें ऐतरेयोपनिषदांत वर्णन आहे. 'त्या सत्य-ज्ञानादिरूप ब्रह्मापासून म्ह० या आत्म्यापासून आकाश-वायु-अग्नि-जल-पृथ्वी-ओषधि-अन्न-देह इत्यादि सर्व भूत-भौतिक पदार्थ क्रमानें उत्पन्न झाले. मीच आता अनेक होतों, अधिक्यानें उत्पन्न होतों, अशा इच्छेनें आलोचनरूप तप करून त्या ब्रह्मरूप आत्म्यानें हें सर्व जगत् उत्पन्न केलें' असे तैत्तिरीयोपनिषदांत वर्णन आहे. 'उत्पत्तीच्या पूर्वी हें सर्व अद्वितीय सद्रूप ब्रह्मच होतें. त्यानें 'मीं बहु व्हावें' असे ईक्षण केलें व तेज, जल, अन्न व अंडजादि शरीरें उत्पन्न केलीं,' असें छांदोग्यांत सांगितलें आहे. 'अग्नीपासून जशा ठिणग्या उडतात त्याप्रमाणें त्या अक्षर ब्रह्मापासून नानाप्रकारचे चराचर पदार्थ उत्पन्न होतात असे मुंडक श्रुतींत सांगितलें आहे. पूर्वीं हें सर्व जगत् 'अव्याकृत-' संज्ञक ब्रह्मरूप होतें. तेंच आतां दृश्य नामरूपांनीं त्याच्यापासून

व्यक्त झालें आहे. आब्रह्मस्तंबपर्यंत सर्व चराचर पदार्थांमध्यें विराट्, मनु, मनुष्य, गायी, घोडे इत्यादि नाम-रूप व्यक्त आहे,' असे बृहदारण्यकोपनिषदांत सांगितलें आहे. यावरून अद्वितीय परमात्माच जगाचा स्रष्टा आहे, ही गोष्ट सिद्ध होते. १-९.

ईश्वरानें उत्पन्न केलेलें द्वैत

याप्रमाणें द्वैतसृष्टि सांगितल्यावर 'तो ईश्वर जीवसंबंधीं आपलेंच रूपांतर करून सर्व देहांमध्ये प्रविष्ट झाला' म्ह० अविक्रिय असलेला तो परमात्मा विकारी बनून प्रत्येक देहामध्यें जीव बनला. 'जीव्' म्ह० प्राण धारण करणें, असा 'जीव्-' धातूचा पाणिनिमुनींनीं अर्थ सांगितला आहे. प्राणादिकांचा स्वामी होऊन त्यांना प्रेरणा करणें, हेंच प्राणधारण होय. यास्तव अशा प्रकारचें रुपांतर करून तो ईश्वर प्रत्येक शरीरांत प्रविष्ट झाला आहे. 'आतां तें रूपांतर कोणतें' असें कोणी विचारील म्हणून जीवाचें लक्षण सांगतात. लिंगदेहाच्या कल्पनेचा आधार असें चैतन्य, त्या चैतन्यावर कल्पिलेला लिंगदेह व त्यांत पडलेले चैतन्याचें प्रतिबिंब म्ह० चिदाभास या तीन वस्तूंच्या समूहाला जीव असें म्हणतात. १०-११.

'अहो पण ईश्वरच जर जीवरूपानें शरीरांत प्रविष्ट झाला आहे तर त्याचे सर्वज्ञत्वादि धर्म जाऊन त्याच्या विरुद्ध अज्ञत्व व दु:खित्वादि धर्म प्रतीत कां होतात' म्हणून विचाराल तर सांगतों. महेश्वराची माया या नांवाची जी शक्ति आहे, तिच्यामध्यें जगदुत्पादनसामर्थ्याप्रमाणें मोह पाडण्याचें सामर्थ्यहि आहे. याविषयीं 'तदेतज्जडं मोहात्मकं' हें श्रुतिवचन प्रमाण आहे. त्या मायेची ती मोहनशक्ति जीवाला मोहीत करते. म्ह० त्याला आपल्या चिदानंदादि स्वरूपाचा विसर पाडते. त्यामुळें तो इष्टप्राप्ति व अनिष्टपरिहार या दोन्ही गोष्टी करण्यास असमर्थ होतो. तो शरीरालाच 'मी' असें म्हणू लागतो आणि सुखी, दु:खी, कर्ता, भोक्ता व संसारी बनतो. याप्रमाणें ईश्वरानें उत्पन्न केलेलें सर्व द्वैत संक्षेपत: सांगितलें. १२-१३.

जीवानें उत्पन्न केलेलें द्वैत

बृहदारण्यकाच्या पहिल्या अध्यायांत सप्तान्न ब्राह्मण आहे. त्यांत सप्तान्नसंज्ञक द्वैतसृष्टीचें असें प्रतिपादन केलें आहे-आपल्या अदृष्टाच्या द्वारा जगदुत्पादन करून सर्व लोकांचे पालन करणारा जो जीव तोच पिता होय. त्यानें ज्ञान व कर्म यांच्या योगानें सात अन्नें उत्पन्न केलीं. व्रीहि-यवादि हें मनुष्यांचें अन्न, दर्श व पूर्णमास हीं दोन देवांचीं अन्नें, दूध हे पशूंचें अन्न, मन, वाक् व प्राण हीं तीन आत्म्याचीं अन्नें, याप्रमाणें सातहि अन्नांचा उल्लेख करून त्यांचा विनियोग स्वत: श्रुतीनेंच सांगितला आहे. १४-१६.

हीं सातहि अन्नें जगामध्यें अंतर्भूत होत असल्यामुळें तीं ईश्वरनिर्मित आहेत, जीवनिर्मित नाहींत; ही गोष्ट खरी; पण सप्तान्नरूप द्वैताला ईश्वरानें स्वरूपत: जरी उत्पन्न केलें आहे तरी जीवानें विहित व निषिद्ध ज्ञान-कर्माप्रमाणें स्वसंकल्पानें त्यांना आपलें भोगाचें उपकरण केलें आहे. हें सर्व जगत् ईश्वराशीं त्याचें कार्य या रूपानें व जीवाशीं त्याचें भोग्य रूपानें संबद्ध आहे. पण एकच वस्तु दोघांशी दोन प्रकारें संबद्ध कशी होईल, म्हणून म्हणाल तर जशी एखादी स्त्री पित्याची कन्या म्ह० त्याच्यापासून उत्पन्न झालेली व आपल्या पतीची योग्य पत्नी असते तसेंच हें समजावें. १७-१८.

ईशसंकल्पानें ईशसृष्टि व जीवसंकल्पानें जीवसृष्टि

मायावृत्तिरूप ईश्वराचा संकल्प ईश्वराच्या सृष्टीचें साधन आहे व मनोवृत्तिरूप जीवाचा संकल्प

त्याच्या भोगाचें साधन आहे 'अहोपण ईश्वरानें उत्पन्न केलेल्या वस्तूचें जें एक रूप असतें त्याहून जीवानें उत्पन्न केलेला निराळा भोग्यत्वाकार कोठें दिसत नाहीं,' म्हणून म्हणाल तर ईश्वरानें उत्पन्न केलेला रत्नादि पदार्थ एकरूपानेंच स्थित असतांना भोक्त्या जीवांच्या अनेक चित्तवृत्तींमुळें त्यांचा भोगहि अनेक प्रकारें होत असलेला दिसतो. आपल्याला हें रत्न मिळावें असे वाटत असलेल्या दोघांतील ज्या कोणाला तें मिळतें तो मनुष्य आनंदित होतो व ज्याला मिळत नाहीं, त्याला राग येतो. पण त्या रत्नाविषयीं विरक्त असलेला तिसरा मनुष्य लाभ व अलाभ यांमुळें होणारा हर्ष व क्रोध यांचा अनुभव घेत नाहीं. तर त्याकडे निर्विकार चित्तानें नुस्ता पहात रहातो. या तीन प्रकारच्या भोगांवरून रत्नाच्या ठिकाणीं प्रिय, अप्रिय व उपेक्ष्य असे तीन आकार जीवानें उत्पन्न केले, असें सिद्ध होतें. पण तीन्ही जीवकृत आकारांमध्यें ईश्वरानें उत्पन्न केलेलें एकच साधारणरूप असतें. हीच गोष्ट आणखी एका उदाहरणानें अधिक स्पष्ट होईल. एकच स्त्री तिच्या पतीच्या दृष्टीनें भार्या, श्वशुराच्या दृष्टीनें स्नुषा, भावजयीच्या दृष्टीनें नणंद, जावेच्या दृष्टीनें जाऊ, मुलाच्या दृष्टीनें आई, अशी अनेक प्रकारें भेद पावते. पण तिच्या स्वरूपामध्यें कांहीं अंतर पडत नाहीं. १९-२३.

'अहोपण, एका स्त्रीविषयीं अशी निरनिराळ्या प्रकारची भावना जरी होत असली तरी तिच्या स्वरूपामध्यें कांहीं फरक पडत नाहींच. मग 'पति-पुत्रादिकांच्या दृष्टीनें ती भेद पावते,' असें कसें म्हणतां,' म्हणून म्हणाल तर तें खरें आहे. पण ज्ञेयाच्या वैलक्षण्यावांचून ज्ञानामध्यें वैलक्षण्य येत नाहीं, असा न्याय आहे. घट, पट, वृक्ष इत्यादि ज्ञेय पदार्थ परस्पर विलक्षण असल्यामुळेंच हा घट, हा पट, हा वृक्ष इत्यादि विलक्षण ज्ञान होतें. अर्थात् जेथें जेथें निरनिराळ्या प्रकारचें ज्ञान आहे, तेथें तेथें निरनिराळा आकार मानावाच लागतो. या दृष्टीनें 'स्त्री' हा पदार्थहि दोन प्रकारचा आहे. एक अस्थि-मांसमय व दुसरा मनोमय. त्यांतील मांसमयी स्त्री जरी एकच असली तरी मनोमय स्त्रीच्या आकारांत फरक पडतो. २४-२५.

भ्रांति, स्वप्न, मनोराज्य व स्मृति या अवस्थांमध्यें बाह्य पदार्थांचा अभावच असल्यामुळें मनोमय पदार्थ असतो हें म्हणणें कोणालाहि पटण्यासारखें आहे. पण जाग्रदवस्थेंत बाह्य पदार्थ प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं ज्ञात होत असल्यामुळें 'ते मनोमय असतात' ही गोष्ट पुष्कळांना पटणार नाहीं; पण जाग्रदवस्थेंतहि वस्तुत: विषय मनोमयच असतो. कारण अंत:करणवृत्तीचा बाह्य पदार्थाशीं संयोग झाल्यामुळें अंत:करणांत विषयाची आकृति उत्पन्न होते. भाष्यकार श्रीशंकराचार्य व वार्तिककार श्रीसुरेश्वराचार्य यांनीं क्रमानें उपदेशसाहस्री व वार्तिक यांत तसें स्पष्ट सांगितलें आहे. आचार्य म्हणतात - अग्निसंपर्कानें ताम्रादि धातूंचा रस करून तो मुशींत ओतला असतां त्याला मुशींतील ठशाचा आकार प्राप्त होतो. त्याच न्यायानें रूपादि विषयांना व्यापणारें चित्त अवश्य त्यांसारखेंच दिसतें. 'पण ताम्रादि रस मूर्त आहे व बुद्धि अमूर्त आहे, त्यामुळें मुशींत ओतलेला रस थंड झाल्यावर त्याला मुशींचा आकार जरी प्राप्त होत असला तरी निराकार बुद्धीला विषयाकार प्राप्त होणें शक्य नाहीं,' असें कोणी म्हणेल म्हणून आचार्य दुसरा दृष्टान्त देतात-ज्याप्रमाणें पदार्थांना प्रकाशित करणारें ऊन, दिव्याचा प्रकाश वगैरे घटादि पदार्थांच्या आकारास प्राप्त होतात, त्याप्रमाणें सर्व पदार्थांना प्रकाशित करणारी बुद्धि पदार्थाकार दिसते. सुरेश्वराचार्य म्हणतात - अधिष्ठानासह बुद्धिस्थ चिदाभासरूप प्रमात्यापासून-जीवापासून आभासासह अंत:करणवृत्तिरूप प्रमाणाची उत्पत्ति होते. नंतर उत्पन्न झालेलें तें प्रमाण

घटादि रूपास प्राप्त होतें व प्रमेयाशीं म्ह० विषयाशीं संबद्ध झालेलें तें प्रमाण-साभास अंत:करणवृत्ति विषयाच्या आकारास प्राप्त होते. असें असल्यामुळें विषय दोन प्रकारचा झाला. घट हा पदार्थ एक मृन्मय व दुसरा मनोमय, असा दोन प्रकारचा आहे. त्यांतील मृन्मय बाह्य पदार्थ साभास अंत:करणवृत्तिरूप प्रमाणाचा विषय होतो व मनोमय घटाला साक्षी प्रकाशित करतो. म्हणजे बाह्य पदार्थांचे ग्रहण अंत:करणवृत्तिरूप प्रमाण करतें व मनोमय आंतर पदार्थाचें ग्रहण बुद्धिसाक्षी अंतरात्मा करतो. २६-३१.

जीवनिर्मित द्वैत बंधक आहे

याप्रमाणे द्वैत दोन प्रकारचे आहे, त्यांतील जीवकृत मनोमय द्वैत जीवाला बद्ध करणारे आहे, असें अन्वय-व्यतिरेक न्यायावरून ठरतें. कारण जेव्हां जेव्हां मनोमय द्वैत असतें तेव्हां जीवाला सुख-दुख होतें व जेव्हां जेव्हां मनोमय विषय नसतो तेव्हां तेव्हां तें होत नाहीं. स्वप्नादि अवस्थांमध्यें जीव बाह्य अनुकूल किंवा प्रतिकूल विषय नसतांनाहि सुख-दुखांचा अनुभव घेतो व समाधि, सुषुप्ति इत्यादि अवस्थांमध्यें बाह्य पदार्थ विद्यमान असतांनाहि तो सुख-दुखांचा अनुभव घेत नाहीं. त्यावरून मनोमय पदार्थच जीवाला बद्ध करणारा आहे, बाह्य पदार्थ नव्हे, ही गोष्ट सिद्ध झाली. आतां व्यावहारिक दृष्टान्तानें हाच सिद्धान्त अधिक स्पष्ट करतों. एखाद्या मनुष्याचा पुत्र कोठें दूरदेशीं गेला असून तो तेथें खरोखर जिवंत आहे, पण इकडे त्याच्या घरामध्यें त्याच्या पित्याला कोणीं लबाड मनुष्यानें 'तुझा पुत्र मेला' असें सांगितलें असतां खरोखरच आपला पुत्र मेला आहे, असें समजून तो रडू लागतो. पण याच्या उलट तो खरोखरच मृत झाला असून त्याची वार्ता न कळल्यास हा इकडे रडत नाहीं. यावरून सर्व जीवांना मनोमन जगत्च बद्ध करतें ही गोष्ट सिद्ध झाली.

अहो पण, मनोमय पदार्थच जगाच्या बंधाला कारण आहे, असें म्हटलें तर बाह्य पदार्थाचा अपलाप केल्यासारखा होतो. म्हणजे बाह्य पदार्थ मुळीं नाहींच असें म्हटल्यासारखें होतें व त्यामुळें तुम्हीं बौद्धांचा विज्ञानवाद स्वीकारलात म्हणावें लागतें' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण मनोमय प्रपंचच जरी बंधाला कारण होत असला तरी मनामध्यें विषयाकार उत्पन्न होण्यास बाह्य पदार्थाची अपेक्षा असल्यामुळें बाह्य पदार्थच नाहीं, असें म्हणणाऱ्या विज्ञानवादाचा मीं स्वीकार केला असें होत नाहीं. किंवा बाह्य पदार्थ व्यर्थ असेना, आम्हांला त्याच्याशीं काय करावयाचें आहे. 'पण असें म्हटल्यास तुम्ही विज्ञानवादी झालांत' असें मात्र म्हणतां येणार नाहीं. कारण प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या या घट-पटादि बाह्य पदार्थाचें निवारण करण्यास आम्ही समर्थ नाहीं. 'पण त्या बाह्य पदार्थाचा जर कांहीं उपयोगच नाहीं तर ते आहेत असें म्हणण्यांत तरी काय अर्थ आहे,' म्हणून विचाराल तर सांगतों. वस्तूची सिद्धि प्रमाणाच्या अधीन असते. प्रयोजनाच्या अधीन नसते. एखादा पदार्थ पुढें आहे किंवा नाहीं हें प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं ठरतें. तो जर कांहीं उपयोगी असेल तर आहे, नाहीं तर तो नाहीं, असें कांहीं होत नाहीं. त्यामुळें बाह्य पदार्थ जरी व्यर्थ असले तरी ते जर प्रमाणांनीं सिद्ध आहेत, तर त्यांचा अपलाप करतां येत नाहीं. ३६-३७.

'अहोपण, मनोमय द्वैतच जर बंधाचें निमित्त असेल तर मनाचा विरोध केल्यानेंच त्याची आपोआप निवृत्ति होईल. यास्तव मनोनिरोधरूप योगाचाच अभ्यास करावा. ब्रह्मज्ञान कशाला हवें ?' तर त्याचेंहि उत्तर सांगतों. मनोनिरोधानें तेवढ्यावेळेपूर्ती द्वैताची शांति होईल म्हणजे जोंवर मनाला

निरुद्ध करून ठेवाल तोंवर झोपेंप्रमाणें द्वैताचा अनुभव येणार नाहीं. पण त्यामुळें उत्तर जन्माचा क्षय होणें शक्य नाहीं. 'ब्रह्मज्ञानावांचून बंधनिवृत्ति किंवा मोक्षप्राप्ति नाहीं' असा सर्व उपनिषदांमध्यें घोष केला आहे. 'अहो, पण ईश्वरानें उत्पन्न केलेलें बाह्य द्वैत जोंवर आहे तोंवर ब्रह्मज्ञान होऊंच शकत नाहीं' असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण ईश्वरकृत बाह्य द्वैत जसेंच्या तसेंच असतांनाहि तें मिथ्या आहे इतकें ज्ञान झाल्यानेंच अद्वैतवाद्याला अद्वितीय ब्रह्माचें ज्ञान होऊ शकतें. प्रलयावस्थेमध्यें सर्व द्वैताची निवृत्ति होते हें प्रसिद्ध आहे. पण त्या अवस्थेंत गुरु,शास्त्र इत्यादि ज्ञानसाधनांचा अभाव असल्यामुळें, विरोधी द्वैताचा अभाव असूनहि, अद्वितीय वस्तूचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं. यास्तव द्वैताचा अभाव झाला तरच अद्वैताचें ज्ञान होईल, हा आग्रह व्यर्थ आहे. ईश्वरनिर्मित द्वैत अद्वैतज्ञानाचा बाध करीत नाहीं. कारण तें मिथ्या आहे, इतकें ज्ञान झाल्यानेंच अद्वैत ज्ञानाची उत्पत्ति होऊं शकते. तसेंच, गुरु-शास्त्रादिरूप द्वैत हें, ज्ञानाचें साधन असल्यामुळें अनुकूलच आहे. तें अद्वैतज्ञानाला प्रतिकूल नाहीं. तसेंच आकाशादिरूप द्वैताचें आम्हांला निवारण करतां येणें शक्यहि नाहीं. यास्तव तें ईशकृत द्वैत जसें आहे तसेंच असूं दे. त्याचा द्वेष करण्यांत कांहीं लाभ नाहीं. ३८-४२.

जीवकृत शास्त्रीय द्वैताचा स्वीकार व अशास्त्रीयांचा त्याग

जीवकृत द्वैत शास्त्रीय व अशास्त्रीय असें दोन प्रकारचें आहे. तत्त्वज्ञान होईपर्यंत त्यांतील शास्त्रीय द्वैताचें ग्रहण करावें. आत्मरूप ब्रह्माचें श्रवणादिक हेंच शास्त्रीय मनोमय जगत् होय. तत्त्वज्ञान होईपर्यंत त्यांचा स्वीकार करावा व तत्त्वज्ञान झालें कीं, त्याचाहि त्याग करावा, असा श्रुतीचा उपदेश आहे. 'जागें झाल्यापासून निजेपर्यंत व जन्मापासून मरेपर्यंत वेदान्तचिंतनांतच काल घालवावा' असें जें एक वचन आहे तें काम-क्रोधादिकांना यत्किंचित्हि अवकाश देऊं नये, हें सांगण्यासाठीं आहे व ही गोष्ट त्या वचनाच्या पूर्वार्धावरूनच सिद्ध होते. 'दद्यान्नावसरं किंचित्कामादीनां मनागपि । आसुप्तेरामृतेः कालं नयेद्वेदान्तचिंतया' असें तें मूळ वचन आहे. बृहदारण्यकोपनिषदांत 'शास्त्राचें अध्ययन करून, त्याचा पुनः पुनः अभ्यास करून, परब्रह्माला जाणून, मशालीप्रमाणें त्यांचा त्याग करावा. अंधकारांतून कोठें जावयाचें असल्यास आपण प्रकाशासाठीं मशाल, दीप वगैरे घेऊन जातों. इष्टस्थानीं जाऊन पोंचल्यावर तो मालवून टाकतों. त्याचप्रमाणें ब्रह्मज्ञान होईपर्यंत शास्त्रांचें चिंतन करावें व तें झाल्यावर त्यांचा त्याग करावा,' असें सांगितलें आहे. 'धान्यार्थी भुसा टाकून त्यांतील धान्य जसें घेतो त्याप्रमाणें शास्त्रीय ज्ञान व अनुभव ज्ञान यांमध्यें तत्पर असलेल्या विवेकी पुरुषानें ग्रंथाचा अभ्यास करून त्याचा अशेषतः त्याग करावा' असें ब्रह्मबिंदूपनिषदांत सांगितलें आहे. 'त्याच आत्म्याला जाणून त्याविषयींचीच भावना दृढ करावी. पुष्कळ शब्दांचें अध्ययन करूं नये. कारण तें वाणीला शिणवीत असतें,' असें पुनः बृहदारण्यकांत सांगितलें आहे. 'त्याच एका आत्म्याला जाणा व बाकीचा सर्व वाक्व्यवहार सोडा.' असें मुंडकोपनिषदांत सांगितलें आहे. 'वाणीचें मनामध्यें संयमन करावें' असें काठकोपनिषदांत सांगितलें आहे. तात्पर्य तत्त्वज्ञान झाल्यावर शास्त्रीय मानस द्वैताचा त्याग करावा, ही गोष्ट प्रमाणसिद्ध आहे. ४३-४८.

अशास्त्रीय द्वैताचा भेद व त्याचें स्वरूप

अशास्त्रीय द्वैतहि तीव्र व मंद असें दोन प्रकारचें आहे. काम-क्रोधादिक हें तीव्र व मनोराज्य हें मंद अशास्त्रीय द्वैत होय. तत्त्वज्ञान होईपर्यंत, त्या तत्त्वज्ञानाची सिद्धि होण्यासाठीं, दोन्ही प्रकारच्या अशास्त्रीय मानस द्वैताचें निवारण करावें. कारण नित्यानित्यवस्तुविवेकादि ब्रह्मज्ञानसाधनांमध्यें शम व

समाधान यांचें विधान आहे. तर मग तत्त्वज्ञान झाल्यावर त्याचें निवारण करावयास नको, म्हणून म्हणाल तर तसें मात्र नाहीं. कारण तत्त्वज्ञान झाल्यावर जीवन्मुक्तीची सिद्धि होण्यासाठीं त्यांचा त्याग केला पाहिजे, कारण कामादिरूप क्लेश हाच बंध असून त्यानें युक्त असलेल्या पुरुषाला जीवन्मुक्तीचा लाभ होणें शक्य नाही. पण यावर-ऐहिक भाग सोडावे लागतात या भीतीनें 'मला ही जीवन्मुक्तीच नको. पुढचा जन्म मिळाला नाहीं, म्हणजे झालें' असें म्हणशील तर मग पारलौकिक सुखाची निवृत्ति होईल. या भीतीनें तुला विदेह मुक्तीचाहि त्याग करणेंच उचित आहे. यास्तव तुला पुढचा जन्महि असूं दे. नुस्त्या स्वर्गानेंच तूं कृतकृत्य होशील. ४९-५२.

अनर्थावह अशास्त्रीय व तीव्र द्वैताचा त्याग

'अहोपण स्वर्गाचा क्षय होतो व त्याहून आणखी उत्तम लोक आहेत, म्हणून स्वर्ग त्याज्य आहे' असें जर म्हणशील तर साक्षात् मूर्तिमंत दोषस्वरूप असे जे काम-क्रोधादिक यांना तूं त्याज्य कां मानीत नाहींस ?'अहो ऐहिक भोगापुर्ते जर काम-क्रोधादिक असले तर असूं देत' म्हणून म्हणशील तर बाबारे ! तत्त्वाला जाणूनहि तूं जर कामादिकांचा नि:शेष त्याग न करशील तर 'मी मोठा तत्त्ववेत्ता आहें,' या अभिमानानें विधि-निषेधशास्त्राचें उल्लंघन करून कामादिकांचा किंकर होऊन राहिलेल्या तुझें यथेष्ट आचरण होऊं लागेल. 'मग होईना त्यांत काय बिघडलें' म्हणून म्हणशील तर सुरेश्वराचार्यांनीं नैष्कर्म्यसिद्धि ग्रंथांत काय बिघडतें तें सांगितलें आहे. ते म्हणतात - 'ज्याला अद्वैत ब्रह्मतत्त्वाचा साक्षात्कार झाला आहे त्याचें जर यथेष्ट आचरण होऊं लागेल तर तो अशुचि भक्षणादिकहि करील आणि मग कुत्रे व तत्त्वज्ञानी यांमध्यें विशेष तो काय राहिला ?' 'पण त्यांत तरी काय बिघडलें' म्हणून विचारशील तर सांगतों. तत्त्वज्ञान होण्यापूर्वी तुला काम-क्रोधादि चित्तदोषांनींच क्लेश होत होते आणि आतां तत्त्वज्ञानानंतर ते क्लेश होऊनहि शिवाय लोकांची निंदा सहन करावी लागणार ! म्हणजे दुप्पट क्लेश होणार. तेव्हां तुझें तें ज्ञानवैभव काहीं विचित्रच आहे, असें म्हटलें पाहिजे. 'तर मग मीं करावें तरी काय ?' म्हणून विचारशील तर सांगतों. तूं सर्व उत्कर्षांना कारण होणाऱ्या ज्ञानानें संपन्न आहेस, असें असूनहि कामादिकांचा त्याग करण्यास जर असमर्थ होशील तर तुझी सर्वत्र निंदा होईल. यास्तव तूं एखाद्या अधम प्राण्याची बरोबरी करूं नकोस. कामक्रोधादि सर्व मनोदोषांचा त्याग करून सर्व लोकांकडून देवाप्रमाणें पूजा करून घे. ५३-५७.

कामादिकांच्या त्यागाचे उपाय मोक्षशास्त्रांत सांगितले आहेत. विषयांविषयीं दोषदृष्टि ठेवणें, विषयांच्या दोषांचें चिंतन करणें, हाच त्यांचा त्यागाचा उपाय आहे. यास्तव त्यांचा आश्रय करून तूं सुखी हो. ५८.

'काम-क्रोधादि तीव्र मानस द्वैत साक्षात् अनर्थाला कारण होतें म्हणून त्याचा त्याग करणें उचित दिसतें. पण मनोराज्य करण्यास काय हरकत आहे ?' म्हणून म्हणशील तर मनोराज्य साक्षात् अनर्थाला जरी कारण होत नसलें तरी परंपरेनें अनर्थांत पाडतें. म्हणून भगवानांनीं मनोराज्यांत 'ध्यायतो विषयान् पुंस:' या दोन श्लोकांनीं मोठा दोष सांगितला आहे. ५९-६०.

मनोविजयाने जीवन्मुक्ति प्राप्त होते

'तर मग मनोराज्याचा परिहार कसा करावा ?' म्हणून विचारशील तर सांगतों. निर्विकल्प समाधीच्या योगानें मनोराज्याला जिंकतां येतें व ती निर्विकल्प समाधिहि यम, नियम, आसन, प्राणायाम,

प्रत्याहार, धारणा, ध्यान व सविकल्प समाधि या अष्टांगांच्या क्रमानें अनायासानें संपादन करतां येते. पण ज्यांना अष्टांग योगाचा अभ्यास करण्याची सवय नसते, त्यांच्यासाठींहि शास्त्रानें उपाय सांगितला आहे. ज्याला तत्त्वज्ञान झालें आहे, जो काम-क्रोधादि बुद्धिदोषांनीं रहित आहे व एकांतामध्यें बसण्याचें ज्याचें शील आहे असा पुरुष दीर्घ प्रणवोच्चार करून मनोराज्याला ज़िंकतो. मनोराज्याचा विजय संपादन केला असतां सर्ववृत्तिशून्य झालेलें मन एखाद्या मुक्याप्रमाणें सर्वव्यापारशून्य होतें व हेंच जीवन्मुक्तिपद आहे, असें वसिष्ठांनीं रामाला वारंवार सांगितलें आहे. वसिष्ठ म्हणतात 'सर्व दृश्य मिथ्या आहे या ज्ञानानें मनांतील सर्व दृश्यांचें परिमार्जन झालें असतां तेंच निरतिशय मोक्षसुख होय असा अनुभव येतो. अद्वैतशास्त्राचा पूर्णपणें विचार केला व गुरु-शिष्यादिसंवादद्वारा दीर्घकाल त्याची चर्चाहि केली पण त्यावरून कामक्रोधादि वासनारहित मनाचें तूष्णीं अवस्थान म्हणजे सर्ववृत्तिशून्य होऊन राहणें हाच काय तो पुरुषार्थ आहे. त्याहून निराळा व त्याहून अधिक असा दुसरा पुरुषार्थ नाहीं, हाच निश्चय झाला.' प्रारब्ध कर्माच्या योगानें एकादे वेळीं बुद्धि विक्षिप्त होते. पण अभ्यासाच्या दृढतेमुळें ती पुन: लागलीच शांत होते. ज्याच्या अंत:करणांत विक्षेप उत्पन्न होत नाहीं त्याला ब्रह्मवेत्ता असें म्हणणेंहि गौण आहे. वेदान्त शास्त्रांमध्यें पारंगत असलेले विद्वान् चित्तविक्षेपशून्य असलेला हा पुरुष साक्षात् ब्रह्मच आहे, असें म्हणतात. याविषयीं वसिष्ठ म्हणतात 'मी ब्रह्माला जाणतों व जाणत नाहीं' असा दोन्ही प्रकारचा व्यवहार सोडून जो अद्वितीय चैतन्यमात्ररूपानें अवस्थित होतो तो स्वत: ब्रह्मच आहे. ब्रह्मविद् नव्हे.

तात्पर्य अशा प्रकारची ही जीवन्मुक्तीची पराकाष्ठा म्ह० जीवन्मुक्तीची परम सीमा जीवकृत मनोमय प्रपंचाचा परित्याग केल्यानें प्राप्त होत असते. म्हणून आम्ही या प्रकरणांत जीवद्वैताहून ईश्वरद्वैत अगदीं पृथक् करून दाखविलें.

५ महावाक्यविवेक

'प्रज्ञानं ब्रह्म' या महावाक्याचा अर्थ

ब्रह्म व आत्मा यांचें ऐक्य आहे, असें साक्षात् ज्ञान होणें हेंच मुमुक्षूच्या मोक्षाचें साधन आहे. यास्तव त्या ज्ञानाची सिद्धि होण्यासाठीं ग्रंथकार चार सुप्रसिद्ध महावाक्यांचा अर्थ क्रमानें सांगण्यासाठीं या प्रकरणास आरंभ करून अगोदर ऐतरेय आरण्यकांतील 'प्रज्ञानं ब्रह्म' या महावाक्याचा अर्थ सांगतात. पुरुष चक्षूच्या द्वारा बाहेर पडणाऱ्या अंत:करण वृत्तींत प्रतिबिंबित झालेल्या ज्या चिदाभासानें पहाण्यास योग्य असलेल्या रूपादिकांना पाहतो, श्रोत्रेंदियाच्या द्वारा बाहेर पडलेल्या ज्या अंत:करणवृत्त्युपाधिक चिदाभासानें शब्दाला ऐकतो, घ्राणेंद्रियाच्या द्वारा गंध जाणतो, वागींद्रियावच्छिन्न चैतन्यानें शब्दोच्चार करतो, रसनेंद्रियाच्या द्वारा बाहेर पडलेल्या अंत:करण वृत्त्युपाधिक चैतन्यानें मधुर व अमधुर रस जाणतो; तात्पर्य सर्व इंद्रियें व अंत:करणाच्या निरनिराळ्या वृत्ति, यांच्या योगानें उपलक्षित होणारें जें चैतन्य तेंच 'प्रज्ञानं ब्रह्म' या महावाक्यांतील 'प्रज्ञान' होय. त्याचप्रमाणें देव, मनुष्य पश्वादि-या उत्तम, मध्यम व अधम-देहांना धारण करणाऱ्या जीवांमध्यें व आकाशादि भूतांमध्यें जगाच्या जन्म-स्थिति-नाशाचें कारण असें जें एक चैतन्य आहे तेंच 'ब्रह्म' होय. म्हणजे प्रत्येक शरीरांत शरीरेंद्रियसमूहाहून विलक्षण असलेलें जें 'साक्षिचैतन्य'-प्रज्ञान हेंच-सर्व भूत भौतिक जगाचें उपादान कारणभूत असलेलें

एक चैतन्य ब्रह्म-होय. ज्या अर्थी सर्व ठिकाणीं स्थित असलेलें प्रज्ञान हें ब्रह्म आहे त्याअर्थीं माझ्या ठिकाणचें प्रज्ञानहि ब्रह्म आहे. ऐतरेय उपनिषदाच्या 'येन वा पश्यति' या खंडांत ही गोष्ट सविस्तर सांगितली आहे. १-२.

'अहं ब्रह्म अस्मि' या महावाक्याचा अर्थ

यजु:शाखेच्या बृहदारण्यकोपनिषदांत 'अहं ब्रह्मास्मि' असें महावाक्य आहे. जो देशादि परिच्छेदशून्य परमात्मा या मायाकल्पित जगांतील ज्ञानाचे अधिकारी जे मनुष्यादि त्यांच्या सूक्ष्म शरीराचा साक्षी या रूपानें स्थित असलेला अनुभवास येतो तोच महावाक्यांतील 'अहं-' शब्दाचा लाक्षणिक अर्थ होय आणि जो स्वत: देशादि परिच्छेदरहित परमात्मा तोच या महावाक्यांतील 'ब्रह्म'. शब्दाचा लक्ष्यार्थ होय. 'अस्मि'. हें पद साक्षी व परमात्मा यांचे ऐक्य दाखवितें. ३-४.

'तत्त्वमसि' या महावाक्याचा अर्थ

छान्दोग्यातील 'तत्त्वमसि' या महावाक्यांतील 'तत्'. शब्दाचा लक्ष्यार्थ सांगतात. सृष्टीच्यापूर्वी स्वगतादि भेदशून्य नामरूपरहित अशी जी सद्वस्तु सांगितली आहे-ती सद्वस्तु आतां-सृष्टी झाल्यानंतरहि विचारदृष्ट्या तशीच आहे. हा 'तत्' पदाचा लक्ष्यार्थ आहे. श्रवणादिकांचें अनुष्ठान करून महावाक्याच्या अर्थाचा निश्चय करणारा जो अधिकारी जीव त्याच्या-स्थूल, सूक्ष्म व कारण-या तीन देहांचा साक्षी व त्यामुळेंच त्याहून अगदीं विलक्षण असा जो सद्रूप आत्मा तो या वाक्यांतील 'त्वं' पदाचा लक्ष्यार्थ आहे. याच वाक्यांतील 'असि' या पदानें त्या दोन्ही पदार्थांच्या लक्ष्यार्थाचें ऐक्य सांगितलें आहे.५-६.

''अयमात्मा ब्रह्म'' या महावाक्याचा अर्थ

माण्डुक्योपनिषदांत 'अयमात्मा ब्रह्म०' असें महावाक्य आहे. त्यांतील 'अयं-' या शब्दानें आत्म्याचें स्वप्रकाशकत्व व अपरोक्षत्व व्यक्त केलें आहे. तो स्वप्रकाश असल्यामुळें अपरोक्ष (प्रत्यक्ष) आहे. धर्माधर्मादिक हे नित्य परोक्षच असतात; व घटादिक पदार्थ हे केवळ 'दृश्य अपरोक्ष' असतात. पण हा आत्मा त्या दोन्हीहून विलक्षण आहे, असें स्वप्रकाश आणि अपरोक्ष या दोन विशेषणांनीं सुचविलें आहे. अहंकारापासून देहापर्यंत 'आत्मा' या शब्दाला पात्र होणारे जे पदार्थ आहेत त्या सर्वांचें अधिष्ठान व साक्षी या रूपानें त्यांच्या आंत व त्याहून विलक्षण असलेलें जें चैतन्य तोच हा महावाक्यांतील आत्मा होय. या सर्व आकाशादि मिथ्याभूत जगाचें जें अधिष्ठान तेंच ब्रह्म आहे. सर्व जगाचा बाध झाल्यावर अवशिष्ट राहणाऱ्या पारमार्थिक सच्चिदानन्द लक्षण स्वरूपालाच 'ब्रह्म' असें येथें म्हटलें आहे, आणि अशा प्रकारचें जें ब्रह्म तेंच स्वप्रकाश आत्मरूप होय. याप्रमाणें सर्व वेदान्ताचें तात्पर्य ब्रह्मात्मैक्यामध्यें आहे. ७-८.

६ चित्रदीप

ब्रह्माचे ठिकाणीं जगाचा आरोप व विद्येनें त्याची निवृत्ति

चित्रपटाच्या धौत, घट्टित, लांछित व रंजित या अवस्थांप्रमाणें आत्म्याच्या चिद्, अन्तर्यामी, सूत्रात्मा व विराट् या चार औपाधिक अवस्था आहेत, चित्रपटावरील चित्रांप्रमाणें परमात्म्याच्या ठिकाणीं चराचर सृष्टि राहतें. चित्रांतील वस्त्राभासाप्रमाणें सृष्टींतील संसारी चिदाभास जन्ममरणादि संसाराचा अनुभव घेतात. अज्ञ लोक चिदाभासांचा जो संसार तो चिदात्म्याचाच आहे असें भ्रमानें

समजतात. संसार खरा असून तो आत्म्याचा धर्म आहे, असें समजणें ही भ्रांतिच अविद्या आहे. ती विद्येनें निवृत्त होते. 'संसार चिदाभासाचा आहे, चिदात्म्याचा नव्हे,' असें ज्ञान हीच विद्या आहे, ती विचारापासून उद्‌भवते. म्हणून जगत्, जीव व परमात्मा यांचा सदा विचार करावा. जीवभाव व जगद्‌भाव यांचा बाध झाला कीं आत्माच अवशिष्ट राहतो. त्यांची प्रतीतिच न येणें हा बाध नव्हे, तर तीं मिथ्या आहेत, असा निश्चय होणें, हा बाध आहे. परमात्मा सत्य आहे, असा निश्चय हाच परमात्मावशेष आहे. विद्या परोक्ष व अपरोक्ष अशी द्विविध आहे. अपरोक्ष विद्या प्राप्त झाली कीं हा विचार संपतो. ब्रह्म आहे, असें निश्चित ज्ञान हीच परोक्ष विद्या व 'मी ब्रह्म आहें' असें निश्चित ज्ञान ही अपरोक्ष विद्या आहे. या साक्षात्कारानेंच चिदाभास सर्व संसारापासून तत्काल मुक्त होतो. यास्तव आम्ही आत्मतत्त्वाचें विवेचन करितों. १-१७.

चिच्चतुष्टय व आकाशचतुष्टय

घटकाशादिकांप्रमाणें चित् कूटस्थ, ब्रह्म, जीव व ईश्वर अशी चार प्रकारची झाली आहे. घटाकाशाच्या स्थानीं कूटस्थ आहे. घटांतील जलांत प्रतिबिंबित झालेल्या जलाकाशस्थानीं चिदाभास-जीव आहे. महाकाशाच्या स्थानीं ब्रह्म आहे व मेघाकाशस्थानीं ईश्वर आहे. दोन देहांचा आधार या रूपानें त्यांनीं अवच्छिन्न-मर्यादित झालेला व कूटाप्रमाणें निर्विकार स्थित असलेला जो चेतन-आत्मा तो कूटस्थ होय. त्यावर बुद्धि कल्पिली आहे. बुद्धींत चित्-चें प्रतिबिंब पडतें. तोच जीव-संसारी होय. जलाकाशानें घटाकाश जसें आच्छादित होतें त्याप्रमाणें चिदाभासानें कूटस्थ आच्छादित होतो. त्यामुळें तो त्याहून पृथक् आहे, हें कळत नाहीं. हाच अन्योन्याध्यास होय. जीव कूटस्थाला स्वत:हून निराळा समजत नाहीं, हाच अनादि अविवेक व मूळ अविद्या होय. तिचे विक्षेप व आवरण असे दोन प्रकार आहेत. 'कूटस्थ नाहीं, भासत नाहीं,' हेंच आवरण. याला प्रत्येकाचा स्वानुभव हेंच प्रमाण आहे. स्वानुभवापुढें त्याविषयींचे सर्व तर्क बाधिक होतात. एखादा सिद्धान्त बुद्धीवर आरूढ होण्यास तर्काची अपेक्षा असते हें खरें; म्हणूनच सत्तर्क करावा. कुतर्क करूं नये. अनुभवानुसार तर्क करणें हाच सत्-तर्क होय. कूटस्थ चैतन्य अविद्या व आवरण यांच्या विरोधी नाहीं; कारण त्यांचा अनुभव कूटस्थामुळेंच येतो. विवेक त्यांच्या विरोधी आहे, व ही गोष्ट तत्त्वज्ञानी पुरुषाच्या ठिकाणीं प्रत्यक्ष अनुभवास येते. १८-३२.

कूटस्थ व जीव यांचा परस्पराध्यास

अविद्येनें आच्छादित झालेल्या कूटस्थावर, शुक्तीवरील रुप्याप्रमाणें, देहद्वययुक्त चिदाभासाचा अध्यास झाला आहे. हाच विक्षेपाध्यास होय. शुक्तीवरील आरोपिताचें जसें 'रूप्य' हें नांव तसें कूटस्थावरील अध्यस्त विक्षपाचें, 'अहं' हें नांव आहे. तो शुक्तीच्या 'इदं-' अंशाला रूप्य म्हणतो व स्वत:ला स्वत:च पहात 'अहं' असें मानतो. पण स्वत्वाहून 'अहं-' त्व भिन्न आहे. स्वयं व आत्मा हे पर्याय शब्द आहेत. त्यामुळेंच त्यांचा सहप्रयोग होत नाहीं. पण 'अहं' तसा नाहीं. तो कूटस्थावर आरोपित आहे. चर व अचर हा भेद कूटस्थामुळें होत नाहीं, तर बुद्धिस्थ चिदाभासामुळें होतो. कूटस्थावर चेतन आभास जसा कल्पित आहे तसाच घटादि जड प्रपंचहि कल्पित आहे. याप्रमाणें अहं व स्वत्व यांचा भेद जरी स्पष्ट आहे तरी अविवेकी लोक त्यांचें ऐक्य करितात. हाच तादात्म्याध्यास होय. तो पूर्वोक्त अविद्येमुळें होतो. आत्मज्ञानानें ती अविद्या निवृत्त झाली कीं तिचें कार्यहि निवृत्त होतें.

पण देहरूप विक्षेप प्रारब्ध कर्माचा फलोपभोगानें क्षय होईतों रहातो. ३३-५७.

आत्म्याविषयीं मतभेद

या आत्मतत्त्वाविषयीं सर्व लौकिक व शास्त्रज्ञ पंडितमन्य भ्रम पावतात. कांहीं विचार न करितां आपापल्या पक्षीं श्रुतिवाक्याभासांची योजना करितात. अगदीं स्थूलबुद्धि व प्रत्यक्षप्रमाणवादी कूटस्थापासून शरीरापर्यंत जे अनेक पदार्थ आहेत त्यांच्या समुदायालाच आत्मा म्हणतात. त्याला अन्नमयकोशाचें व विरोचनाच्या सिद्धान्ताचें श्रौत प्रमाण दाखवितात. 'पण जीवात्मा निघून गेल्यावर शरीर मरून पडतें, असें दिसतें. यास्तव आत्मा देहाहून भिन्न आहे, 'मी बोलतों, मी पाहतों' इत्यादि प्रयोग होत असल्यामुळें इंद्रियेंच आत्मा आहे,' असें दुसरे कित्येक म्हणतात. श्रुतींत वागादि इंद्रियांचा कलह सांगितला आहे. त्यामुळें त्यांना चैतन्य आहे व चैतन्य हाच आत्मा आहे. प्राणात्मवादी हैरण्यगर्भ 'इंद्रियांचा जरी लोप झाला व प्राण असला तरी प्राणी जिवंत असतो. सुषुप्तींतहि प्राण जागतो, प्राण श्रेष्ठ आहे, प्राणमय कोशहि श्रुतींत सांगितला आहे यास्तव प्राण आत्मा,' असें म्हणतात. 'पण प्राण जड आहे. यास्तव मन आत्मा आहे', असें कित्येक म्हणतात. कोणी 'मनाचेंहि मूळ जें विज्ञान-बुद्धि तो आत्मा आहे,' असें म्हणतात. 'अहं-' वृत्ति हें विज्ञान व 'इदं-' वृत्ति हें मन होय. विज्ञान क्षणिक आहे. विज्ञानमयकोशच जीव, त्याचाच हा जन्म-मरणादिरूप संसार आहे, असें विज्ञानवाद्यांचें म्हणणें आहे. 'पण क्षणिक विज्ञान आत्मा असणें शक्य नाहीं व त्याच्या पलीकडे तर आणखी कोणी उपलब्ध होत नाहीं. यास्तव शून्य हेंच आत्मतत्त्व आहे. याविषयीं 'असदेव०' इत्यादि श्रुति प्रमाण आहे. यास्तव 'सर्व जगत्, भ्रांतिकल्पित आहे' असें शून्यवादी बौद्ध म्हणतात. 'पण अधिष्ठानावांचून भ्रांति संभवत नाहीं. शून्यालाहि साक्षी पाहिजेच. त्यावांचून शून्य होतें, असें म्हणतां येणेंहि शक्य नाहीं. यास्तव आनंदमय आत्मा आहे.'

तसाच आत्म्याच्या परिमाणाविषयींहि मतभेद आहे. कोणी त्याला अणु म्हणतात, कोणी मध्यम म्हणतात व कोणी विभु म्हणतात; व आप-आपल्या मताच्या पुष्टीकरणार्थ श्रुतिवचनें व युक्ति दाखवितात. आत्म्याच्या परिमाणाविषयीं जसा वाद आहे तसेंच त्याच्या विशेष स्वरूपाविषयींहि ऐकमत्य नाहीं. प्रभाकर मीमांसक व तार्किक त्याला आकाशाप्रमाणें द्रव्य मानतात. ज्ञान, इच्छा द्वेष इत्यादि त्यांचे गुण आहेत. आत्मा व मन यांचा संयोग झाला असतां हे गुण अदृष्टवशात् उत्पन्न होतात. आत्मा चितियुक्त आहे, म्हणून चेतन, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न यांनीं युक्त, धर्म व अधर्म यांचा कर्ता, दु:खादिकांचा भोक्ता व विभु आहे. विभुत्वामुळेंच त्याचें परलोकीं जाणें-येणें वगैरे हा सर्व औपचारिक व्यवहार आहे. या तार्किकांच्या मतीं सुषुप्तींत अवशिष्ट राहणारा आनंदमयकोश हाच आत्मा असून विज्ञानमय कोश हेच त्याचे गुण आहेत. ५८-९४.

भाट्ट मीमांसक आत्मा चित्-जडरूप म्ह० उभयात्मक आहे, असें म्हणतात. कारण सुषुप्तींत त्याचें चैतन्य गूढ असतें. जागें झाल्यावर होणारी जी अज्ञानाची-जाड्याची स्मृति तिच्यावरून त्याची कल्पना होते. जाड्याच्या अनुभवावांचून तशी स्मृति होणें योग्य नाहीं. यास्तव आत्मा काजव्याप्रमाणें प्रकाश व अप्रकाश यांनीं युक्त आहे. ९५-९७.

'पण निरवयव आत्म्याचें असें उभयरूपत्व संभवत नाहीं. यास्तव तो चिद्रूपच आहे,' असें सांख्य म्हणतात. 'सुषुप्तींत अनुभवास येणारा जाड्यांश हें प्रकृतीचें रूप आहे. तें विकार पावणारें व

त्रिगुणयुक्त आहे. पुरुषाच्या भोगासाठीं व मोक्षासाठीं प्रकृति प्रवृत्त होते. प्रकृति व पुरुष यांच्या भेदाचें ग्रहण न झाल्यामुळें असंग पुरुषालाहि बंध व मोक्ष यांची प्राप्ति होते. ज्यांना प्रकृति-पुरुषभेद कळला आहे त्यांनीं मुक्त व्हावें व ज्यांना तो कळला नाहीं, त्यांनीं बद्ध रहावें, ही व्यवस्था लागण्यासाठीं प्रत्येक शरीरांत पुरुष भिन्न भिन्न आहे.' सांख्य या आपल्या म्हणण्याला श्रुतींचा आधारहि दाखवितात. ९८-१०१.

योगशास्त्रज्ञ 'पुरुषाच्या संनिध प्रवृत्त होणाऱ्या प्रकृतीचा नियामक ईश्वर आहे, तो जीवांहून निराळा आहे,' असें सांगून श्रुतींचा आधार दाखवितात. ईश्वराविषयींहि वाद्यांचा मोठा मतभेद आहे. योगज्ञ 'क्लेशकर्मादिकांचा ज्याला स्पर्शहि झालेला नाहीं, असा विशेष पुरुषच ईश्वर आहे, तोच सर्वनियामक आहे' असें म्हणतात. तार्किक 'नित्य ज्ञान-इच्छा-प्रयत्न हे ईश्वराचे गुण मानतात. असंग ईश्वर नियन्ता तरी कसा असेल ? नित्य ज्ञानादि गुणांमुळेंच तो विशेष पुरुष आहे,' असें म्हणून 'सत्यकाम: सत्यसंकल्प:' इत्यादि श्रुतिवचनांचा आधार दाखवितात. 'पण ईश्वर जर नित्य ज्ञानादिमान् असेल तर सृष्टि सर्वदाच राहील. यास्तव लिंगदेहानें युक्त असलेला हिरण्यगर्भच ईश्वर आहे !' असें कित्येक म्हणतात. 'स्थूल देहावांचून लिंगदेह कोठेंच दिसत नाहीं, म्हणून विराट्च ईश्वर आहे' असें कोणी म्हणतात. त्यावर दोष देऊन प्रजापतीचे उपासक 'चतुर्मुखच ईश्वर' असें सांगतात. वैष्णव विष्णूलाच ईश्वर म्हणतात. शैव शिवाला ईश्वर मानतात. गाणपत गणपतीलाच ईश्वर म्हणतात. याप्रमाणें अनेक वादी आपापल्या पक्षाच्या अभिमानानें मंत्र-अर्थवाद-युक्त्याभास यांचा आश्रय करून निरनिराळ्या कल्पना करितात. तात्पर्य, अन्तर्यामीपासून स्थावरान्त पदार्थांना ईश्वर मानणारे आहेत. कारण अश्वत्थ, रुई इत्यादिकांना कुलदैवत मानणारे लोक दिसतात. १०२-१११.

माया उपादान कारण व ईश्वर निमित्त कारण

पण तत्त्वनिश्चयाच्या इच्छेनें न्याय व आगम यांचा विचार करणाऱ्या पुरुषांना ईश्वराविषयीं एकाच प्रकारचें निश्चित ज्ञान होतें. 'माया ही प्रकृति जगाचें उपादान कारण आहे व त्या मायेनें युक्त असलेला पुरुष-महेश्वर जगाचें निमित्त कारण आहे. त्या मायावी महेश्वराच्या अवयवरूप चरात्मक जीवांनीं हें सर्व जगत् व्यापिलें आहे.' या श्रुतीच्या अनुसार ईश्वराविषयीं निर्णय करणें उचित आहे. त्यामुळें सर्व वाद्यांची एकवाक्यता होते.

माया तमोरूप आहे, याविषयीं श्रुति-स्मृति-अनुभव यांचा आधार आहे. ती श्रौत दृष्टीनें तुच्छ, युक्तिदृष्टीनें अनिर्वचनीय व लौकिक दृष्ट्या वास्तविक आहे. पसरलेल्या व गुंडाळलेल्या चित्रपटाप्रमाणें ती या जगाचें सत्त्व व असत्त्व दाखविते. चितीवांचून मायेची प्रतीति येत नाहीं, [illegible]ून ती परतंत्र आहे व असंग पुरुषालाहि ससंग करीत असल्यामुळें ती स्वतंत्र आहे. कूटस्थ व अ[illegible]त्म्य [illegible] ती जगत् करिते, चिदाभासरूपानें जीव व ईश्वर यांस निर्मिते. कूटस्थाला कांहीं उपद्रव न देतां ज[illegible]क करिते. ती दुर्घट गोष्टच घडवून आणते. लोक तिला जोंवर जाणत नाहींत, तोंवरच त्यांना तिचा चमत्कार वाटतो. ही माया आहे, असें कळल्यावर मग कांहींच शंका उरत नाहीं. जगत् खरें आहे, असें म्हणणारे जे लोक आहेत त्यांना त्याविषयीं अनेक संशय येतात. पण माया म्हटल्यावर कांहीं प्रश्नच उरत नाहीं. यास्तव तिच्या परिहाराचाच तेवढा विचार करावा, तिच्याविषयीं अधिक विचार करीत बसूं नये. जिचें निरूपण तर कांहींच करितां येत नाहीं, पण जी स्पष्ट भासते ती माया; हें जगत् स्पष्ट भासतें, पण

त्याचें निरूपण करिता येत नाहीं, म्हणून तें मायामय. सर्व पंडित एकत्र जमून जगत् कसें झालें,याचा जरी विचार करूं लागले तरी त्यांच्यापुढें अज्ञान उभे रहातें.शरीरेंद्रियादिक भाव वीर्यापासून कसे झाले ? त्यांत चैतन्य कोठून आलें ? 'हा वीर्याचा स्वभावच आहे,' म्हणून म्हणावें तर वंध्यवीर्यापासून शरीराची उत्पत्ति होत नाहीं. त्यामुळें तसाहि निश्चय करवत नाहीं. शेवटीं मला कांहीं कळत नाहीं, असेंच म्हणावें लागतें. म्हणूनच महात्मे 'हें इंद्रजाल आहे, गौडबंगाल आहे,' असें म्हणतात. वीर्य कोठें व त्यापासून होणारें हें शरीर कोठें, वटाचें बीज कोठें व वटवृक्ष कोठें ? हें सर्व अचिंत्य आहे. या अचिंत्य रचनाशक्तीचें बीज माया आहे. त्याचाच सुषुप्तींत अनुभव येतो. बीजांत जसा वृक्ष तसें जाग्रत् व स्वप्न यांतील जगत् त्यांत लीन असतें. सर्व जगाच्या वासना त्या मायाबीजांत असतात. त्या बुद्धिवासनांमध्यें चैतन्य प्रतिबिंबित होतें. मेघाकाशाप्रमाणें त्यांतील अस्पष्ट चिदाभासाचें अनुमान करावें. आभासयुक्त असलेलेंच तें बीज बुद्धिरूपानें विकास पावतें. म्हणून बुद्धींत चिदाभास अगदीं स्पष्ट भासतो. माया चिदाभासानें जीव व ईश करिते. जलाकाश व मेघाकाश यांप्रमाणें ते सुव्यवस्थित आहेत. मेघस्थानीं माया, मेघांतील तुषारांसारख्या बुद्धिवासना व तुषारांतील आकाशाप्रमाणें त्यांत चिदाभास असतो. तो मायेंतील चिदाभासच मायी, महेश्वर, अन्तर्यामी, सर्वज्ञ, जगद्योनि, इत्यादि नांवांनीं श्रुतींत सांगितला आहे. मांडूक्योपनिषदांत सुषुप्तींतील आनंदमयालाच उद्देशून 'एष सर्वेश्वर:' इत्यादि म्हटलें आहे. तोच वेदोक्त ईश्वर होय. त्याच्या सर्वज्ञत्वाविषयीं संशय घेण्याचें कांहीं कारण नाहीं. तो जें विश्व उत्पन्न करितो त्याला अन्यथा करण्यास कोणी समर्थ नाहीं, म्हणून तो सर्वेश्वर. त्याच्या सर्वज्ञत्वादिकाविषयींहि अशीच उपपत्ति सांगतां येते व ती पूर्वीं-श्लोक १६१-१८१-श्रुति-स्मृतिवचनांच्या आधारानें सविस्तर सांगितलीच आहे. हा ईश्वर आपल्यामध्येंच लीन झालेलें जगत् प्राणिकर्मवशात्, पसरलेल्या चित्रपटाप्रमाणें आविर्भूत करितो व प्राणिकर्माचा क्षय होतांच गुंडाळलेल्या चित्रपटाप्रमाणें आपल्यामध्येंच त्याला तिरोभूत-गुप्त करतो. दिवस व रात्र, जागृति व झोंप, नेत्र उघडणें व झाकणें, तूष्णीगाव व मनोराज्य यांप्रमाणें हे सृष्टि प्रलय आहेत. ११२-१८५.

ब्रह्म व ईश्वर यांचें विवेचन

ईश्वर आविर्भाव व तिरोभाव करण्याच्या शक्तीनें युक्त असल्यामुळें आरंभवाद व परिणामवाद यांच्या दृष्टीनें त्यावर आक्षेप करितां येत नाहीं. ईश्वर मायोपाधीच्या जाड्यांशानें अचेतन पदार्थांचें उपादान कारण होतो व चिदाभासांशाच्या योगानें जीवांचें कारण होतो. जीव व कूटस्थ यांप्रमाणें ईश्वर व ब्रह्म यांचा अन्योन्याध्यास होतो. 'सत्य, ज्ञान, अनंत ब्रह्मापासून आकाशादि-देहान्त भूत-भौतिक पदार्थ उत्पन्न झाले,' असें तैत्तिरीय श्रुति सांगते. त्यावरून सामान्यत: ब्रह्मच त्याचें कारण आहे, असें भासतें व जगत्कारण जो मायाधीन चिदाभास त्याचें सत्यत्व भासतें, त्यावरूनच ब्रह्म व ईश्वर यांचा अन्योन्याध्यास सिद्ध होतो. म्ह० खळ लावलेला घट्टित पट जसा एकरूप भासतो किंवा मेघाकाश व महाकाश यांचा भेद सामान्य लोकांना कळत नाहीं त्याचप्रमाणें सामान्य लोकांना ब्रह्म व ईश यांचें ऐक्य भासतें. पण उपक्रमादि लिंगांनीं श्रुतीच्या तात्पर्याचा विचार केल्यावर ब्रह्म असंग आहे व मायावी महेश्वर सृष्टि करतो, असा निश्चय होतो. आनन्दमय ईश्वर 'मी बहु व्हावें' असें आलोचन करून, सुषुप्तिच जशी स्वप्न होते, त्याप्रमाणें हिरण्यगर्भरूप झाला. तो सूक्ष्मदेहसंज्ञक सूत्रात्मा सर्व व्यष्टिलिंगशरीरांवर 'अहं' असा अभिमान ठेवीत असल्यामुळें सर्व जीवघनात्मक म्ह० समष्टिस्वरूप आहे. तो इच्छाशक्ति,

ज्ञानशक्ति व क्रियाशक्ति यांनीं युक्त आहे. अगदीं उजाडतांना किंवा अगदीं संध्याकाळीं मंद अंधकारांत जसा हा लोक दिसतो किंवा आंखलेला चित्रपट जसा अस्पष्ट भासतो तसें ईश्वराचें शरीर सूक्ष्माकारांनीं सर्वत्र चिह्नित होतें. हा जगदंकुर धान्याच्या अंकुराप्रमाणें कोमल असतो. विराटाचें शरीर उन्हानें प्रकाशित झालेल्या सृष्टीप्रमाणें स्पष्ट असतें. विश्वरूपाध्यायांत व पुरुषसूक्तांत या विराटाचें वर्णन आहे. ब्रह्मादिस्तंबपर्यंत प्राणी हे याचे अवयव आहेत. त्यामुळें ईश्वरापसून जल, पाषाण, मृत्तिका, काष्ट, कुदळ येथपर्यंत सर्व ईश्वर असून त्यांची पूजा केली असतां ते फल देतात. जशी जशी पूजा केली जाते तसे तसें फल मिळतें. फलाचा उत्कर्ष व अपकर्ष पूज्य देवता व पूजेचा सात्त्विकादि प्रकार यांच्या अनुसार होतो. पण मुक्ति ब्रह्मतत्त्वाच्या ज्ञानानेंच होते. ज्ञानावांचून मुक्ति नाहीं. आपण जागें झाल्यावांचून आपलें स्वप्न जसें क्षय पावत नाहीं त्याप्रमाणें तत्त्वज्ञानावांचून अज्ञानकल्पित संसार निवृत्त होत नाहीं. अद्वितीय ब्रह्मतत्त्वामध्यें हें सर्व चराचर जगत् स्वप्न आहे. मायेनें आनंदमय ईश्वर व विज्ञानमय जीव यांची कल्पना केली आहे व त्या दोघांनीं बाकी सर्व जगाची कल्पना केली. ईक्षणापासून प्रवेशापर्यंत सृष्टि ईश्वरानें केली व जागृतीपासून मोक्षापर्यंतचा संसार जीवकल्पित आहे. वादी अद्वितीय ब्रह्मतत्त्वाला जाणत नाहींत.त्यामुळे मायिक जीव व ईश्वर यांविषयीं ते वृथा कलह करितात.तृणाची पूजा करणारांपासून योग्यापर्यंत सर्व वादी ईश्वराविषयीं भ्रांत झाले आहेत व चार्वाकापासून सांख्यापर्यंत सर्व वादी जीवाविषयीं भ्रांत झाले आहेत. यास्तव मुमुक्षूनीं जीव व ईश्वर यांविषयींच्या वादांत आसक्त होऊं नये. तर ब्रह्मतत्त्वाचा विचार करावा व तें जाणावें.पूर्वपक्ष या रूपानें त्यांचा विचार तत्त्वनिश्चयाला कारण होतो, हें जरी खरें आहे तरी तेवढ्यामुळें त्यांतच गढून जाणें उचित नाहीं.सांख्यांचा असंगचिद्रूप जीव व योग्यांचा तसलाच ईश्वर हे 'त्वं' व 'तत्' या पदांचे शुद्ध अर्थ आहेत,हें खरें;तथापि शुद्ध'त्वं'-पदार्थ व शुद्ध 'तत्-' पदार्थ हा आमचा सिद्धान्त नव्हे. तर अद्वैत ज्ञानासाठीं आम्हीं ती एक कक्षा कल्पिली आहे. अनादि मायेनें भ्रांत झालेले लोक जीव व ईश्वर हे दोघेहि अत्यंत विलक्षण आहेत, असें समजतात. केवल त्यांचा तो भ्रम घालविण्यासाठीं 'तत्त्वं-' पदार्थांचें शोधन केलें जातें. त्यासाठींच पूर्वीं घटाकाशादिकांचा योग्य दृष्टान्त दिला आहे. जलाकाश व अभ्राकाश जल व अभ्र या उपाधींच्या अधीन असतात, पण जल व अभ्र यांचा आधार-घट व महाकाश अतिनिर्मल असतात. त्याचप्रमाणें आनंदमय व विज्ञानमय माया व बुद्धि या उपाधींच्या अधीन असतात. पण त्यांचें अधिष्ठान-ब्रह्म व कूटस्थ अतिशय निर्मल आहेत. आत्म्याचा प्रतिशरीरीं भेद, जगत्सत्यत्व व ईश जीवाहून अगदीं निराळा आहे, या तीन गोष्टी जर सांख्य व योग यांनीं सोडल्या तर तीं दोन शास्त्रें व वेदान्त यांचें एकमत होईल. जीव असंग आहे, एवढ्याच ज्ञानानें तो कृतार्थ होऊं शकत नाहीं, तर मी परमानंदपूर्ण आहें, असें ज्ञान झालें पाहिजे. बंध व मोक्ष यांच्या व्यवस्थेसाठीं पुरुषांचें नानात्व मानण्याचें कांहीं कारण नाहीं. कारण दुर्घट घटना घडवून आणणारी माया त्यांची व्यवस्था करण्यास समर्थ आहे. बंध व मोक्ष खरे नाहींत, काल्पनिक आहेत. कारण श्रुतीला ते सत्य आहेत, हें म्हणणें सहन होत नाहीं. 'माया-' संज्ञक कामधेनूची जीव व ईश्वर हीं दोन वासरें आहेत. त्यांना द्वैताचें यथेच्छ पान करूं दे, पण अद्वैत हेंच तत्त्व आहे. १८६-२३६.

अद्वैत सत्य व द्वैत मायामय

कूटस्थ व ब्रह्म यांचा भेद केवल नाममात्र आहे. घटाकाश व महाकाश कधींच वियुक्त होत

नाहींत. त्यांचें सर्वदा ऐक्यच आहे. सृष्टीच्यापूर्वी जें अद्वैत श्रुत आहे तेंच आज या सृष्टिकालीं आहे व तेंच मुक्तावस्थेंतहि असणार. पण माया सर्व जीवांना वृथा भ्रमण करावयास लावते. ज्यांना तत्त्वज्ञान होतें तेहि शरीर असेपर्यंत सुखदु:खादिरूप संसारानें युक्त असलेले दिसतात, हें खरें; पण पूर्वीप्रमाणे ते भ्रम पावत नाहींत. ऐहिक व पारलौकिक सर्व संसार खरा आहे. अद्वैत कधींच प्रत्ययाला येत नाहीं, त्यामुळे ते नाहीं, असा अज्ञानी पुरुषाचा दृढनिश्चय असतो. पण ज्ञान्याचा निश्चय याच्या अगदीं उलट असतो, असें स्पष्ट दिसतें. प्रत्येक मनुष्य आपापल्या निश्चयाप्रमाणें मी बद्ध किंवा मुक्त आहें, असें समजतो. अद्वैत अपरोक्ष नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण सर्व विषयांच्या स्फुरणरूपानें तें सर्वत्र अनुस्यूत असलेलें प्रतीत होतें. जसें द्वैत नि:शेष भासत नाहीं, तसेंच अद्वैत नि:शेष भासत नाहीं, हें खरें; पण द्वैताचें दिङ्मात्र ज्ञान जसें होतें तसेंच अद्वैताचें दिङ्मात्र ज्ञान होतें. द्वैतज्ञान जेव्हां असतें तेव्हां अद्वैतज्ञान संभवत नाहीं, हें खरें; तथापि द्वैत मायामय आहे, असा निश्चय झाला म्हणजे अद्वैत सत्य आहे, असें आपोआपच ठरतें. सर्व जगत् अचिंत्यरचनारूप आहे, त्यामुळें ती मायाच आहे, असा निश्चय करून अद्वैत सत्य आहे असा निश्चय करावा. द्वैताचें सत्यत्व पुन: पुन: भासतें, पण त्याचें निवारण करण्यासाठीं पुन: पुन: अद्वैताचें परिशीलन करावें. त्याचा कंटाळा करूं नये. कारण अद्वैताच्या परिशीलनानें सर्व अनर्थाचें निवारण होत असतें. क्षुधा, तृषा वगैरे ऊर्मी अहंकाराच्या आहेत. आत्म्याच्या नव्हेत. 'पण तादात्म्याध्यासामुळें त्या चिद्रूप आत्म्याच्या ठिकाणींहि प्राप्त होतील', असें म्हणशील तर अध्यास करूं नको. सर्वदा विचारच कर. दृढ वासनेमुळें पुन: अकस्मात् अध्यास होऊं नये म्हणून वारंवार विवेकाची आवृत्ति करावी. जगाचें अचिंत्यरचनात्व अनुभवसिद्ध आहे. त्यामुळें द्वैतमिथ्यात्व केवल युक्तिसिद्ध आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. चित्‌हि नित्य असल्यामुळें अचिंत्यच आहे. ती कशी झाली याचाहि विचार करितां येत नाहीं. चितीच्या प्रागभावाचा अनुभव कधींच कोणाला येत नाहीं, म्हणून ती नित्य. द्वैताचा प्रागभाव चैतन्याकडून अनुभविला जातो. म्हणून द्वैत मिथ्या. कारण प्रागभावानें युक्त असलेलें द्वैत घटादिकांप्रमाणें रचलें जातें. तथापि त्याची रचना अचिंत्य आहे. म्हणून तें इंद्रजालाप्रमाणें मिथ्या. चित् प्रत्यक्ष आहे. तिच्याहून दुसऱ्या सर्वांचें मिथ्यात्व ती अनुभविते. तेव्हां 'अद्वैत अपरोक्ष नाहीं,'असें जर कोणी म्हणूं लागलें तर तें कसें शोभेल ? पण हें जाणूनहि पुष्कळ लोक असंतुष्ट असतात. कारण ते शास्त्रार्थ विशेषेंकरून, पहात नाहींत. कामत्याग केल्यावर मनुष्य अमृत होतो, हें श्रौत फल दृष्ट आहे. अहंकार व चिदात्मा यांना एक करून 'हें मला हवें, हें मला असावें' अशा ज्या इच्छा, तोच काम होय. पण चिदात्मा व अहंकार यांना पृथक् जाणल्यावर कितीहि इच्छा झाल्या तरी त्यांत कांहीं दोष नाहीं. ग्रंथिभेद झाला तरी प्रारब्धदोषामुळें इच्छा होऊं शकतात. पण चिद्रूप आत्म्याशीं त्यांचा संबंध नसल्यामुळें मोक्षाला प्रतिबंध होत नाहीं. कामांचा आत्म्याशीं कांहीं संबंध नाहीं. असें समजणें हाच ग्रंथिभेद आहे. अज्ञांना हें कळत नाहीं, तीच हृदयग्रंथि आहे. ज्ञानी व अज्ञानी यांमध्यें हाच काय तो भेद. बाकी आहार-विहारादिकांमध्यें भेद नाहीं. ज्ञानी उदासीनाप्रमाणें रहातात. त्यांचें शरीर असमर्थ होतें, असें नाहीं. कारण ज्ञान म्हणजे कांहीं रोग नव्हे. जडभरतादिकहि आहारादि टाकून राहिले होते, असें मुळींच नाहीं. तर आसक्तीच्या भीतीनें ते उदासीन होते. आसक्तीमुळें पुरुष बद्ध होतो; नि:संग पुरुष सुख भोगतो. म्हणून सुखेच्छेनें संगत्याग करावा. मूर्ख शास्त्राचा आशय न जाणतां हवें तें बोलत सुटतो. यास्तव त्यांचा निर्णय सांगत न बसतां आमचा सिद्धान्त सांगतो.२३७-२७५.

तत्त्वज्ञानाचें फल

वैराग्य, बोध व उपरम-शांति हे एकमेकांला साह्य करितात. ते प्राय: एकत्र असतात. पण केव्हां केव्हां वियुक्तहि होतात. त्यांचे हेतु, स्वरूप व कार्यें भिन्न आहेत. दोषदृष्टि, त्यागेच्छा व पुन: भोगाविषयीं अदीनता, हें वैराग्याचें, श्रवणादि, तत्त्व-मिथ्याविवेचन, पुन: ग्रंथीचा उदय न होणें, हें बोधाचें व यमनियमादि, चित्तनिरोध व व्यवहाराचा क्षय, हें उपरतीचें हेतु-स्वरूप-कार्य आहे. त्यांत तत्त्वबोध मुख्य आहे. कारण तो साक्षात् मोक्ष देतो. वैराग्य व उपरम हे त्याचे साह्यकर्ते आहेत. तिन्ही अत्यंत परिपक्क झालेले असणें हें मोठ्या तपाचें फल आहे. पण बोधाला प्रतिबंध झाला तर मोक्ष नाहीं. तपोबलानें पुण्यलोक मात्र आहे. बोध पूर्ण आहे, पण वैराग्य व उपरति प्रतिबद्ध झालीं तर मोक्ष निश्चित आहे, तथापि ऐहिक दु:ख नाहींसें होत नाहीं. ब्रह्मलोकाला तृणाप्रमाणें तुच्छ समजणें, ही वैराग्याची पराकाष्ठा आहे. देहात्मदृष्टि जितकी दृढ आहे तितकीच परात्मदृष्टि दृढ झाली कीं बोध संपला. झोपेप्रमाणें जगाला व सुख-दु:खाला विसरणें ही उपरतीची सीमा आहे. त्यांच्या तारतम्याचा याच दृष्टीनें निश्चय करावा. प्रारब्ध कर्म विचित्र असल्यामुळें ज्ञानी पुरुषाचें वर्तनहि एकसारखें नसतें. पण तेवढ्यावरून शहाण्यांनीं शास्त्रार्थाविषयीं भ्रान्त होऊं नये. ज्ञानी आपापल्या कर्माप्रमाणें हवे तसे वागोत, पण त्या सर्वांचा बोध एकसारखाच व मुक्तिहि एकसारखीच; त्यांत फरक नाहीं. पटावरील चित्राप्रमाणें मायेनें आत्म-चैतन्यावर जगच्चित्र काढलें आहे. यास्तव त्याची उपेक्षा करून चैतन्यच तेवढें साक्षात् जाणावें. या चित्रदीपप्रकरणाचें नित्य अनुसंधान करणारे ज्ञानी जगच्चित्र पहात असले तरी पूर्वींप्रमाणें मोहित होत नाहींत. २७६-२९०.

७ तृप्तिदीप

बृहदारण्यक श्रुतीचा अभिप्राय

'आत्मानं चेद्विजानीयात् अयं अस्मीति पूरुष: । किमिच्छन्कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेत् ।। (बृ. ४-४-१२) या श्रुतीचा अभिप्राय काय आहे त्याचा येथें विचार करण्यांत आला आहे; व त्याच्या द्वारा जीवन्मुक्तीची तृप्ति स्पष्ट केली आहे. 'माया आभासानें जीव व ईश्वर करते' असें श्रुतींत सांगितलेलें आहे. त्यामुळें जीव व ईश्वर कल्पित असून त्यांनीं हें सर्व जगत् कल्पिलें आहे. ईक्षणापासून प्रवेशापर्यंतची सर्व सृष्टि ईश्वरकल्पित आहे, व 'जागृति'पासून मोक्षापर्यंतचा संसार हा जीवानें कल्पिला आहे. जो निर्विकार असंग चिद्रूप व देहेन्द्रियादि-अध्यासाचा अधिष्ठानभूत परमात्माच तो वास्तविक संबंधशून्य असलेल्या बुद्धीमध्यें तादात्म्याध्यासानें राहणारा जीव होतो. त्यालाच श्रुतींत 'पुरुष' असें म्हटलें आहे. कूटस्थ चैतन्य या अधिष्ठानासह असलेला जीव मोक्ष-स्वर्गादिकांच्या साधनानुष्ठानाचा अधिकारी होतो. केवल चिदाभास नाहीं. जेव्हां जीव अधिष्ठानाच्या अंशासह म्हणजे कूटस्थासह चिदाभासयुक्त शरीरद्वयाचा स्वरूपत्वानें अंगीकार करितो म्हणजेच - 'हेंच माझें स्वरूप' असें समजतो, तेव्हां 'मी संसारी' असा अभिमान धरितो, पण तोच जेव्हां भ्रमांशाचा म्ह० शरीरद्वयानें युक्त अशा चिदाभासाचा मिथ्यात्वबुद्धीनें अनादर करून 'कूटस्थच माझें स्वरूप आहे' असें मानतो तेव्हां मी चिदात्मा व असंग आहें-असें जाणतो. पण असंगाचा अहंकार कसा संभवतो ? (उत्तर-) एक मुख्य व दोन अमुख्य असा तीन प्रकारचा अहंकार आहे. कूटस्थ व चिदाभास यांचें अन्योन्याध्यासानें एकत्वास

प्राप्त झालेलें स्वरूप हा 'अहं-' शब्दाचा मुख्य अर्थ आहे. कारण सर्व मूढ अनात्मज्ञ लोक त्या अर्थींच 'अहं-'चा व्यवहारांत उपयोग करितात. केवळ आभास व केवळ कूटस्थ हे 'अहं-' शब्दाचे गौण अर्थ आहेत. कारण तत्त्ववेत्ता लौकिक व वैदिक व्यवहारांत चिदाभास व कूटस्थ या अर्थीं त्या शब्दाचा पर्यायानें प्रयोग करितो. 'मी जातों' इत्यादि लौकिक व्यवहारांत कूटस्थाहून चिदाभासाला अगदीं पृथक् करून तो 'अहं' म्हणतो. 'मी असंग आहें, मी चिदात्मा आहें-' याप्रमाणें शास्त्रीय दृष्ट्या चिदाभासाहून अगदीं पृथक् असलेल्या कूटस्थ या अर्थीं तो लक्षणेनें 'अहं-' शब्दाचा प्रयोग करितो. चिदाभासाचें कूटस्थ हेंच स्वरूप आहे. आभास मिथ्या आहे. त्यामुळें 'मी कूटस्थ आहें' असें ज्ञान चिदाभासाला होऊं शकतें व त्या ज्ञानानें चिदाभासाचा बाध होऊन कूटस्थ अवशिष्ट राहतो. पण रज्जुसर्पाचें चालणें जसें मिथ्या तसें 'मी कूटस्थ' हें ज्ञानहि मिथ्या. तथापि तशा मिथ्या ज्ञानानेंहि संसार निवृत्त होतो. म्हणून कूटस्थासह आभास पुरुष, कूटस्थाला मिथ्याभूत अशा स्वत:हून पृथक् करून लक्षणेनें 'मी कूटस्थ आहें,' असें जाणूं शकतो, या अभिप्रायानें श्रुति 'अस्मि' असें म्हणत आहे. १-१८.

'अयं' पदाचा अभिप्राय व 'दशम:' या दृष्टान्ताचें प्रतिपादन

याप्रमाणें श्रुतींतील 'पुरुष:' व 'अस्मि' या दोन पदांच्या प्रयोगाचा आशय सांगून 'अयं' या पदाच्या प्रयोगाचा आशय सांगतात-लोकांचा 'देहच आत्मा' हा बोध जसा असंदिग्ध व अविपर्यस्त दिसतो, तसाच प्रत्यगात्म्याचा निश्चित बोध मोक्षाकरितां संपादन करावा, असा निर्णय करण्यासाठीं श्रुतीनें 'अयं' असें म्हटलें आहे. आचार्यांनीं - 'देहच मी' या निश्चित ज्ञानाप्रमाणें त्याचा बाध करणारें 'ब्रह्म मी' असें ज्ञान ज्याला होतें त्याची इच्छा नसली तरी तो मुक्त होतो, असें म्हटलें आहे. स्वयंप्रकाश चैतन्य नित्य अपरोक्ष आहे. त्यामुळें 'अयं-शब्दानें अपरोक्षत्वच विवक्षित आहे. नित्य अपरोक्षरूप आत्म्यामध्येंहि परोक्ष-अपरोक्ष, ज्ञान-अज्ञान, हें होऊं शकतें. स्वत:ला सोडून बाकीच्या नवांना मोजणाऱ्या दहाव्या मनुष्याला भ्रमानें 'दहावा मेला' असें वाटतें. हेंच अज्ञानकृत आवरण आहे. मग तो 'दहावा नदींत बुडून मेला' असें समजून रडूं लागतो,हा विक्षेप आहे. 'दहावा मेला नाहीं, जिवंत आहे' असें तो आप्ताच्या तोंडून ऐकतो. त्यामुळें स्वर्गाप्रमाणें त्याला दहाव्याचें परोक्ष ज्ञान होतें. शेवटीं 'तूंच दहावा आहेस' असें सांगून मोजून खात्री करून दिली म्हणजे तो 'मीच दहावा आहें' असें अपरोक्षपणें जाणून आनंदित होतो. मग रडत नाही. याप्रमाणें अज्ञान, आवरण, विक्षेप, परोक्ष व अपरोक्ष ज्ञान, शोकनिवृत्ति व तृप्ति अशा या सात अवस्था चिदात्म्याच्या ठिकाणीं योजाव्या. १९-२८.

चिदाभासाच्या सात अवस्था

हा चिदाभास संसारसक्तचित्त होऊन विषय संपादन करण्याच्याच नादास लागतो. श्रुतिविचार करण्यापूर्वीं तो आपलें स्वप्रकाश कूटस्थ चिद्रूप जाणत नाहीं. हेंच अज्ञान; कूटस्थ भासत नाहीं, त्यामुळें तो नाहीं, असें समजून तो तसें बोलतोहि, हेंच अज्ञातकृत आवरण; 'मी कर्ता भोक्ता आहें' हा विक्षेप; 'कूटस्थ आहे' असें नुसतें शाब्दिक ज्ञान होणें, हें परोक्षज्ञान; 'मीच कूटस्थ' असें विचारानें साक्षात् जाणणें हें अपरोक्षज्ञान; 'मी कर्ता-भोक्ता' इत्यादि शोक टाकणें, ही शोकनिवृत्ति व मी आपलें कर्तव्य केलें व प्राप्तव्य प्राप्त करून घेतलें, ही तृप्ति अशा या चिदाभासाच्या सात अवस्था आहेत. त्यांतील पहिल्या तीन बंध करणाऱ्या व पुढील चार मोक्ष देणाऱ्या आहेत. २९-४३.

दोन प्रकारच्या ज्ञानानें अज्ञानाची निवृत्ति झाली असतां द्विविध आवरणाचीहि निवृत्ति होते.

'कूटस्थ नाहीं' या असत्त्वावरणाची निवृत्ति परोक्षज्ञानानें होते व 'तो भासत नाहीं' या अभानावरणाची निवृत्ति अपरोक्षज्ञानानें होते. अभानावरण निवृत्त झालें कीं, जीवत्वाचा आरोप क्षय पावतो. त्यामुळें संसारसंज्ञक कर्तृत्वादि सर्व शोक निवृत्त होतो. सर्व संसार निवृत्त झाला असतां नित्युमक्तत्वाचा प्रत्यय येतो. त्यानंतर शोकाचा पुन: उद्भव होत नसल्यामुळें निरंकुश तृप्ति होते. 'आत्मानं चेत्' ही श्रुति जीवाच्या-अपरोक्ष ज्ञान व शोकनिवृत्ति या दोन अवस्था सांगते. ४४-४८.

'अयं' या शब्दानें सांगितलेलें अपरोक्षत्व दोन प्रकारचें आहे. चिद्रूप आत्मा स्वप्रकाश असल्यामुळें त्याच्या व्यवहाराला दुसऱ्या साधनाची अपेक्षा नसते, हें एक प्रकारचें व बुद्धीनें आत्मा स्वप्रकाश आहे, असें अवलोकन करणें हें दुसऱ्या प्रकारचें अपरोक्षत्व आहे. परोक्षज्ञानकालींहि 'ब्रह्म स्वप्रकाश आहे,' असेंच ज्ञान होत असल्यामुळें विषयाची स्वप्रकाशता समान आहे. परोक्ष ज्ञानाचा बाध कधींच होत नाहीं. 'ब्रह्म नाहीं' असें जर ज्ञान झालें असतें, तर त्याचा बाध झाला असता, पण तसा बाध होत नसल्यामुळें ते भ्रांतज्ञान नव्हे. विषय प्रत्यक्ष दिसत नाहीं, एवढ्यावरूनच ज्ञान भ्रांत म्हणतां येत नाहीं. कारण स्वर्गज्ञानाला भ्रांत ज्ञान कोणी म्हणत नाहींत. साक्षात् ज्ञानाला पात्र असलेल्या वस्तूचें परोक्ष ज्ञान होणें हा कांहीं दोष नव्हे. असत्त्वांश परोक्ष ज्ञानानें निवृत्त होतो व अभानांश अपरोक्ष ज्ञानानें निवृत्त होतो. 'आत्मा ब्रह्म आहे' या वाक्याचा विचार केला असतां अपरोक्ष ज्ञान होतें. पूर्वोक्त दृष्टान्तांतील 'दहावा कोण ?' असा प्रश्न केला असतां 'तूंच दहावा' असें म्हणतांच तो सर्वांना मोजून 'मीच दहावा' असें साक्षात् जाणतो. मग त्याचें तें ज्ञान कधींच बाधित होत नाहीं. त्याच न्यायानें 'सत् एव सोम्य०' या वाक्यावरून ब्रह्माचें अस्तित्व परोक्षपणें जाणून पुढें 'तत्त्वमसि०' इत्यादि वाक्यांवरून विचारानें 'मीच ब्रह्म' असें समजतो. त्यानंतर त्याची ती बुद्धि पुन: कधींच बाधित होत नाहीं. भृगु, इंद्र इत्यादिकांनीं पूर्वीं ब्रह्माला परोक्ष जाणलें व नंतर विचारानें अपरोक्ष जाणलें. अवान्तर वाक्यानें ब्रह्माचें परोक्ष ज्ञान होतें व महावाक्यानें अपरोक्ष ज्ञान होतें. त्वंपदार्थ व तत्पदार्थ यांचें शोधन केल्यानें लक्षणेनें त्यांचें अपरोक्ष ज्ञान होतें. बुद्ध्यादिकांचा साक्षी जो सर्वान्तर चिदात्मा तो अद्वितीय आनन्दरूप परमात्मा आहे व अद्वय आनन्दरूप परमात्मा चिद्रूप प्रत्यगात्मा आहे, असा ऐक्यबोध झाला म्हणजे 'त्वं-' पदार्थाचें अब्रह्मत्व-परिच्छिन्नत्व व 'तत्-' पदार्थांचें परोक्षत्व निवृत्त होतें व एक सर्वान्तर्यामी प्रत्यगानन्दच अवशिष्ट राहतो. अर्थात् विचारसहित महावाक्यापासून अपरोक्ष ज्ञान होतें. अन्त:करणानें युक्त असणें ही जीवत्वाची उपाधि व अन्त:करणराहित्य ही ब्रह्मत्वाची उपाधि आहे. अन्त:करणाचा त्याग केल्यावर अवशिष्ट राहिलेल्या चिदात्म्याचे ठिकाणीं 'अहं ब्रह्म' या वाक्यानें ब्रह्मत्व पाहिलें जातें. अन्त:करणरहित साक्षी स्वप्रकाश जरी असला तरी घटादि पदार्थांप्रमाणें बुद्धिवृत्तीकडून व्यापला जातो. शास्त्रकारांनीं त्याच्या फलव्याप्यत्वाचाच तेवढा निषेध केला आहे. येथें फल म्ह० बुद्धिवृत्तीमध्यें प्रतिबिंबित झालेला चिदाभास. जड पदार्थांना बुद्धिवृत्ति व तिच्यांतील चिदाभास ही दोन्ही व्यापतात. त्यांतील प्रमाणभूत बुद्धिवृत्तीच्या योगानें त्या पदार्थाविषयींचें अज्ञान निवृत्त होतें व चिदाभासाच्या योगानें जड पदार्थ स्फुरतो. कारण जड पदार्थाचें स्वत:स्फुरण संभवत नाहीं. पण ब्रह्म स्वत:स्फुरणरूप आहे. त्यामुळें त्याविषयींचें अज्ञान घालविण्यासाठीं वृत्तीची व्याप्ति जरी अपेक्षित असली तरी आभासाची अपेक्षा नसते. घटादि अप्रकाशरूप पदार्थ पहावयाचे झाल्यास चक्षु व दीप या दोहोंची अपेक्षा असते; पण दीपाला पहावयाचें झाल्यास एक चक्षुरिंद्रियच पुरेसें होतें. त्याचप्रमाणें ब्रह्मज्ञानाला

वृत्तिव्याप्तीची अपेक्षा असते, फलव्याप्तीची म्ह० वृत्तिस्थ चिदाभासाच्या व्याप्तीची अपेक्षा नसते. वृत्ति नेहमीं चिदाभासानें युक्तच असते. त्यामुळें ती ब्रह्माला जेव्हां विषय करते तेव्हां तिच्यामध्यें चिदाभास असतोच. तथापि सूर्यापुढें दीपज्योति जशी दिपून जाते. तिचा प्रकाश सूर्यप्रकाशांत मिळून जातो त्याप्रमाणें तो चिदाभास ब्रह्माशीं एकरूप होऊन जातो. 'अप्रमेयं अनादि च' या श्रुतीनें हेंच सांगितलें आहे. 'मनसा एव इदं आप्तव्यं-' मनानेंच या तत्त्वाला प्राप्त व्हावें, या श्रुतिवाक्यांत त्याची बुद्धिवृत्तिव्याप्तिहि श्रुत आहे.

महावाक्यापासून शेवटीं अपरोक्ष ज्ञान होतें

सत्य-ज्ञानादिलक्षण ब्रह्मरूप प्रत्यगात्म्याच्या स्वरूपाचा जो 'मी ब्रह्म आहें' असा बोध होतो, तोच 'आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति पूरुषः' हें वाक्य-प्रकृत श्रुति सांगते. पण महावाक्यावरून अपरोक्ष ज्ञान जरी होत असलें तरी तें दृढ होण्यासाठीं आचार्यांनीं 'श्रवणादिकांची आवृत्ति करावी,' असें सांगितलें आहे. यास्तव 'मी ब्रह्म आहें' हा बोध दृढ होईपर्यंत शमादि साधनांनीं युक्त होऊन श्रवणादिकांचा अभ्यास करावा. बोध दृढ न होण्याची अनेक श्रुतिवचनें, ब्रह्मात्मैक्यरूप विषयाचें असंभाव्यत्व व विपरीत भावना अशीं तीन कारणें आहेत. सर्व वेदान्तांचें तात्पर्य आदि-मध्य-अन्त या तिन्ही स्थलीं ब्रह्मात्म्यामध्येंच आहे, असा निश्चय करणें हें श्रवण आहे. ब्रह्ममीमांसेच्या पहिल्या समन्वयाध्यायांत तें उत्तम प्रकारें सांगितलें आहे. दुसऱ्या अध्यायांत बुद्धीचें समाधान करणाऱ्या तर्कांनीं विषयाची संभावना सांगितली आहे. तेंच मनन होय. अनेक जन्मांतील दृढ अभ्यासामुळें 'देहच मी' व 'जगत् सत्य आहे' ही विपरीत भावना पुनः पुनः उत्पन्न होते. चित्ताच्या एकाग्रतेनेंच ती निवृत्त होऊं शकते. तत्वोपदेशाच्या पूर्वींच उपासनेच्या योगानें चित्ताचें ऐकाग्र्य होतें म्हणूनच ब्रह्ममीमांसेंत उपासनांचा विचार केला आहे. पण तत्त्वोपदेशापूर्वीं ज्यांनीं उपासना केलेली नसते त्यांचें चित्त ब्रह्माभ्यासानें मागून एकाग्र होतें ब्रह्माचेंच चिंतन व कथन करणें, एकमेकांना त्याचाच उत्तम बोध करणें व ब्रह्मैकपर होणें. हा ब्रह्माभ्यास होय. उपनिषदांत 'ब्रह्मात्म्याला जाणून त्याचेंच चिंतन करावें, पुष्कळ शब्दांचें अध्ययन करीत बसूं नये. कारण तें वाणीला शीण आणतें' असें सविस्तर सांगितलें आहे. गीतेंतहि 'माझ्या अनन्य भक्तांचा योगक्षेम मी वाहतों' असें म्हटले आहे. या श्रुति-स्मृति विपरीत भावनेच्या क्षयासाठीं आत्म्यामध्यें चित्ताच्या एकाग्रतेचें विधान करितात. जी वस्तु जशी असते तशीच ती न समजतां अगदीं निराळी समजणें ही विपरीत भावना होय. आत्मा देहेंद्रियादिकांहून अगदीं भिन्न आहे व जगत् मिथ्या आहे. पण 'देहच आत्मा आहे व जगत् सत्य आहे' असें समजणें ही विपरीत भावना होय. तिच्या निवृत्तीसाठीं तत्त्वभावना करावी. म्हणजे 'आत्मा देहादिकाहून भिन्न आहे व जगत् मिथ्या आहे,' असें सतत चिंतन करावें. मंत्राच्या जपाप्रमाणें किंवा मूर्तीच्या ध्यानाप्रमाणें तें चिंतन नियमानें करावयाचें नसून जेव्हां जेव्हां क्षुधा लागते तेव्हां तेव्हां आपण जसें भोजन करितों, त्याप्रमाणें जेव्हां जेव्हां वरील विपरीत भावना होईल तेव्हां तेव्हां तत्त्वभावना करावी. मन अतिशय चंचल असल्यामुळें ध्यानादिप्रसंगीं त्याला अतिशय उपरोध होतो. पण तत्त्वभावना करितांना तसा उपरोध होण्याचें कांहीं कारणच नाहीं. 'चिद्-च आत्मा आहे व जगत् मिथ्या आहे' या निश्चयामध्यें ज्यांचें पर्यवसान होतें त्या इतिहासादिकांच्या योगानें निदिध्यासनामध्यें विक्षेप येत नाहीं, उलट चित्ताचा विनोद होतो. पण शेती, व्यापार, नोकरी किंवा काव्य-तर्कादिक यांच्या योगानें बुद्धि विक्षिप्त होते व

तत्त्वानुसंधानहि सुटतें. भोजनादि प्रसंगीं तत्त्वानुसंधान राहूं शकतें. कारण त्यावेळीं चित्ताला अत्यंत विक्षेप होत नाहीं आणि कदाचित् तत्त्वाचें विस्मरण जरी झालें, तरी पुन: लागलेंच त्याचें स्मरण होऊं शकतें. शिवाय केवल तत्त्वाच्या विस्मरणानेंच कांहीं अनर्थ होत नाहीं, विपरीत भावनेमुळें 'संसार'-संज्ञक अनर्थ ओढवतो. पण विस्मरण होतांच पुन:स्मरण केल्यास विपरीत कल्पनेला अवकाशच रहात नाहीं. अन्य शास्त्रादिकांचा अभ्यास करणाऱ्या लोकांना तत्त्वानुस्मरण करण्यास अवकाश नसतो. किंबहुना तें आपल्या अभ्यासाला प्रतिबंध करणारें आहे, या आशयानें त्याची मुद्दाम उपेक्षा केली जाते. श्रुति 'केवल आत्मानुसंधान करा व बाकीचे सर्व कायिक-वाचिक-मानसिक व्यवहार सोडा' असें सांगते. आहारादि सोडल्यास शरीर जिवंत राहणार नाहीं. पण इतर व्यवहार व शास्त्राध्ययनादि न केल्यास तें जिवंत राहणार नाहीं, असें मुळींच नाहीं. जनकादिक राज्य करीत होते हें खरें; पण त्यांचा बोधहि दृढ होता. तसा दृढ बोध ज्याला झाला असेल त्यानें तर्कशास्त्र पढावें किंवा शेतकी करावी ! ९६-१३०.

ज्ञानाला-जगत् मिथ्या आहे-हा बोध आवश्यक

'जगत् मिथ्या आहे' ही वासना दृढ झाल्यावर तत्त्ववेत्ते आपापल्या प्रारब्धाचा क्षय व्हावा म्हणून मनांत खिन्न न होतां आपापल्या कर्मानुसार प्रवृत्त होतात.आपल्या कर्माप्रमाणेंच ते वागत असल्यामुळं त्यांच्याविषयीं कोणत्याच प्रकारची शंका घेतां येत नाहीं.ज्ञानी व अज्ञानी या दोघांनाहि प्रारब्धकर्म सारखेंच फल भोगावयास लावितें.पण त्यांतील ज्ञान्याला धैर्यामुळें क्लेश होत नाहींत व मूढ अधैर्यानें क्लेश भोगतो.ज्याच्या बुद्धीनें आत्म्याला साक्षात् जाणलें आहे व ज्याला देहात्मबुद्धीनें व्याकुल केलेलें नाहीं असा ज्ञानी कशाची व कोणासाठीं इच्छा करून शरीराच्या संतापानें संतप्त होईल ? जगत् मिथ्या आहे,अशी त्याची दृढ भावना असल्यामुळें त्याला विषयहि दिसत नाहीं व विषयांची इच्छा करणारा भोक्ताहि दिसत नाहीं. विचारवान् आपातरमणीय भोगांमध्यें आसक्त होत नाहीं. तर दोषदृष्टीनें त्यांचा त्याग करण्याचीच इच्छा करितो. शास्त्रांत विषयांविषयीं दोषदृष्टि कशी करावी, तें सांगितलें आहे. विषय दु:खाचें निमित्त आहेत, ते दु:खरूप आहेत, असें चिंतन केल्यानें त्यांवरील आसक्ति कमी होते. प्रारब्धकर्माच्या प्राबल्यामुळें भोगेच्छा जरी झाली तरी ज्ञानी मोठ्या क्लेशानेंच, वेंठीला धरलेल्या माणसाप्रमाणें, भोग भोगतो. 'काय करावें अजून माझें प्रारब्ध क्षीण होत नाहीं' असें म्हणून मोठ्या कष्टानें तो प्रापंचिक व्यवहार करितो. पण हा क्लेश म्ह० संसारताप नव्हे तर विरक्ति होय. कारण तो विवेकपूर्वक असतो. त्यामुळें विवेकी अल्पभोगानें तृप्त होतो. अविवेकी अनंत भोग भोगूनहि तृप्त होत नाहीं. विवेकी अल्प भोगालाहि पुष्कळ मानतो. शत्रूनें ज्याचें सर्व राज्य हरण केलें आहे असा राजा एक गांव मिळाला तरी पुरे म्हणतो. १३१-१५०.

ब्रह्मज्ञानी प्रीतिवांचून प्रारब्धभोग भोगतात

दोषदर्शनरूप विवेक जागत असतांना प्रारब्धकर्म तरी भोगेच्छा कशी उत्पन्न करील, असें आपल्याला वाटतें खरें; पण इच्छा, अनिच्छा व परेच्छा असें त्रिविध प्रारब्ध असतें. अमुक केलें तर आपल्यावर अनर्थ ओढवेल, हें माहीत असूनहि चोर, जार वगैरे स्वेच्छेनें अकार्यात प्रवृत्त होतात. 'त्याचें निवारण कोणालाहि करतां येत नाहीं.' असें भगवानांनीं सांगितलें आहे. गीतेंतच 'काम एष क्रोध एष:०' या वचनानें अनिच्छा प्रारब्धहि सांगितलें आहे. मनुष्याची इच्छा नसली तरी तृष्णा त्याच्याकडून बलात्कारानें अकार्य करविते. दुसऱ्याच्या भिडेनें मनुष्य एकादें अकार्य करितो. तेंच परेच्छा प्रारब्ध होय.

असें त्रिविध प्रारब्ध जरी असलें तरी ज्ञानी पुरुषाची इच्छा निर्बीज असते. ज्ञानानें तिचा बाध झालेला असतो. हें सर्व मिथ्या आहे, असें ज्ञान झाल्यामुळें विद्वानाची इच्छा अल्पभोग तेवढा देऊं शकते; पण पुढील अनर्थ उत्पन्न करूं शकत नाहीं. भोगानें प्रारब्ध क्षीण होतें व भोग मिथ्या आहेत, असा निश्चय झाल्यानें त्याविषयीं वासना रहात नाहीं. अज्ञ पुरुषाला 'या विषयाचा व माझा वियोग होऊं नये, याची अशीच उत्तरोत्तर वृद्धि होत जावी. माझ्या विषयसेवनाला विघ्न येऊं नयेत; मी यामुळेंच धन्य आहें,' असा भ्रम होतो. 'पण अवश्य होणारी गोष्ट कधींहि टळणार नाहीं, व न होणारी गोष्ट कधीं होणार नाहीं' हा निश्चय वरील भ्रमाचें निवारण करितो. तात्पर्य ज्ञानी व अज्ञानी या दोघांनाहि भोग जरी एकसारखाच होत असला तरी भ्रान्त मनुष्य वासनाद्वारा अनर्थांत पडतो व ज्ञानी पडत नाहीं. कारण तो भोगाचें मिथ्यात्व जाणून त्यावरील आस्था अगदीं कमी करितो व प्रारब्धप्राप्त भोग जरी भोगीत असला तरी त्यांविषयीं संकल्प करीत नाहीं. मग तो संसाररूप अनर्थांत कसा पडणार ? हें अचिंत्यरचनारूप जगत् स्वप्न किंवा इंद्रजाल यांसारखें क्षणभंगुर आहे, असें जाणणारा त्यांत अनुरक्त कसा होणार ? स्वप्नाचा-प्रत्यक्ष अनुभव घेऊन जागरावस्थेचा अनुभव घेणाऱ्या पुरुषानें सावधान मनानें त्या दोन्ही अवस्थांचें चिंतन करावें. म्हणजे जागरावस्थाहि स्वप्नतुल्य आहे, हें लक्षांत येईल. त्या दोन्ही अवस्था अगदीं सारख्या आहेत, असें दीर्घकाल चिंतन करून तो जागरास्थेंतील सत्यत्वबुद्धि सोडतो व पुनरपि त्यांत अनुरक्त होत नाहीं. सृष्टीची रचना अचिंत्य असल्यामुळें हें सर्व द्वैत इंद्रजाल आहे, ही गोष्ट न विसरणाऱ्या पुरुषाची नुस्त्या प्रारब्धभोगानें काय हानि होणार ? 'हें सर्व मिथ्या आहे' या गोष्टीचें सतत स्मरण ठेवावें, हा तत्त्वविद्येचा आग्रह आहे व जीवाला सुख दु:खानुभव द्यावा, हा प्रारब्धाचा आग्रह आहे. त्यामुळें त्यांचे विषय भिन्न भिन्न आहेत. अर्थात् तत्त्वज्ञान व प्रारब्ध यांचा विरोध नाहीं. हें इंद्रजाल आहे, जादूचा खेळ आहे, हें जाणत असूनहि मनुष्य त्याच्या योगानें आपला चित्तविनोद-करमणूक करून घेतो, हें प्रसिद्ध आहे. प्रारब्धकर्म जगत् सत्य आहे, असें ठरवूनच जर भोग देत असतें तर तें विद्येच्या विरोधी आहे, असें म्हणणें भाग पडलें असतें; पण नुसत्या भोगावरून त्याचें सत्यत्व सिद्ध होऊं शकत नाहीं. स्वप्नातील मिथ्या वस्तूंच्या योगानेंहि सुखदु:खानुभव येतो. तसाच मिथ्या जाग्रद्वस्तूंचा भोग संभवतो. तसेंच, तत्त्वज्ञानानें जर जगाचा निषेध केला असता तर तें प्रारब्धाचें विघातक झालें असतें. पण तें मिथ्या आहे, एवढ्याच ज्ञानानें जगाचा निषेध होऊं शकत नाहीं. जादूचा खेळ पाहणारे त्याच्या स्वरूपाचें निरसन करीत नाहींत. पण तें गारूड आहे, एवढें मात्र जाणतात. त्याच न्यायानें भोग्याच्या स्वरूपाचें निरसन न करितांच तें मिथ्या आहे, असें ज्ञान होतें. १५१-१८०.

द्वैताचें विस्मरण, हें खरें ज्ञान नव्हे

'जेव्हा याला सर्व जगत् स्वात्मा होतें तेव्हां हा आत्मा कोणत्या साधनानें कोणत्या विषयाचा अनुभव घेणार ?' अशा अर्थाची जी बृहदारण्यकश्रुति आहे ती सुषुप्ति किंवा मुक्ति या अवस्थांना उद्देशून आहे, असें ब्रह्मसूत्रांत निश्चित केलें आहे. त्यामुळें श्रुतीहि 'द्वैताचें निरसन करूनच ज्ञान होतें' असें म्हणत नाहीं. त्यावांचून याज्ञवल्क्यादिकांचें आचार्यत्व कसें संभवेल ? कारण त्यांनीं द्वैत पाहिलें तर त्यांना ज्ञान नाहीं, असें होणार; आणि द्वैत न पाहिलें तर त्यांची वाणी कशी बोलणार ? 'निर्विकल्पसमाधींत द्वैत दिसत नाहीं. यास्तव तीच अपरोक्ष विद्या आहे' म्हणून जर म्हटलें तर सुषुप्तिहि विद्या आहे, असें म्हणावें लागणार ! कारण सुषुप्तींतहि द्वैत दिसत नाहीं, यास्तव द्वैताचें विस्मरण हें ज्ञान नव्हे. तर विवेकज्ञानच

खरें ज्ञान आहे. आत्मज्ञानच विद्या आहे. 'तथापि या दुष्ट चित्ताचा निरोध केला पाहिजे' म्हणून म्हणशील तर तसे खुशाल करावें. आम्हांला तें इष्टच आहे. कारण चित्तदोषांचा क्षय झाला असतां अद्वितीय आत्मज्ञानासाठीं अत्यंत इष्ट असलेलें जें जगाचें मायामयत्व तें उत्तम प्रकारें पाहिलें जातें. असो; तात्पर्य ज्ञानी प्रारब्ध दोषामुळें जरी इच्छा करीत असला तरी अज्ञाप्रमाणें इच्छा करीत नाहीं. म्हणूनच 'किमिच्छन्' असे श्रुत आहे. तत्त्ववेत्त्याला प्रारब्धानुसार विषयासक्ती असते पण ती दृढ नसते. त्यामुळेंच 'राग हें अज्ञानाचें चिह्न आहे व ज्ञान्याचे ठिकाणीं रागादिक असोत' हीं दोन्ही वचनें अविरोधानें सार्थ होतात. १८०-१९१.

आत्मा असंग आहे

जगाच्या मिथ्यात्वाप्रमाणेंच आत्म्याचें असंगत्वहि ज्ञानी पाहतो. त्यामुळें वास्तविक भोग्याच्या अभावाप्रमाणें वास्तविक भोक्त्याचाहि अभाव आहे, हें सांगण्याच्या इच्छेनें 'कस्य कामाय' असें श्रुति म्हणते ! वास्तविक भोग्यच जर नाहीं तर तो कशाची इच्छा करणार ? व वास्तविक भोक्ताच जर नाहीं तर कोणासाठीं इच्छा करणार ? असा 'किमिच्छन्' व 'कस्य कामाय' या श्रुतीचा आशय आहे. पति, पत्नी इत्यादि सर्व आपल्या सुखासाठीं पत्नी, पति इत्यादिकांची इच्छा करितात, असें बृहदारण्यकांत सविस्तर सांगितलें आहे. कूटस्थ असंग असल्यामुळें भोक्ता होऊं शकत नाही. कारण 'मी सुखी, दु:खी आहें' असा जो अभिमानरूप विकार तोच भोग होय. पण जो कूटस्थ-निर्विकार तोच विकारी कसा होणार ? चिदाभास विकार पावणाऱ्या बुद्धीच्या अधीन असतो. त्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं विकार संभवतो. पण कोणतीहि भ्रांति अधिष्ठानावांचून होऊ शकत नाहीं. यास्तव कूटस्थ व चिदाभास, असा उभयात्मक भोक्ता आहे. तशा बुद्ध्यादि-उपाधियुक्त भोक्त्या आत्म्याचा अनुवाद करून श्रुतीनें बुद्ध्यादिकांच्या कल्पनेचें अधिष्ठान असा जो चिदात्मा त्याला बुद्ध्यादि-अनात्म्याचें निरसन करून अवशिष्ट ठेवलें आहे. जनकानें 'आत्मा कोणता ?' असा प्रश्न केला असतां 'योऽयं विज्ञानमय: प्राणेषु' या वाक्यानें विज्ञानमयापासून आरंभ करून शेवटीं 'असंगो ह्ययं पुरुष:' असें म्हणून कूटस्थाला अवशिष्ट ठेवलें आहे. ऐतरेयांत 'कोऽयमात्मेति वयमुपास्महे' इत्यादि वचनांत अन्त:करणोपाधिक आत्म्यापासून आरंभ करून प्रज्ञानरूप कूटस्थाला अवशिष्ट ठेविलें आहे. कूटस्थाचें सत्यत्व आपल्यावर आरोपित करून आत्म्याच्या अविवेकामुळें भोक्तृत्व सत्य मानून तो भोग केव्हांहि सोडण्याची इच्छा करीत नाहीं. 'भोक्ता आपल्याच सुखादिभोगासाठीं पति, स्त्री इत्यादिकांची इच्छा करितो,' ह्या लौकिक वृत्तान्ताचाच श्रुतीनें उत्तम प्रकारें अनुवाद केला आहे. 'भोग-विषय भोक्त्याच्या भोगाचीं उपकरणें असल्यामुळें भोग्यामध्यें प्रीति ठेवूं नये, तर भोक्त्यावरच प्रेम करावें' असें त्या श्रुतीनें सांगितलें आहे. कारण भोक्ता प्रधान आहे. भोग्य प्रधान नाहीं. पामर भोग्यांविषयी जसा दक्ष असतो तसा मुमुक्षु आत्म्याविषयीं दक्ष-सावधान असतो. विद्वान् व विजयी होण्याची इच्छा करणारा काव्य-नाटक-तर्कादिकांचा जसा निरंतर अभ्यास करितो, तसा मुमुक्षूनें निरंतर आत्मविचार करावा. स्वर्गादिकांच्या इच्छेनें एखादा मनुष्य श्रद्धेनें जप-याग-उपासनादि जसा करितो, त्याप्रमाणें मुक्त होण्याच्या इच्छेनें मुमुक्षूनें आत्म्यावर श्रद्धा ठेवावी. योगी अणिमादि सिद्धींसाठीं मोठ्या आयासानें चित्ताचें ऐकाग्र्य जसें संपादन करितो त्याप्रमाणें मुमुक्षूनें मोक्षासाठीं आत्म्याला देहादिकांहून पृथक् जाणावें. ज्याप्रमाणें दृढ अभ्यासानें कोणत्याहि कामांत कौशल्य प्राप्त होतें, त्याप्रमाणें अभ्यासदार्ढ्यानें अनात्म्याहून आत्म्याचें पृथक्त्वज्ञानहि स्पष्ट होतें. जाग्रदादि अवस्थांमध्यें एकच आत्मा

आहे. तो ज्या अवस्थेंत जें पाहतो तें त्याच अवस्थेंत राहातें. आत्मा त्या अवस्थांहून भिन्न आहे, असें जो जाणतो त्याला प्रस्तुत शरीर सोडल्यावर दुसरें शरीर घ्यावें लागत नाहीं. २१५.

याप्रमाणें आत्मतत्त्व असंग आहे, असा निश्चय झाला असतां 'विज्ञानमय-' नांवाचा जो विकारी चिदाभास त्याचें भोक्तृत्व अवशिष्ट राहतें. हा चिदाभास मायिक आहे. कारण तशा अर्थाची श्रुति आहे व तसाच अनुभवहि आहे. जगत् इंद्रजाल आहे व हा त्यांत अन्तर्भूत होतो. चिदाभासाचा विलय साक्षी पाहतो. चिदाभासहि 'मी मिथ्या आहें' असें जाणून पुन: भोगाची इच्छा करीत नाहीं. 'मी भोक्ता आहें' असें म्हणण्याची मग त्याला लाज वाटते. तो स्वत:ला भोक्ता म्हणण्यासहि जर लाजतो तर साक्षीवर भोक्तृत्वाचा आरोप करील हें शक्यच नाहीं. हा सर्व अभिप्राय मनांत धरून श्रुति 'कस्य कामाय' असा आक्षेप करीत आहे, त्यामुळे शरीराच्या योगानें होणारा संतापहि संभवत नाहीं. २१६-२२२.

तिन्ही शरीरांतील ज्वरांचा अभाव

स्थूल, सूक्ष्म व कारण अशीं तीन शरीरें आहेत. त्या त्या शरीराला उचित असा त्रिविध ज्वर आहे. स्थूल शरीरांत वात-पित्त-कफजन्य असंख्य व्याधि आहेत. दाह, भंग, कुरूपत्व इत्यादिहि अनेक दु:खें आहेत. सूक्ष्म शरीरांत काम-क्रोधामुळें व शांति-दम-समाधान यांच्या अभावामुळें संताप होतो. कारण शरीरांत आत्मा स्वत:ला जाणत नाहीं व दुसऱ्याला जाणत नाहीं. तर जणुं काय नाहींसा झाल्यासारखाच असतो. तेंच पुढील दु:खाचें बीज आहे. असे हे त्रिविध ज्वर तीन शरीरांत स्वभावत:च असतात. त्यांचा वियोग झाल्यावर तीं शरीरेंच राहूं शकत नाहींत. २२३-२२८.

चिदाभासामध्यें स्वाभाविक ज्वर मुळीच नाहीं. कारण चित् चा प्रकाश हाच एक स्वभाव आहे आणि चिदाभासामध्येंहि जर ज्वर संभवत नाहींत तर मग ते साक्षीमध्यें कोठून असणार ? तथापि चिदाभास अज्ञानामुळें आपल्याला शरीरत्रयरूप मानतो. तो साक्षीचें सत्यत्व आपल्या व तीन शरीरांच्या ठिकाणीं कल्पून तें सर्व आपलेंच वास्तविक रूप आहे, असें समजतो. एखादा कुटुंबी स्त्रीपुत्रादिकांना संताप झाला असतां तो मलाच होत आहे, असें ज्याप्रमाणें मानतो त्याप्रमाणें चिदाभास शरीरादिकांना संताप होऊं लागला असतां मीच संतप्त होत आहें असें समजतो, पण तो जेव्हां आत्मानात्मविवेक करितो, भ्रांति सोडतो व आपलीहि गणना न करितां सदा सर्वज्वरशून्य साक्षीचें चिंतन करितो तेव्हां शरीराच्या संतापानें संतप्त कां होईल ? मिथ्या सर्पज्ञान पळण्याचें निमित्त आहे, पण रज्जुज्ञान होऊन सर्पभ्रम निवृत्त झाल्यावर आपल्या पळण्याचा आपल्यालाच पश्चात्ताप होतो. चिदाभासाला कूटस्थावर भोक्तृत्वाचा मिथ्या आरोप केल्याबद्दल पश्चात्ताप होतो व जणु काय क्षमा मागत असल्याप्रमाणेंच तो साक्षीआत्म्याला शरण जातो. पुन: पुन: केलेल्या पापाचा क्षय व्हावा म्हणून स्नानादिकांची आवृत्ति जशी करितात त्याप्रमाणें चिदाभास ध्यानाची पुन: पुन: आवृत्ति करीत साक्षिपरायण होतो. तो शरीरादिकांशीं पुन: कधीं मिळत नाहीं. युवराजपदावर आरूढ झालेला राजपुत्र साम्राज्याच्या इच्छेनें राजाचें अनुकरण जसें करितो त्याप्रमाणें चिदाभास ब्रह्म होण्यासाठीं साक्षीचें अनुकरण करितो. देव होण्याच्या इच्छेनें जसा कोणी एखादा अग्नींतहि प्रवेश करितो तसा चिदाभास साक्षिरूपानें अवस्थित होण्यासाठीं आपल्या विनाशाचीहि इच्छा करितो. पण अग्नींत प्रवेश केलेल्या मनुष्याच्या देहाचा दाह पूर्णपणें होईपर्यंत तो मनुष्याकार जसा सोडीत नाहीं त्याप्रमाणें प्रारब्ध क्षीण होऊन वर्तमान देह पडेपर्यंत आभास आपलें

आभासत्व सोडीत नाहीं. रज्जुज्ञान झाल्यावरहि सर्पभ्रमामुळें शरीरांत उत्पन्न झालेला कंप वगैरे हळुहळु शांत होतो व मंद अंधकारांत असलेली ती रज्जु पुन: सर्पभ्रमाला कारण होते. त्याप्रमाणें प्रारब्धभोगहि हळूहळू शांत होतो, एकदम शांत होत नाहीं, व भोगसमयीं एखादे वेळीं 'मी मनुष्य आहें,' असा भास होतो. पण तेवढ्यानें तत्त्वज्ञान नाहींसें होत नाहीं. जीवन्मुक्ति हें व्रत नव्हे तर वस्तुस्थिति आहे. त्यामुळें जेव्हां जेव्हां भूक लागते तेव्हां तेव्हां मनुष्य जसा जेवतो त्याप्रमाणें जेव्हां जेव्हां अध्यास होईल तेव्हां तेव्हां आत्माविवेचन करावें. पूर्वोक्त दृष्टान्तांतील दहावा मनुष्य 'मीच दहावा' असें कळतांच शांतचित्त होतो. त्याचा सर्व शोक निवृत्त होतो. पण त्यानें मस्तक बडवून घेतल्यामुळें झालेला व्रण जसा औषधानें हळुहळू शांत होतो त्याप्रमाणें अपरोक्ष आत्मज्ञानानें शोकनिवृत्ति जरी झाली तरी प्रारब्धकर्माचा भोगानें क्षय करूनच हा मुक्त होतो. २२९-२५०.

ब्रह्मज्ञान्याच्या निरंकुश तृप्तीचें वर्णन

याप्रमाणें शोकनिवृत्ति ही चिदाभासाची सहावी अवस्था सांगितली. आतां 'तृप्ति' या नांवाची सातवी अवस्था सांगतों. विषयांच्या योगानें होणारी तृप्ति सांकुश-सप्रतिबंध असते; व ही तृप्ति निरंकुश-निष्प्रतिबंध आहे. मी आपलें कर्तव्य केलें व प्राप्तव्य करून घेतलें, असें मानूनच ज्ञानी तृप्त होतो. याला तत्त्वज्ञान होण्यापूर्वीं इष्टप्राप्ति व अनिष्टनिवृत्ति यांसाठीं या लोकीं शेती, व्यापार वगैरे कर्तव्य होतें, स्वर्गासाठीं कर्मानुष्ठान, उपासना इत्यादि कर्तव्य होतें व मोक्षासाठीं श्रवणादि ज्ञानसाधन कर्तव्य होतें. पण आतां सांसारिक कर्मफलाची अपेक्षा नसल्यामुळें व ब्रह्मानंदाचा साक्षात्कार झाल्यामुळें तें सर्व करून झालें आहे. त्याला कर्तव्य असें कांहींएक राहिलेलें नाहीं. त्यानंतर तो ज्ञानी कृतकृत्यतेचें असें अनुसंधान करीत नित्य तृप्त होतो. २५१-२५४.

अज्ञ लोक पुत्रादिकांच्या अपेक्षेनें दु:खी होऊन खुशाल. संसार करोत मी परमानंदपूर्ण आहें. तेव्हां मी कशाला संसार करूं ? परलोकाला जाण्याची इच्छा करणारे कर्मठ कर्मानुष्ठान करोत, पण सर्वलोकात्मक असलेला मी तें कशाला करूं ? जे अधिकारी असतील त्यांनीं शास्त्रांचें व्याख्यान करावें किंवा वेदाध्ययन करावें. मी अक्रिय आत्मा असल्यामुळें मला त्यांचा अधिकारच नाहीं. मी निद्रा, भिक्षा, स्नान-शौच यांतील कशाची इच्छा करीत नाहीं व कांहीं करीतहि नाहीं. दुसरे लोक जर मजवर त्यांचा आरोप करीत असले तर करीनात, त्यांत माझी काय हानि आहे ? ज्यांना तत्त्वज्ञान नसेल त्यांनीं श्रवण करावें, ज्यांना संशय असेल त्यांनीं मनन करावें, ज्यांना विपरीत भावना झाली असेल त्यांनीं ध्यान करावें. मी त्यांतील कांहीं करत नाहीं. कारण मला तत्त्वज्ञान झालें आहे. त्याविषयीं संशय उरलेला नाहीं व 'देहच मी' अशी माझी विपरीत भावना कधींच होत नाहीं. या विपरीत भावनेवांचूनहि चिरकाल दृढ झालेल्या वासनेनें 'मी मनुष्य' असा व्यवहार होऊं शकतो. प्रारब्धकर्म क्षय पावतांच हा व्यवहार निवृत्त होतो. पण कर्माचा क्षय होईतों सहस्रावधि ध्यानांनींहि तो शांत होत नाहीं. व्यवहार थोडा व्हावा, म्हणून ज्यांना ध्यानाची आवश्यकता वाटत असेल त्यांनीं तें करावें. मला व्यवहार बाधक वाटतच नाहीं, मग मी ध्यान कशाला करूं ? मला विक्षेप नाहीं, म्हणून समाधिहि नको. विक्षेप व समाधि हे विकार पावणाऱ्या मनाचे धर्म आहेत. मी नित्य अनुभवरूप आहें. तेव्हां समाधीचें फल-अनुभव माझ्याहून पृथक् कोठें राहिला ? मी आपलें कर्तव्य केलें व प्राप्तव्य मला प्राप्त झालें हाच माझा निश्चय आहे. अकर्ता व असंग अशा माझा लौकिक, वैदिक किंवा निषिद्ध व्यवहार माझ्या प्रारब्धाप्रमाणें होवो. अथवा मी जरी

कृतकृत्य आहें तरी लोकानुग्रहार्थ शास्त्रीय मार्गानेंच वागेन. त्यांत तरी माझी काय हानि आहे ? शरीर पूजा-स्नानादि करो, वाक् जप-पाठादि करो, बुद्धि ध्यान करो कीं ब्रह्मानंदांत लीन होवो, मी साक्षी त्यांतील कांहीं करीत नाहीं किंवा करवीत नाहीं. २५५-२७०.

याप्रमाणें आमचे विषय अगदीं भिन्न भिन्न असल्यामुळें माझा व कर्मठाचा कलह कां होईल ? कर्मठाचा आग्रह शरीर-वाक्-मन यांविषयीं आहे, साक्षीविषयीं नाहीं. ज्ञान्यांचा आग्रह साक्षी असंग आहे याविषयीं आहे. शरीरादिकांविषयीं नाहीं. त्यामुळें एकमेकांचा आशय न जाणणाऱ्या दोन बहिऱ्यांप्रमाणें ज्ञानी व कर्मी भांडत असतात. कर्मी ज्या साक्षीला ओळखीतच नाहीं त्याला तत्त्वज्ञ ब्रह्म समजेना, त्यांत कर्मठाची काय हानि आहे ? तसेंच ज्ञानी पुरुषानें शरीर-वाक्-मन यांचा मिथ्या बुद्धीनें त्याग केल्यावर कर्मठ यांच्या योगानें प्रवृत्त होईना, त्यांत ज्ञान्यांचें काय जातें ? प्रवृत्ति जिज्ञासा उत्पन्न करिते व निवृत्ति ज्ञानाला कारण होते. पण ज्ञानी पुरुषाला त्यांतील कशाचीच आवश्यकता नाहीं. ज्ञानाचा बाध झाला नाहीं कीं तें एकसारखें अनुवृत्त होतें. अविद्या किंवा तिचें कार्य ज्ञानाचा बाध करूं शकत नाहीं. तत्त्वज्ञानानें त्यांना पूर्वींच बाधित केलेलें असतें. त्यानंतर बाधित झालेलें अविद्याकार्य जरी दिसत असलें तरी तें कांहीं करू शकत नाहीं. कार्याच्या द्वारा विकास पावणाऱ्या अविद्येशीं लढून बोध विजयी झालेला असतो. त्यामुळें अत्यंत दृढ झालेल्या त्याचा बाध संभवत नाहीं. बोधानें मारून टाकलेल्या अज्ञानाचें व त्याच्या कार्याचें शव पडून राहू दे. त्यामुळें बोधसम्राटाला कांहींच उपसर्ग होऊं शकत नाहीं. उलट त्याच्या योगानें त्याची कीर्तिच होते; जो पुरुष अशा अतिशूर बोधाशीं वियुक्त होत नाहीं, त्याच्या देहगत प्रवृत्तीनें किंवा निवृत्तीनें काय होणार ? ज्ञानशून्य पुरुषाचाच प्रवृत्तीविषयीं आग्रह असणें योग्य आहे. कारण मनुष्यानें स्वर्ग किंवा मोक्ष यासाठीं यत्न अवश्य केला पाहिजे. विद्वान् जेव्हां अशा अज्ञांमध्यें असतो तेव्हां त्यानें कायिक-वाचिक-मानसिक सर्व क्रिया कराव्या, पण तो जर जिज्ञासूंमध्यें असेल तर त्यांच्या ज्ञानासाठीं त्यानें त्यांना दोष देऊन त्याग करावा. पिता आपल्या अर्भकाच्या इच्छेप्रमाणें जसा वागतो त्याप्रमाणें ज्ञानी पुरुषानें अविद्वानांच्या अनुसार वर्तन करावें. बालकानें कांहीं केलें तरी पिता रागावत नाहीं, त्याप्रमाणें विद्वानानें अज्ञांच्या निंदा-स्तुतीकडें लक्ष देऊं नये. तर ज्या उपायानें त्यांना ज्ञान होईल तेंच करावें. अज्ञाला आत्मज्ञ करणें यांवाचून विद्वानाला दुसरें काम राहत नाहीं. २७१-९०.

या प्रमाणें कृतकृत्यतेमुळें तृप्त झालेला विद्वान् आपल्याला सतत धन्य मानतो. त्याला झालेलें आत्मज्ञान, अनुभवास आलेला ब्रह्मानन्द, त्याच्या दु:खाचा अभाव, अज्ञानाचा नाश, कृतकृत्यता, प्राप्तप्राप्यता, निरंकुशतृप्ति, पुण्य, शास्त्र, गुरु व ज्ञान या सर्वांविषयीं तो धन्यता मानतो.

८ कूटस्थदीप

देहाच्या बाहेरील ब्रह्म व चिदाभास यांचा भेद

आकाशस्थ प्रसिद्ध सूर्याच्या प्रकाशानें सामान्यत: प्रकाशित केलेल्या भिंतीवर आरशांतील प्रतिबिंबाचा कवडसा पाडविला असतां तोहि तिला विशेषत: प्रकाशित करितो, त्याप्रमाणें कूटस्थ चैतन्यानें सामान्यत: प्रकाशित केलेल्या देहाला बुद्धिस्थ चिदाभास प्रकाशित करतो. अनेक दर्पणांतून भिंतीवर पाडविलेल्या अनेक कवडशांच्या अनेक संधीमध्यें आकाशस्थ सूर्याचा सामान्य प्रकाश दिसतो

व आरसे दूर केल्यामुळें ते कवडसे जरी नाहींसे झाले तरी तो सामान्य प्रकाश भिंतीवर पसरलेला दिसतच असतो. त्याचप्रमाणें जागृत व स्वप्न या अवस्थांमध्यें चिदाभासविशिष्ट अनेक बुद्धिवृत्तींच्या म्ह० घटादि विषयज्ञानांच्या संधींना आणि सुषुप्ति, समाधि व मूर्च्छा या अवस्थांत सर्व विषयज्ञानांच्या अभावांना प्रकाशित करणाऱ्या या कूटस्थाला त्या विषयज्ञानांहून व त्यांच्या अभावांहून पृथक् जाणावें. १-३.

घटाकारबुद्धिवृत्तींतील चिदाभास केवल घटालाच प्रकाशित करितो व घटाचें ज्ञातत्व ब्रह्मचैतन्याकडून प्रकाशित केलें जातें. घटाविषयींची बुद्धिवृत्ती उत्पन्न होण्यापूर्वी घट ब्रह्माकडून अज्ञातत्वानें प्रकाशित केला जातो. व बुद्ध्युत्पत्तीनंतर तो ब्रह्माकडूनच ज्ञातत्वानें प्रकाशित होतो, एवढाच त्यांत भेद आहे. ४-५.

भाल्याच्या टोंकांप्रमाणें जिच्या अग्रभागीं चिदाभास आहे अशी बुद्धिवृत्ति हेंच ज्ञान व जाड्य हेंच अज्ञान. त्यांच्या योगानें व्याप्त-सर्वतः संबद्ध झालेला घट क्रमानें 'ज्ञात व अज्ञात' म्हटला जातो. अज्ञात घट जसा ब्रह्माकडून प्रकाशित केला जातो तसाच ज्ञात घटहि ब्रह्माकडूनच प्रकाशित होतो. कारण ज्ञातत्व उत्पन्न केल्यानेंच चिदाभासाचा क्षय होतो. त्यामुळें तो घटाचें ज्ञातत्व प्रकाशित करूं शकत नाहीं. 'अहो पण अज्ञातता उत्पन्न करण्यास अज्ञानच जसें पुरें आहे तशी ज्ञातता उत्पन्न करण्यास बुद्धि पुरे, चिदाभास कशाला हवा ?' म्हणून कोणी विचारील तर आभासशून्य बुद्धीकडून ज्ञातत्व उत्पन्न केलें जात नाहीं. कारण चिदाभासरहित बुद्धि व विकारी माती, दगड वगैरे पदार्थ यांत काय फरक आहे ? कांहींच नाहीं. त्यामुळें मातीनें सारविलेल्या घटाला जसें 'ज्ञात घट' म्हणतां येत नाहीं, त्याप्रमाणें चिदाभासरहित बुद्धीनें व्यापलेल्या घटालाहि 'ज्ञात' म्हणतां येत नाहीं. यास्तव घटामध्यें चिदाभासरूप फलाचा उदय हेंच त्याचें ज्ञातत्व आहे ब्रह्मचैतन्य हें घटादिकाचें स्फुरण नव्हे. कारण तें प्रमाणप्रवृत्तीच्या पूर्वींहि विद्यमान असतें. 'बाह्य पदार्थ प्रमाणाचे विषय झाले असतां व प्रमाणाचें फल या रूपानें जी संविद स्वीकारलेली आहे तोच या वेदान्त शास्त्रांत वेदान्तवाक्यरूप प्रमाणानें ज्ञातव्य अर्थ आहे,' असें सुरेश्वराचार्य म्हणतात. त्यांत त्यांनाहि ब्रह्मचैतन्यासारखा चिदाभास प्रमाणाचें फल म्हणून विवक्षित आहे आचार्यांनींहि उपदेशसाहस्रींत त्यांचा भेद सांगितला आहे. ६-१२.

ज्याअर्थी ब्रह्मचित् व चिदाभास यांचा भेद याप्रमाणें प्रसिद्ध आहे, त्याअर्थीं घटामध्यें उत्पन्न झालेला चिदाभास त्याचें ज्ञातत्व उत्पन्न करतो व तें ज्ञातत्वहि अज्ञत्वाप्रमाणें ब्रह्माकडून प्रकाशित होण्यास योग्य आहे, ब्रह्मचैतन्याकडून बुद्धिवृत्ति, चिदाभास व घट यांचा समूह प्रकाशित केला जातो व चिदाभास केवल घटनिष्ठफलरूप असल्यामुळें त्याच्या योगानें घटाचाच अनुभव येतो. याप्रमाणें घट ब्रह्मचित् व आभास अशा दोन चैतन्यांनीं व्याप्त असल्यामुळें घटामध्यें ज्ञातत्वरूपानें द्विगुण चैतन्य भासतें. तार्किक या ज्ञाततावभासक चैतन्याला 'अनुव्यवसाय' असें म्हणतात. चिदाभासामुळें 'हा घट' असें म्हटलें जातें व ब्रह्मचैतन्यामुळें 'घट ज्ञात झाला' असें म्हटलें जातें. १३-१६.

देहाच्या आंतील कूटस्थ व चिदाभास यांचा भेद

याप्रमाणें देहाच्या बाहेर आभास व ब्रह्म यांचा विवेक करतां येतो, तसाच देहांत आभास व कूटस्थ यांचाहि विवेक करावा. तापलेल्या लोखंडांत जसा अग्नि राहतो, त्याप्रमाणें अहंकार, काम-क्रोध इत्यादि वृत्तींत चिदाभास व्यापून राहतो. तापलेले लोखंड केवल आपल्यालाच प्रकाशित करतें,

त्याप्रमाणें आभासयुक्त वृत्ति स्वत:ला मात्र प्रकाशित करितात. १७-१९.

याप्रमाणें चिदाभासांचे स्वरूप सांगून कूटस्थांचें स्वरूप सांगतात. जाग्रत् व स्वप्न, यांत सर्व वृत्ति पुन: पुन: उत्पन्न होऊन पुन: पुन: नाश पावतात आणि सुषुप्ति, मूर्च्छा व समाधि यांमध्यें सर्व वृत्ति लय पावतात, हें प्रसिद्ध आहे. सर्व वृत्तींच्या संधि व अभाव ज्या निर्विकार चैतन्याकडून प्रकाशित होतात तो कूटस्थ होय. अर्थात् बाह्य घटामध्यें केवल घटाला प्रकाशित करणारा चिदाभास व त्याच्या ज्ञाततेला प्रकाशित करणारें ब्रह्मचैतन्य असें द्विगुण चैतन्य असतें. तसेंच शरीरांतील अहंकारादि वृत्तींमध्येंहि कूटस्थ चैतन्य व वृत्त्यवभासक चिदाभास असें द्विगुण चैतन्य आहे. त्यामुळेंच वृत्तींच्या संधीहून वृत्तींमध्यें अधिक स्पष्टपणा दिसतो. वृत्ति स्वप्रकाश असल्यामुळें त्यांच्यामध्यें ज्ञानव्याप्ति नाहीं व त्या उत्पन्न होतांच त्यांविषयींच्या अज्ञानाची निवृत्ति होत असल्यामुळें अज्ञान्यव्याप्तिहि नाहीं. म्हणून त्यांचें ज्ञातत्व व अज्ञातत्व यांचा प्रकाशक कूटस्थ नव्हे. कूटस्थाप्रमाणें चिदाभासालाहि चित्त्व आहे. पण द्विगुणीकृत चैतन्यामध्यें म्हणजे चिदाभासामध्यें जन्म-नाशांचा अनुभव येतो व साक्षिचैतन्य जन्म-नाशरहित आहे. म्हणून तें कूटस्थ होय. आचार्यांनी 'अंत:करणतद्वृत्तिसाक्षी०' या वचनानें कूटस्थाचेंच प्रतिपादन केलें आहे. श्रुति व युक्ति यांवरून चिदाभासांची सिद्धि होते. केवळ बुद्ध्यवच्छेदानें कूटस्थ जीव होऊं शकत नाहीं. तर निर्मल बुद्धीमध्यें स्वभावत:च त्याचें प्रतिबिंब पडून त्या प्रतिबिंबालाच जीवत्व प्राप्त होतें. चिदाभास बुद्धीहून निराळा आहे. उपनिषदांमध्यें 'आत्म्यानें संकल्पानें सृष्टि उत्पन्न केली व त्यांत प्रवेश केला' असें वर्णन आहे. त्यावरूनहि कूटस्थाहून चिदाभास भिन्न आहे ही गोष्ट सिद्ध होते. २०-४०.

कूटस्थ व ब्रह्म यांचें अद्वितीयत्व

'जीवानें सोडलेलें हें शरीर मरतें, जीव मरत नाहीं,' असें जरी श्रुतीनें सांगितलें आहे, तरी चिदाभासरूप जीव शरीराबरोबर मरत नाहीं, तर तो लोकांतरांतील शरीराशीं संबंध ठेवतो-दुसरा जन्म घेतो, असा त्याचा अर्थ आहे. 'तो मुक्तहि होत नाहीं,' असा त्याचा अभिप्राय नव्हे. अर्थात् त्या चिदाभासाचा मोक्षरूपी विनाश होतोच, चिदाभास याप्रमाणें विनाश पावणारा जरी असला तरी त्याला 'अहं ब्रह्म' असें ज्ञान होऊ शकतें. या वाक्यांत 'अहं' व 'ब्रह्म' यांचें बाधसामानाधिकरण्य विवक्षित आहे, याविषयीं कोणाहि शास्त्रकारांचा मतभेद नाहीं. शोधित 'त्वं-' पदार्थच कूटस्थ आहे व कूटस्थाला ब्रह्मरूपत्व आहे, ही गोष्ट विवरणादि सर्व ग्रंथांत एकमतानें सांगितली आहे. देहद्वययुक्तचिदाभासभ्रमाचें जें अधिष्ठान चैतन्य तोच कूटस्थ व सर्व जगद्भ्रमाचें जें अधिष्ठान तेंच ब्रह्म होय. त्यावर जगत् व त्या जगाचाच एकदेश असा हा चिदाभास, यांचा आरोप केला आहे. जगत् व त्याचा एकदेश, या आरोप्याचा भेद असल्यामुळें 'तत्' व 'त्वं'या पदाचे दोन भिन्न अर्थ झाले आहेत. पण वस्तुत: चैतन्य एकच. आभासामध्ये कर्तृत्वादि-बुद्धिधर्महि दिसतात व आत्म्याचें स्फुरणहि दिसतें. त्यामुळें आभास कल्पित आहे. बुद्धि, चिदाभास, आत्मा व जगत् यांचें स्वरूप न कळणें हाच मोह असून त्यालाच 'संसार' म्हणतात. या बुद्ध्यादिकांचें यथार्थ स्वरूप जो जाणतो तोच तत्त्ववेत्ता व तोच मुक्त, असा वेदान्तांत निश्चय केला आहे. पुराणांमध्येंहि या साक्षी कूटस्थाचें सविस्तर वर्णन केलें आहे, 'माया आभासाच्या योगानें जीव व ईश्वर यांना निर्माण करते' असें श्रुतींत सांगितलें आहे. त्यामुळें ते मायिकच आहेत. मायिक असले तरी त्यांच्यामध्ये चैतन्य संभवतें. अन्नापासून उत्पन्न झालेलें मन जसें अतिशय स्वच्छ

असतें त्याचप्रमाणें मायिक असलेलेहि जीवेश्वर इतर सर्व कार्यांहून स्वच्छ आहेत. आमची निद्राहि जर स्वप्नातील चेतन जीवेश्वरांना उत्पन्न करते तर महामाया त्यांना उत्पन्न करील यांत काय आश्चर्य आहे ! ती मायाच ईश्वरामध्यें सर्वज्ञत्वादिकाची कल्पना करिते, जी धर्मी पदार्थालाहि उत्पन्न करूं शकते तिला धर्म उत्पन्न करणें काय कठिण आहे ? कूटस्थाला मायिक म्हणतां येत नाहीं. कारण त्याच्या मायिकत्वाविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. सर्व उपनिषदें 'कूटस्थ नित्य आहे' असा घोष करितात. आम्ही श्रुत्यर्थालाच विशद करणारे आहोंत, तर्कानें कांहीं बोलत नाहीं. यास्तव मुमुक्षूनेंहि कुतर्क सोडून श्रुतीचा आश्रय करावा. श्रुतींत 'माया जीव व ईश्वर यांस निर्माण करिते,' असें सांगितलें आहे. व कूटस्थ नित्य आहे, असें म्हटलें आहे. ईक्षणापासून प्रवेशापर्यंत सृष्टि ईश्वरानें केली आहे व जाग्रदादि-मोक्षान्त सृष्टि जीवकृत आहे. कूटस्थ असंग आहे. त्यामुळें त्याच्यामध्यें केव्हांहि कोणताच विकार होत नाहीं. यास्तव वस्तुत: उत्पत्ति नाहीं, नाश नाहीं, बद्ध नाहीं, साधक नाहीं व मुमुक्षुहि नाहीं. त्या वाङ्मनसांतीत तत्त्वाचा बोध करण्यासाठीं श्रुति जीव, ईश किंवा जगत् यांचा आश्रय करीते. 'ज्या उपायानें मनुष्यांना आत्मबोध होईल तोच उपाय उत्तम होय,' असें सुरेश्वराचार्यांनीं म्हटलें आहे. अर्थात् बोधोपायांत जरी भेद दिसला तरी तत्त्वांत भेद नाहीं. अविवेकी श्रुतीचें सर्व तात्पर्य न कळल्यामुळें भ्रमांत पडतो; पण विवेकी सर्व जाणून आनंदसागरांत निमग्न होतो. मायामेघानें जगद्रूप जलाचा वर्षाव वाटेल तितका जरी केला तरी त्यांत चिदाकाशाची हानि किंवा लाभ कांहीं नाहीं. जे या कूटस्थदीपाचें निरंतर चिंतन करितात ते स्वत: कूटस्थरूपानें नित्य अवस्थित होतात. ४१-७६.

९ ध्यानदीप

संवादी व विसंवादी भ्रमांचें लक्षण

संवादी भ्रमाप्रमाणें ब्रह्मतत्त्वाची उपासना केल्यानेंहि मोक्ष मिळतो म्हणून उत्तरतापनीय उपनिषदामध्यें अनेक प्रकारें ब्रह्मतत्त्वोपासना सांगितली आहे. भ्रमानें प्रवृत्त झालेल्या मनुष्याला इष्ट पदार्थाचा लाभ झाल्यास त्याला संवादी भ्रम म्हणतात. जसें-एक मनुष्य दुरून रत्नाच्या प्रभेला रत्न समजून तें घ्यावयास जातो. पण तेथें जाऊन पोचल्यावर तें रत्न नसून त्याची प्रभा आहे असें त्यास कळतें. तथापि शेवटीं त्याला रत्नाचा लाभ होतोच. तसाच दुसरा एक मनुष्य दुरून दिव्याच्या प्रभेला पाहून तें रत्न आहे असें समजतो व तें घ्यावयास जातो; पण त्याच्या जवळ जातांच तें रत्न नसून दीपप्रभा असल्याचें त्यास कळून येतें. पहिल्या मनुष्याप्रमाणें त्याला शेवटीं रत्न मिळत नाहीं. हा विसंवादी भ्रम आहे. प्रत्यक्ष विषयांतील या दोन प्रकारच्या भ्रमाप्रमाणेंच अनुमान व आगम या दोन विषयांतहि दोन प्रकारचे भ्रम संभवतात. त्याचीं उदाहरणें श्लोक. ७-९ पहा. १-११.

ब्रह्मतत्त्वाची उपासना

भ्रामक ज्ञानानेंहि काकतालीयन्यायानें जेव्हां इष्ट फल मिळतें तेव्हां त्याला संवादी भ्रम म्हणतात. तो स्वत: भ्रमरूप जरी असला तरी फल खरें देतो. त्याच न्यायानें ब्रह्मतत्त्वोपासनाहि मुक्तिरूप फल देते, वेदान्तद्वारा ब्रह्मतत्त्व अखंड एकरसरूप आहे असें परोक्ष जाणून 'तेंच मी आहें' अशी मुमुक्षु उपासना करतो. बुद्ध्यादिकांचा साक्षी जो आनंदात्मा त्याला विषय न करतां 'सत्यं, ज्ञानं अनंतं' इत्यादि वाक्यरूप शास्त्रावरून 'ब्रह्म आहे' असें सामान्य रूपानें होणारें जें ज्ञान तेंच या

उपासनेंतील परोक्ष ज्ञान होय. विष्णु, शिव इत्यादि मूर्तींचें प्रतिपादन करणाऱ्या शास्त्रावरून होणारें त्यांचें ज्ञानहि परोक्ष आहे. कारण शास्त्रावरून त्यांच्या चतुर्भुजत्वादि स्वरूपाचा बोध जरी होत असला तरी तसली मूर्ती प्रत्यक्ष दिसत नाहीं. तथापि परोक्षज्ञानाला भ्रांतिज्ञान म्हणतां येत नाहीं. कारण ज्या ज्ञानाचा विषय मिथ्या असतो तेंच भ्रांतिज्ञान होय. यास्तव प्रमाणभूत शास्त्रावरूनच ज्ञात होणाऱ्या विष्ण्वादि मूर्तींचा प्रत्यक्ष अनुभव जरी न आला तरी तो भ्रम नव्हे. तसेंच, शास्त्रावरून सच्चिदानंदरूप ब्रह्माचा बोध जरी झाला तरी तें ब्रह्मच साक्षी आहे, अशा रीतीनें ब्रह्माचें प्रत्यग्रूपत्व न जाणणारा त्याला प्रत्यक्ष पाहूं शकत नाहीं. तथापि त्या ज्ञानाला भ्रम म्हणतां येत नाहीं. कारण शास्त्रोक्त प्रकारानेंच ब्रह्माच्या सच्चिदानंदरूपत्वाचा निश्चय झालेला असतो. यास्तव परोक्षज्ञानहि सम्यक् ज्ञानच आहे. १२-१९.

महावाक्यांनीं परोक्षज्ञान होतें

वेदान्तांत महावाक्यांनीं ब्रह्म प्रत्यगात्मरूपानेंच जरी सांगितलें आहे तरी अन्वयव्यतिरेकन्यायानें 'तत् त्वं-' पदार्थाचा विवेक न करणाऱ्या मंद अधिकाऱ्याला अपरोक्ष ज्ञान होत नाहीं. कारण देहेंद्रियादिकांना आत्मा मानणें हा भ्रम अस्तित्वांत असेपर्यंत ब्रह्मात्मैकत्व ज्ञान संभवत नाहीं. विचारानेंच त्या भ्रमाची निवृत्ति होऊं शकते. यास्तव महावाक्यांच्या विचाराची अपेक्षा आहे. श्रद्धावान् पुरुषाला शास्त्रावरूनच ब्रह्माचें परोक्षज्ञान होऊं शकतें, कारण अपरोक्ष द्वैतज्ञान परोक्ष अद्वैतज्ञानाशीं विरोध करीत नाहीं. 'शालग्राम शिला आहे' हें प्रत्यक्ष ज्ञान त्याच्या परोक्ष विष्णुत्वाचा बाध करीत नाहीं. आप्तानें एकदा उपदेश केल्यानेंच परोक्षज्ञान होऊं शकतें. विष्णुमूर्तीच्या उपदेशाला मीमांसेची अपेक्षा नसते, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. पण कर्म व उपासना यांना मीमांसेची अपेक्षा असते, कारण अनेक शाखांमध्यें ठिकठिकाणीं सांगितलेलें कर्म व उपासना यांचा निर्णय करण्यास सामान्य मनुष्य समर्थ नसतो. म्हणून जैमिनीप्रभृति पूर्वाचार्यांनीं अनुष्ठानाचा प्रकार निश्चित केला आहे. कल्पसूत्रकारांनीं त्याचाच संग्रह केला आहे. त्यामुळें सामान्य श्रद्धालु पुरुषालाहि अधिक विचार न करतां कर्माचें उत्तम प्रकारें अनुष्ठान करतां येतें. ब्राह्म-वासिष्ठादि मंत्रकल्पांत उपासनेचा प्रकारहि वर्णिलेला आहे. तो गुरुमुखानें समजून घेऊन कोणालाहि उपासना सहज करतां येते. तात्पर्य आपापल्या संतोषासाठीं वाटेल त्यानें वेदवाक्यांचा निर्णय करण्याकरितां पाहिजे तर मीमांसा करावी, पण कर्म व उपासना यांचें अनुष्ठान केवल आप्तोपदेशानेंच संभवतें. २०-२९.

विचारानें अपरोक्षज्ञानाची उत्पत्ति

पण ब्रह्मसाक्षात्कार मात्र केवल उपदेशानेंच होऊं शकत नाहीं. परोक्षज्ञानाला अश्रद्धा प्रतिबंध करते. दुसरें कांहीं नाहीं. पण अपरोक्षज्ञानाला अविचार प्रतिबंध करीत असतो, यास्तव 'तत्-त्वं-' पदार्थांचा चांगला विचार करूनहि जर अपरोक्ष ज्ञान न होईल तर पुन: पुन: विचार करावा. कारण विचाराचें पर्यवसान अपरोक्ष ज्ञानांतच झालें पाहिजे. पण मरेपर्यंत विचार करूनहि जर आत्मसाक्षात्कार न झाला तर दुसऱ्या जन्मीं प्रतिबंधाचा क्षय झाल्यावर तो अवश्य होईल. म्हणजे विचार केव्हांहि व्यर्थ होत नाहीं. याविषयीं श्रुति व सूत्र यांमध्यें अनेक प्रमाणें आहेत. वामदेवाला गर्भाशयात असतांनाच आत्मज्ञान झालें, असें वर्णन आहे. पुष्कळ वेळ घोकूनहि जें आज तोंडपाठ होऊं शकत नाहीं तें आपण उद्यां आपोआप म्हणतों. शेत, गर्भ, वगैरे कालानें जसे परिपक्व होतात तसा आत्मविचारहि कालानें हळुहळू परिपक्व होतो.

तत्त्वज्ञानाला तीन प्रतिबंध

तत्त्वाचा वारंवार विचार करूनहि भूत, वर्तमान व भविष्यत् अशा त्रिविध प्रतिबंधामुळें तत्त्वज्ञान होत नाहीं. प्रतिबंधाचा क्षय झाल्यावरच ज्ञान होतें. म्हणूनच एखाद्यानें वेद-वेदार्थाचें कितीहि जरी अध्ययन केलें असलें तरी तो मुक्त होत नाहीं. छान्दोग्यांत हिरण्यनिधिदृष्टान्तानें हेंच सांगितलें आहे. एका संन्याशाला गृहस्थाश्रमांतील महिषीस्नेहानें प्रतिबंध केल्यामुळें तत्त्वज्ञान होईना, म्हणून त्याच्या गुरूनें महिषी-उपाधिक ब्रह्मतत्त्वाचाच उपदेश केला. त्यामुळें त्याला ज्ञान झालें, हें भूतप्रतिबंधाचें उदाहरण आहे. विषयासक्ति, बुद्धिमांद्य, कुतर्क व विपरीत भावनेविषयीं दुराग्रह, हा वर्तमान प्रतिबंध आहे. त्याचा शमादि व श्रवणादि योग्य उपायांनीं नाश केला असतां ब्रह्मात्मज्ञान होतें. वामदेव, जडभरत इत्यादिक, हें आगामी प्रतिबंधाचें उदाहरण आहे. वामदेवाचा प्रतिबंध एका जन्मानें क्षीण झाला व भरताचा तीन जन्मांनीं क्षीण झाला. गीतेंत योगभ्रष्टाचा पुढील अनेक जन्मांनीं प्रतिबंधक्षय होतो असें सांगितलें आहे. भ. गी. अ. ६ श्लो. ४५ पहा. तथापि तत्त्वविचार केव्हांहि व्यर्थ होत नाहीं. ब्रह्मलोकाची इच्छा असतांना तिचा निरोध करून जो आत्मविचार करतो त्यालाहि साक्षात्कार होत नाहीं. तर तो ब्रह्मलोकीं जाऊन कल्पाच्या शेवटीं हिरण्यगर्भासह मुक्त होतो, असें श्रुति-स्मृति-पुराणांतून वर्णन आहे. कित्येक पाप्यांना आत्मविचार करावा असें वाटतहि नाहीं. यमानें नचिकेताला 'श्रावणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः' या वाक्यानें हीच गोष्ट सांगितली आहे. यास्तव बुद्धिमांद्यामुळें किंवा गुरू-शास्त्रादि सामग्रीच्या अभावामुळें ज्याला तत्त्वविचार करवत नाहीं त्यानें ब्रह्मोपासना करावी. ३०-५४.

निर्गुण उपासना त्याज्य नव्हे

निर्गुण ब्रह्मत्त्वाच्या उपासनेचा असंभव नाहीं. कारण प्रत्ययाची आवृत्ति हीच उपासना आहे. ती जशी सगुण ब्रह्माची तशीच निर्गुण ब्रह्माचीही होऊं शकते. पण 'वाङ्मनसातीत ब्रह्म उपास्य कसें होईल ?' म्हणून कोणी म्हणेल तर वाङ्मनसातीत ब्रह्म ज्ञेय तरी कसें होणार ? 'ते वाङ्मनसातीत आहे, असेंच त्याचें ज्ञान होतें' म्हणून म्हणावें तर तसेंच त्याचें उपासन-प्रत्ययावृत्तिरूप चिंतनहि होऊं शकतें. 'ब्रह्म उपास्य झाल्यास तें सगुण होईल' म्हणून म्हणावें तर तें वेद्य-ज्ञेय झाल्यासहि सगुण होईल. 'लक्षणावृत्तीनें वेद्य होतें.' म्हणून म्हणावें तर लक्षणेनें लक्षित होणारें ब्रह्मच उपास्य आहे, असें जाणून त्याची उपासना करावी. केनोपनिषदांत 'ज्याची उपासना करितात तें ब्रह्म नव्हे' हें जसें सांगितलें आहे तसेंच 'तें विदित व अविदित पदार्थांहून अगदीं विलक्षण आहे,' असेंहि तेथेंच म्हटलें आहे. ब्रह्मांचें वेद्यत्व जसें मिथ्या तसेंच उपास्यत्वहि मिथ्या. वृत्तिव्याप्ति हीच त्याची वेद्यता व उपास्यता आहे. तापनीय, प्रश्न इत्यादि अनेक उपनिषदांत निर्गुण उपासना सांगितली आहे. तेव्हां तिच्याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. तिच्या अनुष्ठानाचा प्रकार पंचीकरणांत सांगितला आहे. तें ज्ञानसाधन आहे. तिचें अनुष्ठान कोणी फारसें करीत नाहीं, पण तेवढ्यावरून ती उपासना त्याज्य ठरत नाहीं. मुद्रांना जारण-मारणादि मंत्रातच मोठा लाभ वाटतो व ते सगुणोपासना सोडून त्यांचाच जप करितात; त्यांहून अतिमूढ जारण मारणादि मंत्रांच्या जपापेक्षां शेतकी, व्यापार, वगैरे करणेंच चांगलें, असें समजून ते मंत्र सोडून लौकिक क्रियाच करितात, हें प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणें कित्येक निर्गुणोपासना सोडून सगुणोपासनाच करितात. पण तेवढ्यावरून ती त्याज्य ठरत नाहीं. ५५-६६.

ज्ञान वस्तुतंत्र आहे व उपासना पुरुषतंत्र आहे

निर्गुणोपासना एक विद्या आहे. यास्तव सर्व शाखांच्या उपनिषदांत सांगितलेल्या 'आनंदादि' विधेय व 'अस्थूलादि' निषेध्य गुणांचा एकत्र उपसंहार करून त्या सर्व गुणांनीं विशिष्ट अशा ब्रह्माची उपासना करावी. म्हणजे 'तें ब्रह्म मी' अशी निरंतर भावना करावी. ज्ञान व उपासना यांत फरक आहे. ज्ञान वस्तुतंत्र असून उपासना कर्त्याच्या अधीन असते. वस्तुस्वरूपाचा विचार केल्यानें मनुष्याची इच्छा नसली तरी ज्ञान होतें आणि तें उत्पन्न होतांच संसारांतील सर्व प्रकारची सत्यता दग्ध होते. तेवढ्यानें पुरुष कृतकृत्य होतो. नित्यतृप्तीचा अनुभव घेतो. तो जीवन्मुक्त होऊन प्रारब्धाच्या क्षयाची प्रतीक्षा करीत राहतो. पण उपासनेचा प्रकार याहून अगदीं निराळा आहे. उपासक गुरूंच्या उपास्यस्वरूपप्रतिपादक वाक्यावर विश्वास ठेवून अविच्छिन्न प्रत्ययानें चिंतन करितात. 'उपास्यच मी आहें' असा अभिमान उत्पन्न होईतों उपासना करून नंतर मरेपर्यंत तोच अभिमान धारण करावा. असल्या उपासनेचें छान्दोग्यांत एक चांगलें उदाहरण आहे. उपासना करणें, न करणें, किंवा ती विपरीत प्रकारानें करणें, पुरुषाच्या अधीन आहे. यास्तव उपासना सतत करावी. ६७-८०.

ध्यान करणारा तत्त्वज्ञानी व उपासक यांतील भेद

सतत वेदाध्ययन करणारा दृढ वासनेमुळें स्वप्नातहि वेदाध्ययन करितो. जप करणारा स्वप्नात जप करितो, तसा सतत ध्यान करणारा उपासकहि दृढवासनेमुळें स्वप्नात ध्यान करितो. आपल्या प्रारब्धाप्रमाणें सुख-दुःखानुभव घेत असतांनाहि उपास्याचें ध्यान होऊं शकतें. एखाद्या व्यसनी पुरुषाचें मन इष्ट विषयांत आसक्त असतांनाहि तो प्राप्त लौकिक व्यवहार कसाबसा करितो, त्याप्रमाणेंच ध्याननिष्ठ अंशतः लौकिक व्यवहारादि करितो. पण दुसरा एखादा अव्यसनी पुरुष आपलें कर्तव्य अगदीं बरोबर करितो तसाच तत्त्ववेत्ता लौकिक व्यवहार उत्तम प्रकारें करितो. कारण ज्ञान व व्यवहार यांचा विरोध नाहीं. 'प्रपंच मायामय आहे व आत्मा चैतन्यरूप आहे,' असा बोध व लौकिक व्यवहार यांत विरोध कोठें आहे ! व्यवहार प्रपंचाच्या सत्यत्वाची अपेक्षा करीत नाहीं व आत्म्याच्या जाड्याची अपेक्षा करीत नाहीं, तर केवल साधनांचीच अपेक्षा करितो. मन, वाक्, शरीर व बाह्य विषय हीं व्यवहाराचीं साधनें आहेत. तत्त्वज्ञानीं त्यांचें निवारण करीत नाहीं, मग त्याचा व्यवहार कां होणार नाहीं ! ज्ञान्याला चित्तनिरोध करावा लागत नाहीं. ध्यान करणाराला तो करावा लागतो; पदार्थाचें स्वरूप एकदा कळलें म्हणजे मग बुद्धि क्षणभंगुर जरी असली तरी वाटेल तेव्हां त्या पदार्थाचा व्यवहार करतां येतो. ८१-९५.

अविद्यावानाला सर्व विधिनिषेध आहेत

उपासकाप्रमाणें ध्यान करणारा ज्ञानी लौकिकाला विसरेल हें खरें, पण तें विस्मरण ध्यानामुळें नव्हे. ज्ञानी पुरुषानें ध्यान वाटेल तर करावें न केलें तरी मुक्तीला बाध नाहीं. कारण 'ज्ञानानेंच मोक्ष' हा वेदान्तसिद्धान्त अबाधित आहे. तत्त्ववेत्ता ध्यानाच्या अभावीं बाह्य व्यवहारांत प्रवृत्त होईल हें खरें, पण त्यांत कांहीं हानि नाहीं. सर्व विधि व निषेध ज्याला वर्णाश्रमादिकांचा अभिमान आहे, त्याच्या साठींच आहेत. वर्णाश्रमादिक देहामध्यें मायेनें कल्पित आहेत. बोधरूप आत्म्याचे ते धर्म नव्हेत, असा ज्ञान्याचा निश्चय असतो. तो कर्में करो कीं न करो. ज्यानें सर्व आस्था टाकल्या आहेत तो उत्तमज्ञानी मुक्तच आहे.

ज्याचें मन वासनाशून्य आहे त्याला नैष्कर्म्य, कर्म, समाधि व जप यांतील कशाचाहि उपयोग नाहीं. आत्मा असंग आहे व त्याहून दुसरें सर्व मायिक इंद्रजाल आहे, असें नि:संशय सिद्ध झालें असतां मनांत वासना कोठून संभवणार ! अर्थात् ज्ञानी पुरुषाला जर विधि-निषेध प्रसंगच नाहीं, तर अतिप्रसंग कोठचा ! लहान अर्भक कांहीं जाणत नाहीं, म्हणून त्याला विधि नाहीं व ज्ञानी सर्वज्ञ आहे म्हणून त्याला विधि नाहीं. अर्थात् अल्पज्ञालाच सर्वशास्त्रीय विधि व निषेध आहेत. ९६-१०७.

शापानुग्रहसामर्थ्य हें तत्त्वज्ञतेचें लक्षण नाहीं

शापानुग्रहसामर्थ्य हें तत्त्वज्ञतेचें लक्षण नव्हे, कारण तें निराळ्याच तपाचें फल आहे. ज्ञानाला कारण होणारें विचाररूप तप निराळें व शापानुग्रहसामर्थ्याला कारण होणारें तप निराळें. व्यासादिकांमध्यें दोन्ही प्रकारचें तप असल्यामुळें ज्ञान व सामर्थ्यहि होतें. पण 'ज्याच्यामध्यें निग्रहानुग्रहसामर्थ्य नसतें त्या ज्ञान्यांची कर्मठ निंदा करतील' म्हणून म्हणावें तर विषयासक्त लोक कर्मठांची निंदा करितात. अर्थात् कोणाची कोणीं निंदा केली तर त्यावरून वस्तु सदोष ठरत नाहीं. ज्ञानीहि जर विषयसुखासाठीं वस्त्राच्छादनादि परिग्रह जवळ ठेवूं लागले तर त्यांचें तें वैराग्यशून्य यतित्व तुच्छ आहे. पामर वर्णाश्रमाभिमान्यांची निंदा करितात व वर्णाश्रमपरायण देहात्मवादी लोक ज्ञान्यांची निंदा करितात. पण त्यापासून तत्त्वज्ञाची कांहीं हानि नाहीं. सारांश तत्त्वज्ञानानें साधनांचा नाश होत नसल्यामुळें ज्ञानी पुरुषाला राज्यादि लौकिक व्यवहार उत्तमप्रकारें करितां येणें शक्य आहे. 'पण प्रपंच मिथ्या आहे अशी दृढभावना झाल्यामुळें तत्त्वज्ञाला राज्यादि लौकिकाची इच्छाच होणार नाहीं,' म्हणून जर म्हणाल तर तो आपल्या प्रारब्धाप्रमाणें ध्यान करीत किंवा व्यवहार करीत जगांत राहो. १०८-१५.

ज्ञानानें आणि ध्यानानें संपादन केलेलें ब्रह्मत्व भिन्न आहे

उपासकाचा प्रकार याहून अगदीं निराळा आहे. त्यानें सतत ध्यानच करीत राहावें. कारण ध्यानानें संपादन केलेल्या विष्णुत्वादिकांप्रमाणें त्याचें ब्रह्मत्वहि ध्यानानेंच सिद्ध होतें, प्रमाणानें नव्हे; पण ध्यानानें संपादन केलेलें ब्रह्मत्व खरें नसतें. ध्यानाच्या अभावीं त्याचा बाध होतो. ज्ञानानें प्रकाशित झालेलें ब्रह्मत्व वास्तविक असल्यामुळें ज्ञानाच्या अभावीं बाधित होत नाहीं. कारण ज्ञान केवल त्याचें ज्ञापक आहे. तें त्याला उत्पन्न करीत नाहीं. कोणतीहि सत्य वस्तु ज्ञापकाच्या अभावीं लीन होत नाहीं. 'उपासकांनाहि वास्तविक ब्रह्मत्व आहे' म्हणून म्हणाल तर पामर व पशु-पक्ष्यादि प्राणी यांनाहि वास्तविक ब्रह्मत्व आहे. पण अज्ञानामुळें तें ब्रह्मत्व पुरुषार्थोपयोगी नाहीं. उपवासापेक्षां जशी भिक्षा बरी तसें कर्माहून ध्यान बरें. पामराच्या पशुप्राय व्यवहाराहून नित्यादि कर्माचें अनुष्ठान श्रेष्ठ, त्याहून सगुणोपासना श्रेष्ठ व सगुणोपासनेहूनहि निर्गुणोपासना श्रेष्ठ आहे. विज्ञानाचें सामीप्य जितकें अधिक तितकेंच श्रेष्ठत्व अधिक. निर्गुणोपासना हळूहळू ब्रह्मज्ञानच बनते. संवादी भ्रम फलसमयीं जसा यथार्थ ठरतो. त्याप्रमाणें निर्गुणोपासना अत्यंत परिपाकामुळें मुक्तिसमयीं विद्यारूप बनते. 'अहो पण संवादी भ्रमानें प्रवृत्त झालेल्या पुरुषाला दुसऱ्याच प्रमाणानें यथार्थ ज्ञान होतें' म्हणून म्हणाल तर निर्गुणोपासनाहि निदिध्यासनरूप होऊन महावाक्यजन्य अपरोक्षज्ञानाचें कारण होईल. 'मग त्याच न्यायानें मूर्तिध्यान, मंत्रजप इत्यादिकांनाहि चित्तैकाग्र्याच्या द्वारा अपरोक्ष ज्ञानसाधनत्व आहे' म्हणून म्हणाल तर तें खरें आहे. पण निर्गुणोपासना ज्ञानाच्या अगदीं समीप आहे, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

निर्गुणोपासना परिपक्व झाली कीं तीच हळुहळू सविकल्पसमाधि होते व पुढें तीच निर्विकल्प समाधि बनते. त्या समाधींत असंग वस्तु अवशिष्ट राहते व तिचीच वारंवार भावना केली असतां महावाक्यापासून तत्त्वज्ञान होतें. मग निर्विकार, असंग, नित्य, प्रकाश-एकरूप, पूर्णत्व इत्यादि शास्त्रोक्त धर्म बुद्धींत एकदम, निःसंशय आरूढ होतात. यासाठींच अमृतबिंदुप्रभृति उपनिषदांत योगाभ्यास सांगितला आहे. याप्रमाणें निर्विकल्पसमाधीचा लाभ होणें, याच्या योगानेंहि निर्गुणोपासना सगुणोपासनादिकांहून श्रेष्ठ आहे. पण तिची उपेक्षा करून जे तीर्थयात्रा-जपादिकच करितात ते हातांतील लोण्याचा गोळा टाकून हात चाटीत बसतात. विचाराचा त्याग करून उपासना करणारांवरहि हाच दोष येतो. म्हणून विचाराचा असंभव झाल्यासच योग सांगितला आहे. ज्याचें चित्त व्याकुल असतें त्यांना विचारानें तत्त्वज्ञान होऊं शकत नाहीं. त्यामुळें त्यांना योग मुख्य आहे. त्याच्या योगानें बुद्धीचा दर्प निवृत्त होतो. पण ज्यांची बुद्धि व्याकुल नसते व ती केवल मोहानें आच्छादित झालेली असते त्याना 'सांख्य-' नांवाचा विचारच मुख्य आहे. तोच त्यांना तत्काल सिद्धि देतो.गीता. ५.५, श्वेताश्वतर, इत्यादि प्रमाणग्रंथांत असेंच सांगितलें आहे. ११६-१३५.

उपासनेनें ज्ञान व ज्ञानानें मुक्ति

ज्याची उपासना परिपक्व झालेली नसते त्याला मरणसमयी, परलोकीं किंवा ब्रह्मलोकीं तत्त्वज्ञान होऊन तो मुक्त होतो. याविषयीं 'यं यं वापि०' गी. ८.६. व 'यच्चित्तस्तेनैष प्राणमायाति' प्रश्न. हीं वचनें प्रमाण आहेत. अंत्य प्रत्ययानें भावी जन्म होतो. सगुण ब्रह्मोपासकाला जसा सगुण ब्रह्मप्रत्यय तसा निर्गुणोपासकाला निर्गुण ब्रह्मप्रत्यय येतो. संवादी भ्रम हा नाममात्र भ्रम आहे. वस्तुत: तें तत्त्वज्ञानच होय. त्याप्रमाणें त्या ब्रह्माला 'सत्य, निर्गुण' असें नुस्तें नाममात्र म्हणावें, पण अर्थत: तो मोक्षच आहे. कारण स्वरूपावस्थान हाच मोक्ष. अविमुक्त सगुण ब्रह्मोपासनेनें जशी तारक ब्रह्मविद्या उत्पन्न होते त्याप्रमाणें निर्गुण ब्रह्मोपासनेनें निर्गुण ब्रह्मज्ञान होतें. निर्गुणोपासकाला मोक्ष हें फल मिळतें, असें तापनीयोपनिषदांत सांगितलें आहे. उपासनेच्या सामर्थ्यानें ज्ञानोत्पत्ति होते. त्यामुळें 'ज्ञानच मोक्षाचें साधन आहे' या शास्त्राशीं विरोध येत नाहीं. 'निष्कामोपासकाला मुक्ति मिळते' असें तापनीयोपनिषदांत व 'सकामाला ब्रह्मलोक मिळतो', असें शैब्य-प्रश्नांत सांगितलें आहे. बादरायणसूत्रांतहि याला आधार आहे. 'सगुणोपासक ब्रह्मलोकीं गेल्यावर निर्गुणोपासना करितो. तिच्या सामर्थ्यानें तत्त्वज्ञ होतो. तो पुन: जन्म घेत नाहीं. कल्पान्तीं मुक्त होतो.' असा त्या सर्व वचनांचा भावार्थ आहे. प्रणवोपासना प्राय:निर्गुणच आहे. पण क्वचित् त्याची सगुणोपासनाहि सांगितली आहे. याविषयीं प्रश्न, काठक इत्यादि उपनिषदांत प्रमाण आहे. तात्पर्य निर्गुणब्रह्मोपासकाला येथें मरणसमयीं, परलोकीं किंवा ब्रह्मलोकीं ब्रह्मसाक्षात्कार होतो. १३६-१५०.

याविषयीं आत्मगीतेंत म्हटलें आहे-ब्रह्मतत्त्वाचा विचार करण्यास असमर्थ असलेल्या साधकानें सतत आत्मोपासना करावी. माझें सतत चिंतन करणारास दीर्घकालानें माझा साक्षात्कार होतो, अगाधनिधीच्या प्राप्तीचा उपाय खणणें हाच आहे. तसा माझें चिंतन हाच माझ्या प्राप्तीचा उपाय आहे. बुद्धिरूप कुदळीनें देहरूप दगडाला दूर करून मनोभूमीला खणावें व आत्मनिधीचें ग्रहण करावें. अनुभवाच्या अभावींहि 'मीं ब्रह्म आहें' असें चिंतन करावें. कारण चिंतनानें असत् देवत्वादिकहि जर प्राप्त होतें तर नित्यप्राप्त ब्रह्माविषयीं काय बोलावें ? ध्यानानें प्रतिदिवशी अनात्मबुद्धि शिथिल होते, हें

प्रत्यक्ष पाहूनहि जो ध्यान करीत नाहीं त्याहून दुसरा पशु कोण आहे ? देहाभिमानांचा त्याग करून ध्यानानें अद्वय आत्म्याला पाहणारा मनुष्य अमृत होऊन जिवंतपणींच ब्रह्मत्वाचा अनुभव घेतो. या ध्यानदीपाचा जो विचार करितो तो सर्वसंशयरहित होऊन सतत ब्रह्मचिंतन करितो. १५१-५८.

१० नाटकदीप

अध्यारोप व अपवाद

सृष्टीच्या पूर्वीं अद्वय आनन्दपूर्ण असलेला परमात्मा आपल्या मायाशक्तीनें स्वत:च जगत् होऊन त्यांत जीवरूपानें प्रविष्ट झाला. विष्णु, शिव, इंद्र इत्यादि उत्तम शरीरांत प्रविष्ट झालेला तो देव झाला व मनुष्य, पशु, पक्षी, इत्यादि अधम देहांत शिरलेला तो मनुष्यादि बनला. अर्थात्, सृष्टींतील उत्तम-मध्यम-अधमभाव शरीरादिरूप उपाधींमुळें आहेत. आत्म्यामध्यें तसा भेद नाहीं. हा आत्म्यावर जगाचा आरोप आहे. पण अनेक जन्म घेऊन त्यांत कर्म ईश्वरार्पण करणे, इत्यादि प्रकारचें भजन केल्यानें अधिकारी जीवाला ब्रह्मरूप आत्म्याच्या ज्ञानाचें साधन जें श्रवणादिक तें करण्याची इच्छा होते आणि आत्मविचारानें आत्मज्ञान होऊन आनंदात्म्याला आच्छादित करणारी माया निवृत्त झाली असतां स्वत: अद्वयानंदपूर्ण परमात्माच अवशिष्ट राहतो. हाच त्या आरोपाचा अपवाद होय. अद्वयानंदरूप आत्म्याला सद्वयत्व व दु:खित्व यांचा भास होणें हाच बंध व त्यानें स्वरूपानें अवस्थित होणें हाच मोक्ष आहे. विचाराला आरंभ करण्यापूर्वी आत्म्याचें जे स्वाभाविक अज्ञान असतें, त्यामुळें बंध होतो व तो विचारजन्य ज्ञानानें निवृत्त होतो. यास्तव जीव परमात्मा यांचा तत्त्वसाक्षात्कार होईपर्यंत सतत विचार करावा. १-५.

देहेंद्रियादिसमूहाला 'मी' असें म्हणणारा जो चिदाभासविशिष्ट अहंकार तोच कर्तृत्वादिधर्मविशिष्ट जीव होय. कामादि वृत्तींनीं युक्त असलेला जो अन्त:करणाचा भाग तेंच मन. त्याच्या 'अहं' व 'इदं' अशा दोन वृत्ति आहेत. त्यांतील 'अहं' ही अन्तर्मुखवृत्ति कर्त्याला विषय करिते व 'इदं' ही बर्हिमुख वृत्ति देहाच्या बाहेरील वस्तूला विषय करिते. गंध, रस, रूप, स्पर्श व शब्द हे त्या 'इदं-' वृत्तीचेच प्रकार आहेत. घ्राण, रसन, चक्षु, त्वक् व श्रोत्र हें इंद्रियपंचक त्यांचा पृथक् पृथक् अनुभव देतें. ६-८.

नृत्यशालास्थ दीपाचा दृष्टान्त

कर्ता जीव, 'अहं-इदं-' रूप क्रिया, व परस्पर अगदीं पृथक् असलेले गंधादि विषय यांना एकाच वेळीं जो चिद्रूप आत्मा प्रकाशित करितो त्याला वेदान्तशास्त्रांत साक्षी म्हणतात. तो साक्षी नृत्यशालेंतील प्रदीपाप्रमाणें 'मी रूप पहातों, शब्द ऐकतों,' इत्यादि द्रष्टृ-दर्शन-दृश्यात्मक त्रिपुटीला एकाच वेळीं स्वत: निर्विकार असतांनाच प्रकाशित करितो. नृत्यशालेंतील प्रदीप नृत्याचा प्रभु-सूत्रधार, प्रेक्षक व नट यांना एकसारखेंच प्रकाशित करितो व त्यांच्या अभावींहि तो स्वत: प्रकाशमान होत राहतो. तसाच साक्षी अहंकार, बुद्धि व विषय यांना प्रकाशित करितो व सुषुप्त्यादि-अवस्थांमध्यें त्यांचा अभाव झाला असतांहि त्या अभावाच्या साक्षित्वानें स्वत: प्रकाशमान होतो. हा कूटस्थ ज्ञप्तिरूपानें निरंतर प्रकाशमान होत असतांनाच त्याच्या प्रकाशानें प्रकाशित होणारी ही बुद्धि अनेक विषयाकारांनीं विकार पावते. या रूपकांत अहंकार हाच प्रभु, विषय हे सभ्य-प्रेक्षक, बुद्धि नट-नर्तकीं, इंद्रियें तालादि

धरणारे साथिदार व सर्वांना प्रकाशित करणारा साक्षी हा प्रदीप होय. ९-१४.

देशकालादिरहित साक्षीचें स्वरूप

स्वस्थानीं स्थित असलेलाच दीप जसा सर्व पदार्थांना सभोंवार प्रकाशित करतो त्याप्रमाणें सर्वविकारशून्य कूटस्थ पूर्वोक्त सर्व पदार्थांना प्रकाशित करितो. त्याला कांहीं आंत नाहीं व कांहीं बाहेर नाहीं. कारण आंत व बाहेर हा विभाग देहाच्या अपेक्षेनें आहे. अहंकार देहाच्या आंत आहे व विषय बाहेर आहेत. शरीरांतील बुद्धि इंद्रियांच्या द्वारा पुन: पुन: बाहेर जाते. साक्षीकडून प्रकाशित केल्या जाणाऱ्या बुद्धींतील चांचल्य साक्षीवर व्यर्थ आरोपिलें जातें. घरांत पडलेल्या कवडशांत हात नाचविला असतां तो कवडसाच नाचत आहे, असा भास होतो, त्याचप्रमाणें बुद्धीच्या चांचल्यामुळें स्वस्थानीं स्थित असलेला कूटस्थ साक्षी आंत-बाहेर जा-ये करीत असल्यासारखा भासतो. पण आंत व बाहेर हे बुद्धीचे देश आहेत. त्यामुळें साक्षी आंत-बाहेर नाहीं. बुद्धि, इंद्रियें इत्यादिकांचे सर्व प्रत्यय अगदीं शांत झाले असतां तो जेथें भासतो तेथेंच असतो. अर्थात् त्याला कांहीं देशच नाहीं. तो देशादि सर्व कल्पनाचें अधिष्ठान आहे. सर्व देशांच्या कल्पनेमुळेंच त्याला सर्वगत्व; सर्वसाक्षित्व वगैरे आहे. वस्तुत: नाहीं. बुद्धि रूपादि पदार्थांतील ज्याची ज्याची कल्पना करते त्याचा त्याचा हा साक्षी होतो. पण स्वत: वाक् व मन यांचा अविषय आहे. त्यामुळें त्याचें इंद्रियादिकांच्याद्वारा ग्रहण संभवत नाहीं. आत्मभिन्न सर्व पदार्थ मिथ्या आहेत, असा निश्चय होऊन त्यांचा अनुभव येईनासा झाला कीं तो स्वत:च अबाधित रूपानें अवशिष्ट राहतो. तो स्वयंप्रकाश असल्यामुळें त्याला दुसऱ्या प्रमाणाची अपेक्षा नाहीं. श्रुति त्याचें असेंच वर्णन करिते. पण उत्तम अधिकाऱ्यांनाच साध्य असलेला हा सर्व प्रत्ययत्याग ज्या मंदाधिकाऱ्यांना अशक्य वाटत असेल त्यांनीं आपल्या बुद्धीचा आश्रय करावा; व बुद्धि ज्या ज्या बाह्य किंवा आन्तर विषयाची कल्पना करिते त्याच्या साक्षित्वानें त्याच्या अधीन असलेल्या परमात्म्याचा अनुभव घ्यावा. १५-२६.

११ ब्रह्मानंदांतील योगानंद

ब्रह्मज्ञान हें अनर्थ निवृत्तिपूर्वक परमानन्द प्राप्तीला कारण

आतां यापुढील पांच प्रकरणांत ब्रह्मानंद सांगतों. त्याचें ज्ञान झालें असतां ऐहिक व पारलौकिक सर्व अनर्थांना सोडून साधक सुखरूप ब्रह्मच होतो. ब्रह्मज्ञान अनिष्टनिवृत्ति व इष्टप्राप्ति करतें; ही गोष्ट अनेक श्रुति स्मृति प्रमाणांनीं सिद्ध आहे. तीं प्रमाणें या प्रकरणाच्या तीन ते दहा श्लोकांत सांगितलीं आहेत. आनंद तीन प्रकारचा आहे. ब्रह्मानंद, विद्यानंद व विषयानंद. त्यांतील पहिल्या ब्रह्मानंदाचें विवेचन तीन अध्यायांत केलें आहे. भृगूनें आपल्या पित्याच्या तोंडून ब्रह्माचें लक्षण ऐकलें आणि अन्न, प्राण, मन व बुद्धि-विज्ञान या चार कोशांना सोडून आनंदमयाचा आधार-पुच्छ जो आनंद तेंच ब्रह्म आहे, असें जाणलें, 'ज्यापासून जगाचे उत्पत्तिस्थिति लय होतात तें ब्रह्म' हें ब्रह्मलक्षण त्यानें आनंदाच्या ठिकाणीं योजलें. ग्राम्यधर्मनिमित्तक आनंदापासून भूतें उत्पन्न होतात. विषयभोगादिनिमित्तक आनंदानें त्यांचें जीवन होतें व लयहि सुषुप्तींतील स्वरूपभूत आनंदांतच होतो. याप्रमाणें त्यानें ब्रह्मलक्षणाची आनंदाच्या ठिकाणीं योजना केली. भूत भौतिक पदार्थांच्या उत्पत्तीपूर्वी एक अपरिच्छिन्न-अखंड परमात्माच होता. त्या प्रलयकालीं ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेय या स्वरूपाची त्रिपुटी नव्हती.

परमात्म्यापासून उत्पन्न झालेला बुद्ध्युपाधिक जीव-विज्ञानमय हाच ज्ञाता, मनामध्यें प्रतिबिंबित झालेलें मनोमयसंज्ञक चैतन्य हेंच ज्ञान व शब्द-स्पर्शादि प्रसिद्ध विषय हेंच ज्ञेय. पण हें त्रय कार्यरूप असल्यामुळें उत्पत्तीच्यापूर्वी कारणाहून भिन्नरूपानें नसतें. या त्रिपुटीचा जेव्हां अभाव असतो तेव्हां म्हणजे समाधि, सुषुप्ति व मूर्च्छा या अवस्थांमध्यें सर्व द्वैतशून्य पूर्ण आत्म्याचाच अनुभव येतो. सृष्टींच्या पूर्वींहि त्रिपुटीच्या अभावीं तो तसाच पूर्ण असतो. 'जो भूमा-अखंड परमात्मा तेंच सुख. त्रिपुटीरूपानें भेद पावणाऱ्या द्वैतामध्यें सुख नाहीं.' असें सनत्कुमारानें अतिशय विषाद पावणाऱ्या नारदाला सांगितलें आहे. नारदानें सर्व विद्यास्थानाचें अध्ययन केलें. पण आत्मज्ञानाच्या अभावीं त्याला फार शोक झाला. वेदाभ्यास करण्यापूर्वी त्याला नुस्ता तापत्रयाचाच क्लेश होत असे पण पुढें सतत अभ्यास, विस्मरण इत्यादिकांमुळेंहि क्लेश होऊं लागले. म्हणून तो सनत्कुमारालाच शरण गेला व त्यानें 'सुखरूप ब्रह्म हाच शोकनिवृत्तीचा उपाय आहे,' असें सांगितलें. 'वैषयिक सुख अनेक शोकांनीं आच्छादित झालेलें असतें, यास्तव तें दु:खच आहे' असें मानून त्यांनें 'द्वैतामध्यें सुख नाहीं' असें म्हटलें आहे. १-२१.

अद्वैत सुखस्वरूप आहे

यावर कोणी असें म्हणेल कीं, जसें द्वैतांत सुख नाहीं तसें अद्वैतांतहि नाहीं.जर असतें तर उपलब्ध झालें असतें आणि कोणतीहि उपलब्धि म्हणजे अनुभव, अनुभव घेणारा व विषय यांवांचून कधींच होत नाहीं, यास्तव 'अद्वैतांतील सुखाचा अनुभव येतो' असें जर म्हटलें तर अद्वैताची हानि होते. पण हा आक्षेप बरोबर नाहीं. 'अद्वैत हें सुखाचें अधिकरण नाहीं' हें म्हणणें बरोबर आहे, पण अद्वैत सुखस्वरूपच आहे व तें स्वयंप्रकाश असल्यामुळें त्याला दुसऱ्या प्रमाणाचीहि अपेक्षा नाहीं. २२-२५.

सुषुप्तीचें अद्वैतत्व व स्वप्रकाशकत्व

सृष्टीच्या पूर्वी द्वैत होतें, अद्वैत होतें कीं त्याहून आणखीं कांहीं निराळाच प्रकार होता ! निराळा प्रकार संभवत नाहीं. द्वैतोत्पत्तीच्या पूर्वीं द्वैत होतें असेंहि म्हणतां येत नाहीं. अर्थात् अद्वैतच होतें, ही गोष्ट सिद्ध होते. नुस्त्या युक्तीनेंच नव्हे तर अनुभवानेंहि असेंच ठरतें. सुषुप्तींत द्वैताचा अनुभव येत नाहीं, ही गोष्ट अनुभवसिद्ध आहे. त्यामुळें सुषुप्ति स्वप्रकाश आहे, त्या अवस्थेंत इंद्रियें नाहींत व योग्य दृष्टान्तहि नाहीं, तथापि प्रत्येक मनुष्य तिचा अंगीकार करतो, हेंच त्या अवस्थेचें स्वप्रकाशत्व आहे. साधनावांचून ज्याचा प्रकाश होतो तें स्वप्रकाशत्व. याप्रमाणें प्रलयाला दृष्टान्त म्हणून सांगितलेल्या सुषुप्तीचें अद्वैतत्व व स्वप्रकाशकत्व सिद्ध झालें. आतां सुषुप्तींत सुख कसें असतें तें ऐक. २६-३२.

सुषुप्तीचे ठिकाणीं ब्रह्मानंदाची सिद्धि

त्या अवस्थेंत दु:ख नसतें ही गोष्ट निर्विवाद आहे अर्थात् त्यांत सुख असतें हें सिद्ध झालें. सुषुप्तींत अंध असलेलाहि डोळस होतो. रोगी नीरोगी होतो, इत्यादि सांगितलें आहे. रोगादिकांनीं पीडलेलाहि झोंपेंत सर्व दु:खशून्य होतो, हें अनुभवसिद्ध आहे. काष्ट, पाषाण, मातीचें ढेंकूळ इत्यादिकांमध्यें सुखहि नसतें व दु:खहि नसतें. त्यामुळें दु:ख नसलें म्ह० नियमानें सुख असतेंच, असें होत नाहीं हें खरें; पण दुसऱ्याच्या दु:ख-सुखाची कल्पना आपण त्याच्या मुखाचें दैन्य व विकास यांवरून करितों. काष्टादि जड पदार्थांत दैन्यादि चिह्नांचा असंभव असतो. त्यामुळें त्यांच्या

दु:खादिकांची कल्पना करिता येत नाहीं, आपलें सुखदु:ख तर स्वानुभवसिद्ध सुखच असतें. त्यामुळें त्यांचें अस्तित्व किंवा नास्तित्व प्रत्यक्षच ज्ञात होतें. त्याविषयीं अनुमान करावें लागत नाहीं. अर्थात् आपल्या झोपेंतील दु:खाचा अभावहि अनुभवसिद्ध आहे आणि सुखविरोधी दु:ख नसल्यामुळें बाधरहित सुखच असतें, असें खुशाल मानावें. झोंपेंत जर सुख नसतें तर मनुष्यानें फार मोठ्या प्रयासानें मृदु शय्यादि सामग्री कशाला संपादन केली असती ! 'दु:खनाशासाठीं तो मृदु शय्यादि संपादन करितो' म्हणून म्हणावें तर रोगी तसें करीत असेल. पण अरोगीहि मृदुशय्यादि सामग्री जी संपादन करितो ती सुखासाठीच होय. 'तर मग सुषुप्तींतील सुख साधनजन्य असल्यामुळें तें वैषयिक सुख आहे, आत्मस्वरूपभूत सुख नव्हे,' असें म्हणाल तर झोंप लागेपर्यंत मृदुशय्यादि साधनांमुळें होणारें जें सुख तें वैषयिकच आहे. पण झोंप लागल्यावर जें सुख होतें तें वैषयिक नव्हे. कारण त्यावेळीं शय्यादिसाधनांचें अनुसंधान नसतें. झोंप लागण्यापूर्वीं जीवाचीं बुद्धि शय्यादिजन्य सुखाभिमुख होते व नंतर निद्रासमयीं तो स्वरूपसुखांत निमग्न होतो. जागरावस्थेंतील अनेक व्यापारांनीं श्रांत झालेला तो मृदुशय्यादिकांवर पडून अगोदर आपले श्रम घालवितो व मग स्वस्थचित्त होऊन शय्यादि विषयजन्य सुखाचा अनुभव घेतो. आत्म्याच्या अभिमुख झालेल्या बुद्धिवृत्तींत स्वानंद प्रतिबिंबित होतो. पण त्याचा अनुभव घेऊनहि त्रिपुटीमुळें त्याला थकवा येतो. ते श्रम घालविण्यासाठीं तो आनंदरूप ब्रह्मामध्यें जातो व त्याच्याशीं तादात्म्य पावून स्वत: येथील ब्रह्मानंद होतो. याविषयीं पक्षी, बालक, श्येन, महाराजा व महाब्राह्मण, यांचे श्रुत्युक्त दृष्टांत आहेत. पक्षी आकाशांत सर्वत्र संचार करून तेथें आधार न मिळाल्यामुळें पुन: आपल्या आधारस्तंभावरच येऊन जसा बसतो त्याप्रमाणें जीवाची उपाधि मनहि पुण्यापुण्याचें फल सुखदु:ख भोगण्यासाठीं जाग्रत् व स्वप्न या अवस्थांमध्यें भ्रमण करून भोगप्रद कर्म क्षीण झालें असतां तें आपल्या उपादानभूत अज्ञानांत लीन होतें. त्याचा लय होतांच जीव परमात्मा होतो. श्येन पक्षी आकाशांत संचार करून थकला असतां विश्रांति घेण्यासाठीं आपल्या घरट्याकडेच जसा वेगानें यावयास निघतो त्याप्रमाणें जीव ब्रह्मानंदांत आसक्त होऊन झोंपण्यासाठीं हृदयाकाशांत त्वरेनें जातो. अगदीं लहान बालक दूध पाजून मृदु शय्येवर निजविल्यावर हसत पडतो. त्याच्या मनांत रागद्वेषाचा उद्भव झालेला नसल्यामुळें तो केवल आनंदैकस्वभाव असतो. सार्वभौमराजा सर्वविषयोपभोगांनीं अत्यंत तृप्त होऊन मानुष आनंदाच्या पराकाष्ठेस प्राप्त होऊन केवल आनंदैकमूर्ति होऊन राहतो. सर्व विषयांचें आनुकूल्य असल्यामुळें 'मला अमुक एक पदार्थ हवा,' असें त्याला कधींच वाटत नाहीं. त्यामुळें त्याचें समाधान अखंडित राहतें. प्रत्यगभिन्न ब्रह्माचा ज्याला साक्षात्कार झाला आहे असा महाब्राह्मण 'मी कृतकृत्य आहें' अशा विद्यानंदाच्या पराकाष्ठेला-जीवन्मुक्ततेला प्राप्त होऊन परमानंदस्वरूपच राहतो. मुग्ध, ज्ञानी व अतिज्ञानी अशा या तिघांची सुखरूपता लोकांत सिद्ध आहे. इतर सर्व दु:खी आहेत. ३३-५३.

या दृष्टान्तांतील बालकादिकांप्रमाणेंच हा सुषुप्त पुरुष ब्रह्मानंदैकतत्पर होऊन जागृति व स्वप्न यांतील कांहीं जाणत नाहीं. सुषुप्तींत जीवत्व नाहीं. कारण श्रुतीनें 'तेथें पिताहि अपिता होतो, माता अमाता होते,' इत्यादि वर्णन केलें आहे. शिवाय त्या अवस्थेंत संसारित्वाचा अनुभव येत नाहीं. 'मी पिता, माता, पुत्र' इत्यादि जो अभिमान तेंच सुख व दु:ख यांच्या उत्पत्तीचें निमित्त आहे. तो अभिमान गेला कीं जीव सर्व शोकाचें उल्लंघन करून जातो. कैवल्योपनिषदांत 'सुषुप्तिसमयीं जाग्रदादिरूप सर्व

प्रपंच तम:प्रधान प्रकृतींत लीन झाला असतां प्रकृतीनें आच्छादित झालेला जीव सुखरूप ब्रह्माला प्राप्त होतो.' असें सांगितलें आहे. निजून उठलेला मनुष्य 'मी सुखानें निजलों होतों, एवढा वेळ मला कांहीं भान नव्हतें' असें म्हणतो म्हणजे तो त्यावेळीं अनुभविलेल्या सुखाचा व अज्ञानाचा परामर्श करितो, त्याला तें आठवतें. त्यावरूनहि सुषुप्तींत सुख आहे, असें सिद्ध होतें. अनुभुत सुखादिकांचाच तो परामर्श असल्यामुळें त्याला भ्रम म्हणतां येत नाहीं. तेथील सुख स्वप्रकाश चिद्रुप आहे. त्यामुळें तें स्वत:च - प्रमाणावांचून भासतें व त्या स्वप्रकाश सुखाच्या योगानें त्याला अच्छादित करणाऱ्या अज्ञानाचीही प्रतीति येते. ब्रह्म विज्ञान व आनंद आहे, असें बृहदारण्यकांत सांगितलें आहे. यास्तव तें सुषुप्तींतील स्वप्रकाश सुख ब्रह्मच आहे.त्यांतील अज्ञानांत विज्ञानमय व मनोमय हे दोघे लीन होतात. त्यांची विलयावस्था हीच निद्रा. थिजलेल्या घृताप्रमाणें विज्ञानमय घनरूप असतो. तोच भोगप्रद कर्माचा क्षय झाला असतां वितळलेल्या घृताप्रमाणें विलीन होतो व त्यालाच आनंदमय म्हणतात. थिजलेलें घृत वितळलें म्हणजे तें जसें पृथक् द्रव्य होत नाहीं. त्याचप्रमाणें घन विज्ञानमयाहून विलीन आनंदमय पृथक् पदार्थ नाहीं. त्यामुळें आनंदमयानें अनुभविलेल्या सुखाचें व अज्ञानाचें विज्ञानमयाला स्मरण होणें, यांत अनुपपन्न असें कांहीं नाहीं. झोंप लागण्याच्या पूर्वक्षणीं जी बुद्धिवृत्ति सुखाच्या प्रतिबिंबानें युक्त असते तीच पुढें त्या प्रतिबिंबासह निद्रारूपानें लीन होते. तिलाच आनंदमय म्हणतात. अन्तर्मुख आनंदमय अज्ञानापासून उत्पन्न झालेल्या चित्प्रतिबिंबयुक्त वृत्तीनें ब्रह्मसुखाचा अनुभव घेतो. या अज्ञानवृत्ती सूक्ष्म असतात व बुद्धिवृत्ति स्पष्ट असतात. त्यामुळें झोंपेंत, 'मी सुखानुभव घेतों' असा अभिमान नसतो, पण जागृतींत असतो. आनंदमय भोक्ता आहे व ब्रह्मानंद त्याचें भोग्य आहे, हें मांडूक्य, तापनीय इत्यादि उपनिषदांत स्पष्ट सांगितलें आहे. मां. भा. ५ पृ. ३१ पहा. ५४-६८.

जागरावस्थेंत जो विज्ञानमय, मनोमय, प्राणमय, चक्षुर्मय इत्यादि अनेक आकारांनीं युक्त असतो तोच विज्ञान, मन इत्यादि उपाधींचा लय झाल्यानें पुष्कळ तांदुळांच्या पिठाप्रमाणें एकाकार होतो. म्हणून त्याला श्रुतींत 'एकीभूत' म्हटलें आहे. हिमालय पर्वतावर पडलेल्या हिमबिंदूंचा जसा एक घनाकार होतो-बर्फ बनतें त्याप्रमाणें पूर्वीं जागरादि अवस्थांत घटादि पदार्थांविषयींच्या ज्या बुद्धिवृत्ति असतात त्या सुषुप्तिसमयीं घटादि विषयांच्या अभावीं घन-एक चिदाकार होतात. वेदान्तांत साक्षित्वानें सांगितलेलें जें हें प्रज्ञानघनत्व त्यालाच शास्त्रसंस्कारशून्य लोक व वैशेषिकादि शास्त्रज्ञ पंडित 'दु:खाभाव' असें म्हणतात. कारण त्यावेळीं सर्व दु:खवृत्तींचा विलय झालेला असतो सुषुप्तींत ब्रह्मसुखानुभवाचें साधन अज्ञानवृत्तींत प्रतिबिंबित झालेलें चैतन्य आहे. सुषुप्तींत ब्रह्मसुखाचा अनुभव जरी येत असला तरी जीव कर्मामुळें तें सुख सोडून जागृतींत येतो. 'पुन: जन्मांतरांतील कर्मामुळें तो निजलेला जीव जागा होतो' असे कैवल्योपनिषदांत सांगितलें आहे. झोंपेंतून जागें झाल्यावर कांहीं काल अनुभविलेल्या ब्रह्मसुखाची वासना अनुवृत्त होते. म्हणूनच मनुष्य जागा झाल्यावर कांहीं वेळ स्वस्थ बसतो. त्यावरूनहि झोंपेंतील ब्रह्मसुखाची कल्पना होतें. पण ती वासनावस्थाहि जरी सुखरूप आहे तरी प्राणी त्याच अवस्थेंत फार वेळ राहू शकत नाहीं. तर पूर्वोक्त जन्मांतर कर्मांनीं प्रेरणा केल्यामुळें तो नानाप्रकारच्या दु:खांचें अनुसंधान करूं लागतो व हळुहळू ब्रह्मानंदाला विसरतो. मनुष्य रोज झोंपेच्या पूर्वीं मृदुशय्यादि सामग्री जमवितो व झोंप संपल्यावरहि ती शय्या वगैरे सोडण्याची इच्छा करीत नाहीं, त्यावरून ब्रह्मानंदावर त्याचा किती स्नेह असतो याची कल्पना होते. अशा या आनंदाच्या

अस्तित्वाविषयीं कोणता बुद्धिमान् पुरुष विवाद करणार आहे ! ६९-७६.

ब्रह्मानन्द भासला तरी उपायांची आवश्यकता

'अहो पण तूष्णीं अवस्थेंत ब्रह्मानंद जर भासत असेल तर गुरुशास्त्रादिकांच्या साह्यानें श्रवणादि केल्यावांचूनच आळशी लोकहि कृतार्थ होतील' अशी यावर शंका येते. 'तूष्णीं अवस्थेंतील जो आनंद तेंच ब्रह्म' असें जर जाणलें तर मनुष्य कृतार्थ होईल हें खरें, पण गुरु व शास्त्र यांवांचून अत्यंत गंभीर ब्रह्म कसें अवगत होणार ? नुस्तें शाब्दिक ज्ञान कांहीं कामाचें नाहीं. तर व्युत्पत्तीच्या बलानें 'अखंड एकरस आनंद' इत्यादि शब्दांचा अर्थ जरी कळला म्ह० परोक्ष ज्ञान जरी झालें तरी अपरोक्ष ज्ञान व्हावयाचें असतें. यास्तव जोंवर 'मी कृतकृत्य-धन्य आहें' असें ज्ञान झालें नाहीं तोंवर गुरु, शास्त्र, श्रवण इत्यादि उपायांचें साह्य घेतलेंच पाहिजे. ७७-८४.

'तूष्णीं' अवस्थानादि समयीं विषयानुभवावांचून जें सुख होतें तें विषयजन्य नसल्यामुळें व सामान्य अहंकारानें आच्छादित झाल्यामुळें तोच वासनानंद आहे, असें जाणावें याप्रमाणें सुषुप्तीतील स्वप्रकाश ब्रह्मानंद सांगितला व तूष्णीं अवस्थेंतील वासनानंदहि सांगितला. आतां विषयानंद कोणता तें सांगतों; इष्ट विषय प्राप्त झाला असतां त्याविषयींची इच्छा निवृत्त होते. त्यामुळें मन अन्तर्मुख होतें. त्यांत स्वात्मानंद प्रतिबिंबित होतो. हाच विषयानंद होय. या जगांत असे हे तीन आनंद, आहेत. आत्मानंद निजानन्द मुख्यानंद, योगानंद, अद्वैतानंद हीं ब्रह्मानंदाचींच नावें आहेत. विद्यानंद हा विषयानंद आहे. त्यामुळें आनंदाचें त्रिविधित्वच सर्वथा उपपन्न होतें. स्वयंप्रकाश ब्रह्मानन्द विषयानंद व वासनानंद यांना उत्पन्न करितो. ८५-८८.

जागृदवस्थेमध्यें वासनानन्दाची सिद्धि

याप्रमाणें श्रुति, युक्ति व अनुभव यावरून सुषुप्तींत स्वप्रकाशचिदात्मक ब्रह्मानंद सिद्ध झाला असतां आतां जागरावस्थेंतहि ब्रह्मानंदाच्या ज्ञानाचा उपाय सांगतों. सुषुप्तींतील आनंदमय विज्ञानमयत्वास प्राप्त होऊन स्थानभेदानें कर्मानुसार स्वप्न किंवा जागर या अवस्थांचा अनुभव घेतो. सर्वशरीरांत जागर, कंठांत स्वप्न व हृदयकमलांत सुषुप्ति होते. जीव जागरावस्थेंत नखशिखान्त सर्व शरीराला व्यापून राहतो. तापलेल्या लोखंडाच्या गोळ्याप्रमाणें देहाशीं तादात्म्य पावून 'मी मनुष्य' इत्यादि निश्चय करूनच तो राहतो. देहतादात्म्याभिमानामुळे तो सुखी, दु:खी व उदासीन अशा तीन अवस्थांस प्राप्त होतो. त्यांतील सुखित्व पुण्यकर्मामुळें व दु:खित्व पापकर्मामुळें प्राप्त होतें. औदासीन्य मात्र स्वाभाविक आहे. तें कर्मफल नव्हे. सुखदु:ख बाह्य विषयभोगामुळें होतें व मनोराज्यामुळेंहि होतें. पण सुख व दु:ख यांच्या अन्तरालावस्थेंत 'तूष्णीं' अवस्था प्राप्त होतें. 'मला आतां यावेळीं कांहीं चिंता नाहीं, मी सुखानें राहिलों आहें' असें त्या अवस्थेंत बोलणारा प्रत्येकजण उदासीनकालीं स्वरूपानंदाचा अनुभवच सांगत असतो. त्यावरून जागरावस्थेंतहि निजानंदाचें भान असतें. पण हा आनंद 'मी सुखी आहें' अशा सामान्य अहंकारानें आच्छादित झालेला असल्यामुळें तो मुख्य आनंद नव्हे. तर ही त्याची वासना आहे. एखाद्या थंड पाण्यानें भरलेल्या भांड्याला बाहेरून स्पर्श केल्यास शीताचा अनुभव येतो. पण तें जल नव्हे. कारण त्यांत जलाचें स्वरूप द्रवत्व नसतें.तो जलाचा गुण आहे. पण त्यावरून भांड्यांतील जलाचें अनुमान होतें. त्याच न्यायानें समाधीच्या अभ्यासानें जितका जितका अहंकार कमी करावा, त्याला विसरावें, तितकी तितकी सूक्ष्म दृष्टि होऊन निजानन्दाचें अनुमान होतें. सर्व वृत्तींचा

निरोध करून त्याला सर्वथा विसरल्यास तो अत्यंत सूक्ष्मत्वाला प्राप्त होतो. म्हणजे साक्षात्कार हीच त्याची पराकाष्ठा आहे. पण त्यावेळीं सर्व वृत्तींचा विलय जरी होत असला तरी अन्त:करणाच्या स्वरूपाचा विलय होत नाहीं. त्यामुळें ती निद्रा नव्हे. सुषुप्ति, मूर्च्छा, मरण या अवस्थांमध्यें अहंकाराचा विलय झाला असतां शरीर पडतें व या अवस्थेंत शरीर पडत नाहीं, म्हणूनहि ही निद्रा नव्हे. ज्यावेळीं द्वैत भासत नाहीं व निद्राहि नाहीं पण सुख मात्र अनुभवास येतें, तोच ब्रह्मानंद होय, असें भगवानानींहि अर्जुनाला सांगितलें आहे. गी. भा. अ. ६ श्लो. २०-२८, ८९-१०८.

क्षणिक समाधीवरून ब्रह्मानंदानुभवाचें अनुमान व निश्चय

न कंटाळतां निश्चयानें सतत योगाभ्यास केला असतां मनाचा निरोध होतो. शाकायन्यमुनीनें बृहद्रथराजर्षीला समाधिपूर्वक ब्रह्मसुख सांगितलें आहे. इंधनरहित अग्नि जसा आपल्या कारणभूत सामान्य तेजांत लीन होतो त्याप्रमाणें वृत्तिक्षयामुळें चित्त स्वयोनीमध्यें शांत होतें. आत्म्याच्या इच्छेनें आपल्या कारणांत शांत झालेल्या विषयविमुख मनाला साधनासह सर्व वैषयिक सुखें मिथ्या होतात. चित्तच संसार आहे. त्याला अभ्यास-वैराग्यादि प्रयत्नानें शुद्ध करावें, रजस्तमोरहित-एकाग्र करावें. मनुष्याचें चित्त ज्यांत आसक्त असतें तन्मयच तो असतो. चित्तसंपर्कानेंच आत्म्याला संसारित्व आहे. त्यामुळें चित्ताला एकाग्र केलें कीं, आत्म्याची संसारनिवृत्ति होते. चित्तप्रसादानेंच शुभाशुभ कर्मांचा क्षय होतो. ज्याचें चित्त प्रसन्न आहे तो आत्मा स्वस्वरूपांत स्थित होऊन अक्षय्य सुखाचा अनुभव घेतो. प्राण्याचें चित्त विषयामध्यें जसें अत्यंत आसक्त असतें तसेंच तें जर ब्रह्मामध्यें आसक्त होईल तर संसारांतून कोण मुक्त होणार नाहीं ? मन शुद्ध व अशुद्ध असें दोन प्रकारचें आहे. ते कामसंपर्कामुळें अशुद्ध व कामत्यागानें शुद्ध होतें. मनच मनुष्याच्या बंध-मोक्षाचें कारण आहे. विषयासक्त मन बंधाला कारण होतें व निर्विषय मन मुक्तीला कारण होतें. प्रत्यगात्मा व ब्रह्म यांच्या ऐक्यप्रत्ययाची आवृत्ति करून रजस्तमोरहित केलेल्या व प्रत्यवस्वरूपांत स्थिर केलेल्या चित्ताला जें सुख होतें त्याचें वर्णन करवत नाहीं. तें केवल अन्त:करणानेंच ग्रहण केलें जातें. ही समाधि सर्व लोकांना दीर्घकाल साध्य होत नाहीं, तथापि तिचा क्षणिक प्रत्ययहि ब्रह्मानंदाचा निश्चय करवितो. ज्याला त्याचें व्यसन लागलें आहे तो श्रद्धाळु त्याचा निश्चय अवश्य करितो, आणि एकदा त्याचा निश्चय झाला कीं, मग सर्वदा त्यावर विश्वास ठेवितो. अशा प्रकारचा पुरुष उदासीन कालींहि आनंदाच्या वासनेची उपेक्षा करून, मुख्य आनंदांत तत्पर होऊन त्याचीच भावना करितो. ध्यानदीपांत म्हटल्याप्रमाणें परव्यसनिनी स्त्री गृहकृत्यांत व्यग्र असतांनाहि मनांत परसंगरसायनाचा स्वाद जसा घेते तसा हा परम शुद्ध तत्त्वांत विश्रांति पावलेला धीर बाहेर व्यवहार करीत असतांनाहि मनांत त्याचाच आस्वाद घेतो. इंद्रियें समर्थ असतांनाहि स्वरूपसुखानुसंधानाच्या इच्छेनें सर्व इंद्रियांचा तिरस्कार करून आनंदाचेंच अनुसंधान करणें, हें धीरत्व होय. भारवाहक मस्तकावरील भार टाकून जसा श्रमरहित होतो त्याप्रमाणें संसारव्यापारांचा त्याग केला असतां जीव श्रमरहित होतो. याप्रमाणें परम विश्रांतीला प्राप्त झालेला पुरुष औदासीन्य दशेंत जसा परमानंदानुभवांत तत्पर असतो तसाच तो सुखदु:खादिकांच्या निमित्तांची जेव्हां प्राप्ति होते तेव्हांहि त्याचें अनुसंधान न करितां निजानंदानुभवांतच निमग्न होतो. वैराग्यादि साधनांनीं संपन्न असलेल्या विवेकी पुरुषाला ब्रह्मानुसंधानाला विरोध करणारें विषयसुख आवडत नाहीं. अविरोधी सुख व ब्रह्मानंद यांमध्यें त्याची बुद्धि क्रमानें कावळ्याच्या चक्षुरिंद्रियाप्रमाणें जा ये करीत

असते. कावळ्याचें एकच चक्षुरिंद्रिय दोन्ही नेत्रगोलकांत जसें जा-ये करितें त्याप्रमाणें तत्त्ववेत्त्याची बुद्धि अविरोधी विषयसुख व ब्रह्मानंद यांत संचार करिते. दुभाष्याप्रमाणें तत्त्वज्ञ लौकिक विषयानंद व वैदिक ब्रह्मानंद यांचा अनुभव घेतो. दु:ख प्राप्त झालें तरी त्याला अज्ञानावस्थेप्रमाणें आतां उद्वेग होत नाहीं. कारण त्याला दोन दृष्टि असतात. दु:खप्रसंगींहि तो विवेक करितो. त्यामुळें त्याच्या निजानंदानुसंधानाला कांहीं बाध येत नाहीं. १०९-१३१.

याप्रमाणें तत्त्ववेत्त्याला जागरावस्थेंत सदा ब्रह्मसुख भासतें. फार काय पण स्वप्नातहि तें त्याला तसेंच प्रतीत होतें. पण तत्त्वज्ञाची अविद्यावासना सर्वथा निवृत्त झालेली नसते, त्यामुळें त्याला स्वप्नात सुखदु:खानुभवहि येतो. असो; या अध्यायांत सुषुप्ति, औदासीन्य, समाधि व सुखदु:खदशा यांत स्वप्रकाश चिद्रूप ब्रह्माचें प्रकाशक योगिप्रत्यक्ष मुख्यत: सांगितलें. १३२-३४.

१२ आत्मानन्द

आत्मानन्दाचा बोध करण्यास मंदबुद्धी अधिकारी योग्य

या प्रकरणांत मूढ जिज्ञासूला आत्मानन्दाच्या द्वारा ब्रह्मानन्दाचा अनुभव कसा येतो, तें दाखवावयाचें आहे. अतिमूढ मनुष्य धर्माधर्मवशात् या अनादि संसारांत अनेक प्रकारचें देह धारण करून पुन:पुन: जन्ममरणांचा अनुभव घेतो. मूढ मनुष्यांतहि बरेच विषयासक्त व थोडेंसे विरक्त असतात. विषयासक्त बहिर्मुख मनुष्याला त्याच्या अधिकाराप्रमाणें कर्म किंवा उपासना सांगावी. कारण तो तत्त्वज्ञानापासून विमुख असतो. तत्त्वजिज्ञासूंमध्येंहि कांहीं अतिविवेकी असतात व पुष्कळ मंदप्रज्ञ असतात. त्यांतील विवेक्याला पूर्वोक्त योगानंद सांगितला व आता मंदप्रज्ञ जिज्ञासूंसाठी आत्मानन्दाच्या द्वारा ब्रह्मानन्दाचा बोध करावयाचा आहे. १.४.

आत्म्याकरितांच सर्व वस्तु प्रिय आहेत

याज्ञवल्क्यानें आपल्या 'मैत्रेयी-' नांवाच्या पत्नीला आत्मानन्दाच्या द्वाराच बोध केला. पति, पत्नी, पुत्र, धन, पशु, ब्राह्मण, इत्यादि सर्व स्वत:साठीं प्रिय होतात, त्यांच्या त्यांच्यासाठीं नव्हे. एक मनुष्य दुसऱ्या मनुष्यावर किंवा पदार्थावर जें प्रेम करितो तें स्वत:साठींच, त्या त्या पदार्थासाठी नव्हे. पिता आपल्या मिशा व दाढीचे केंस अर्भकाच्या तोंडाला बोंचतील या गोष्टीचा विचार न करितां त्याचें चुंबन घेतो. मनुष्य सोनें, रुपें इत्यादि जड पदार्थाचें रक्षण करितो तें त्या त्या पदार्थासाठीं नव्हे. स्वत:च्या सुखासाठींच होय. बैलाची इच्छा नसतांनाहि त्याच्याकडून जी गाडी ओढविली जाते ती त्या बैलासाठीं नसून धन्यासाठींच होय. 'मी ब्राह्मण आहें, त्यामुळें मी पूज्य आहें, मी क्षत्रिय आहें म्हणून मी राज्य करितों' इत्यादि भावना व त्यामुळें होणारा संतोष त्या त्या जातीला नाहीं, तर त्या त्या मनुष्यालाच तो होतो. मनुष्य स्वर्गलोक व ब्रह्मलोक यांची इच्छा त्या लोकांसाठीं करीत नाहीं स्वत:साठीं करितो. तो ईश, विष्णु इत्यादिकांची पूजा आपल्या पापनिवृत्तीसाठीं करितो, निष्पाप देवांसाठीं नव्हे. द्विज ऋग्वेदादिकांचें अध्ययन व्रात्यत्वाच्या निवृत्तीसाठीं करितात, वेदशास्त्रासाठीं नाहीं. तात्पर्य प्रत्येक वस्तु आत्म्याच्या संतोषासाठीं आहे. यास्तव आत्मा अतिशय प्रिय आहे, ही भावना दृढ करावी.

प्रीतीचें स्वरूप व आत्माच अत्यंत प्रिय

पण या प्रीतीचें स्वरूप काय आहे ? ती केवल विषयासक्तिरूप किंवा श्रद्धारूप, किंवा

भक्तिरूप अथवा इच्छारूप नाहीं. तर केवल सामान्य सुखामध्यें अनुवृत्त होणारी जी सात्त्विक वृत्ति तीच ती आत्मप्रीति होय. अन्न-पानादि पदार्थ सुखाचीं साधनें असल्यामुळें प्रिय आहेत. अन्नादिकांप्रमाणें आत्माहि सुखसाधनच आहे असें म्हणतां येत नाहीं. कारण आत्म्याला जर सुखसाधन म्हटलें तर त्याचा उपभोग घेणारा कोण ? तोच भोक्ता व तोच भोग्य, असें होणें केव्हांच शक्य नाहीं. वैषयिक सुखामध्यें सामान्य प्रीती असते. पण आत्मा अति प्रिय आहे. विषयसुखावरील प्रीति व्यभिचार पावते. आज एका विषयसुखावर प्रीति असते तर उद्यां दुसऱ्यावर जडते. पण आत्म्यावरील प्रीति तशी व्यभिचार पावत नाहीं. ती नित्य व निरतिशय असते. आत्मा त्याज्य किंवा ग्राह्य नाहीं. आत्मभिन्न वस्तूच त्याज्य किंवा ग्राह्य असते. तो तृणादि तुच्छ पदार्थाप्रमाणें उपेक्ष्यहि नाहीं. कारण उपेक्षा करणाराचें जें अविनाशी स्वरूप त्याची तृणादि स्वव्यतिरिक्त पदार्थांप्रमाणें उपेक्षा कशी करितां येईल ! रोग, क्रोध इत्यादिकांनीं व्याकुल झालेल्या लोकांना मरण्याची इच्छा होते हें खरें; पण मेल्यानेंहि आत्म्याचा त्याग संभवत नाहीं; तर त्याग करण्यास योग्य असलेल्या देहाचाच त्याग संभवतो. अर्थात् मुमूर्षूलाहि आत्मा द्वेष्य वाटत नाहीं, तर दु:खद देह द्वेष्य वाटतो. आत्म्यासाठींच सर्व सुखसाधनभूत पदार्थ प्रिय होत असतात. त्यामुळें आत्मा अति प्रिय आहे, ही गोष्ट 'न वा अरे पत्यु: कामाय पति: प्रियो भवति०' या श्रुतीच्या तात्पर्याचा विचार केल्यानें सिद्ध झाली. युक्तीनेंहि तसेंच सिद्ध होतें. पुत्राच्या मित्रापेक्षां पुत्र अधिक प्रिय असतो. अर्थात् पुत्र प्रधान व पुत्रमित्र गौण. त्याच न्यायानें आत्मा प्रधान व आत्मोपकारक पुत्रादिक गौण. प्रत्येक प्राणी स्वत:चा अभाव कधींच इच्छीत नाहीं. अर्थात् आत्म्यावरील निरतिशय प्रीति प्रत्यक्षसिद्ध आहे. २१.३१.

पण याप्रमाणें श्रुति, युक्ति व अनुभव या तीन प्रमाणांनीं आत्म्यावरील निरतिशय प्रीति जरी सिद्ध होत असली तरी श्रुतीचें तात्पर्य न जाणणारे कित्येक 'आत्मा पुत्र-भार्यादिकांचा शेष आहे,' असे म्हणतात. त्यांचा आशय मनांत धरूनच श्रुतीनें 'पुत्र मुख्य आत्मा आहे' असें म्हटलें आहे. ऐतरयोपनिषदांत प्रथम गर्भरुपानें पित्याच्या शरीरांत असलेला व पुढें जन्मानंतर पित्याला सर्वथैव रक्षणीय असलेला पुत्ररूप आत्मा त्या पित्याकडून पुण्यकर्मासाठीं प्रतिनिधि नेमला जातो व पितृरूप वृद्ध आत्मा मरतो' असें वर्णन आहे. 'पुत्ररहित पुरुषाला उत्तम गति नाहीं.' बृहदारण्यकांत सांगितल्याप्रमाणें उपदेश केला गेलेला पुत्रच परलोकाचें साधन आहे, असें शास्त्रार्थ जाणणारें म्हणतात.' 'मनुष्यलोकाचें सुख पुत्राच्या योगानेंच प्राप्त होतें.' इत्यादि श्रुतिहि आत्मा पुत्र-भार्यादिकांचा शेष आहे, असें सांगतात. व्यवहारचतुर लोकहि पुत्रादिकांच्या प्राधान्याला अनुमोदन देतात. मनुष्य आपण मेल्यावर पुत्र भार्यादिकांनीं आपल्या धनावर सुख भोगावें म्हणून यत्न करितो. त्यामुळें पुत्रादिकच मुख्य आत्मा आहे असें ठरतें.

आत्म्याची त्रिविधता

असें जरी असलें तरी तेवढ्यावरून आत्मा शेष-अमुख्य ठरत नाहीं. कारण गौण, मिथ्या व मुख्य असा आत्मा तीन प्रकारचा आहे. 'देवदत्त सिंह आहे' यांतील देवदत्ताचें सिंहत्व गौण आहे. कारण त्यांचा भेद स्पष्ट भासतो. तसेंच-पुत्रादिकांचें आत्मत्व गौण आहे. अन्नादि पंचकोशांहून साक्षी आत्म्याचा वस्तुत: भेद आहे. तथापि तो भासत नाहीं. यास्तव स्थाणूचें चोरत्व जसें मिथ्या त्याप्रमाणें कोशांचें आत्मत्व मिथ्या-साक्षी आत्मा मात्र तसा गौण किंवा मिथ्या नाहीं. तर तो मुख्य आहे. कारण तो देह-

पुत्रादि सर्वाच्या आंत आहे. त्यामुळें त्याचा भेद कोणाशीच संभवत नाहीं. अर्थात् ज्या व्यवहारांत ज्याचें आत्मत्व उचित असतें त्यालाच शेषित्व-प्राधान्य व इतरांना शेषत्व-गौणत्व असतें. मरणोन्मुख झालेल्या मनुष्याच्या गृहरक्षणादि कार्यांत पुत्रादि गौण आत्म्याचीच आवश्यकता आहे. त्या प्रसंगीं मुख्य साक्षी आत्म्याचा कांहीं उपयोग नाहीं. कारण तो अविकारी आहे व मिथ्यात्मा तर मरावयास टेंकलेला असतो. अर्थात् तेव्हां पुत्रच शेषी. 'अध्ययन करणारा अग्नि आहे' या वाक्यांत विद्यमान असलेलाहि अग्नि 'अग्नि' शब्दाचा अर्थ आहे, असें समजत नाहींत. कारण लौकिक अग्नींत अध्ययनाची योग्यता नसते.यास्तव 'अग्नि' शब्दानें अध्ययनास योग्य असा बटूच घेतला जातो,हें प्रसिद्ध आहे. ३९-४५.

'मी कृश झालों आहें. मला पौष्टिक अन्न वगैरे खाऊन पुष्ट झालें पाहिजे' इत्यादि लोकव्यवहारांत अन्नादि भक्षण करण्यास योग्य असलेल्या देहालाच आत्मा मानणें उचित आहे. अशा प्रसंगीं 'माझ्यासाठीं तूं अन्न खा' असें पुत्राला कोणी सांगत नाहींत. 'तप करून मी स्वर्गाला जाईन' इत्यादि प्रसंगीं विज्ञानमयाचेंच आत्मत्व उचित आहे, देहाचें नाहीं. त्यामुळें शरीराच्या सुखाची अपेक्षा न करितां तो कर्ता-विज्ञानमय कृच्छ्र-चांद्रायणादि तप करितो. जेव्हां पुरुष 'मी शमादिकांना संपादन करून मुक्त होईन' असा निश्चय करितो तेव्हां आचार्योपदेश व महावाक्यें यांच्या विचारानें अपरोक्ष ज्ञान संपादन करून चिदात्म्यालाच जाणतो. मोक्षप्रसंगीं साक्षीचें आत्मत्व उचित आहे. विज्ञानमयादिकांचें नाहीं. अर्थात् बृहस्पतिसवाचा अधिकार ब्राह्मणालाच, क्षत्रियादिकांना नाहीं, राजसूययज्ञाचा अधिकार राजालाच इतरांना नाहीं, ही जशी व्यवस्था आहे तशीच गौण, मिथ्या व मुख्य आत्म्यांना त्यांना त्यांना उचित असलेल्या व्यवहारांतच, प्राधान्य असतें. ज्या व्यवहारांत जो जो आत्मा उचित असतो त्या व्यवहारांत त्याचाच उपयोग असल्यामुळें त्या प्रधानभूत आत्म्यावरच त्यावेळीं अधिक प्रीति असते व त्याच्या शेषभूत आत्मभिन्न वस्तूवर सामान्य प्रीति असते. निरतिशय प्रेम नसतें. पण जो आत्मा किंवा त्याचा शेष-उपकारक अनात्म पदार्थ नसतो त्यावर त्या दोहोंतील कोणत्याच प्रकारची प्रीति नसते. ४६-५०.

आत्मा व शेष यांहून भिन्न असलेल्या पदार्थांतील कांहीं पदार्थ उपेक्ष्य असतात व कांहीं द्वेष्य असतात. मार्गांतील तृणादि निरुपद्रव तुच्छ पदार्थ उपेक्ष्य असतात व व्याघ्रादि उपद्रव देणारे पदार्थ द्वेष्य असतात. उपेक्ष्य म्ह० उपेक्षेचे विषय - उपेक्षा करण्यास योग्य व द्वेष्य म्ह० द्वेषाचे विषय - द्वेष करण्यास योग्य, याप्रमाणें आत्मा, शेष, उपेक्ष्य व द्वेष्य, असे एकंदर चार प्रकार झाले. पण त्यांतील अमुकच नित्य प्रियतम, अमुकच प्रिय, अमुकच उपेक्ष्य व अमुकच द्वेष्य, असा व्यक्तिनियम करितां येत नाहीं. तर प्रत्येक पदार्थ आपापल्या कार्यामुळें प्रिय, द्वेष्य इत्यादि होतो. जसें-एखादा व्याघ्र चवताळून अंगावर धांवून येत असला तर तो द्वेष्य होतो. दुसरीकडे कोठें जात असला तर उपेक्ष्य होतो व त्याचें लालन करून संवयीचा करून घेतल्यास तोच करमणुकीचें साधन व त्यामुळेंच प्रिय होतो. अर्थात् अनुकूलत्व हें प्रियत्वाचें लक्षण, प्रतिकूलत्व हें द्वेष्यत्वाचें लक्षण व त्यांतील कांहींच नसणें हें उपेक्ष्याचें लक्षण आहे. आत्मा प्रत्यगानंद अतिशय प्रिय, उपकारक पदार्थ प्रिय, प्रतिकूल पदार्थ द्वेष्य आणि अनुकूलहि नाहीं व प्रतिकूलहि नाहीं, असा असलेला जो पदार्थ तो उपेक्ष्य होय. आत्म्याचें प्रियतमत्व एकट्या याज्ञवल्क्यांनींच सांगितलें आहे, असें नाहीं,तर 'तदेतत्प्रेय:०' इत्यादि बृहदारण्यकस्थ पुरुषविधब्राह्मणांतहि सांगितलें आहे. ५१-५६.

याप्रमाणें श्रुत्यर्थाचा विचार केला असतां साक्षीलाच मुख्य आत्मत्व आहे, पुत्रादिकांना नाहीं,

असा निश्चय होतो. अन्नमयादि पांच कोशांना तैत्तिरीयांत सांगितल्याप्रमाणें आत्म्याहून पृथक् करून त्यांच्या आंत असलेल्या आत्म्याचा अनुभव घेणें हाच आत्मविचार होय. जाग्रदादि अवस्थांतील पूर्व अवस्था संपून पुढची अवस्था सुरू झाल्याचें ज्ञान ज्याच्या योगानें होतें तो स्वप्रकाश चिद्रूप आत्मा होय, प्राणापासून वित्तापर्यंत असलेले जे शेष पदार्थ ते आत्म्याच्या जवळ न्यूनाधिक प्रमाणानें राहतात. त्यांतील जो जितका अधिक जवळ त्यावर तितकें अधिक प्रेम. धनाहून पुत्र प्रिय, पुत्राहून आपला देह प्रिय, देहाहून इंद्रियें प्रिय, इंद्रियांहून प्राण प्रिय व प्राणाहूनहि आत्मा सर्वांत अधिक प्रिय आहे. आत्मा निरतिशय प्रेमाचें स्थान आहे, ही गोष्ट विद्वदनुभवसिद्ध आहे व इतर पदार्थ उत्तरोत्तर प्रिय आहेत, ही गोष्ट सर्वानुभवसिद्ध आहे. कारण प्राणी अधिक प्रिय वस्तूसाठीं कमी प्रिय असलेली वस्तु टाकण्यास तयार होतो.

आत्म्याची अत्यंत प्रियता

आत्मा अतिप्रिय आहे, ही गोष्ट याप्रमाणें प्रमाणसिद्ध जरी असली तरी ज्ञानी व अज्ञानी यांचा त्याविषयीं मतभेद आहे. श्रुतीनें त्या मतभेदाचाच अनुवाद करून 'आत्मा सर्वांत अधिक प्रिय आहे,' असा निर्णय केला आहे. तत्त्ववेत्ता 'इतर सर्व दृश्यांहून साक्षीच अतिप्रिय आहे,' असें म्हणतो, पण अविवेकी 'पुत्रादिकच अधिक प्रिय आहेत व साक्षी त्यांच्या भोगाचें साधन आहे,' असें म्हणतो. 'आत्म्याहून भिन्न असलेला पुत्रादि पदार्थ प्रिय आहे,' असें शिष्यहि म्हणतो व प्रतिवादीहि म्हणतो. तत्त्ववेत्ता 'प्रियं त्वां रोत्स्यति' हें एकच वाक्य त्या दोघांना उद्देशून बोलतो. पण शिष्य त्यापासून बोध घेतो. आपण ज्याला प्रिय म्हणत आहों तो पुत्रादि पदार्थ अनेक दोषांनीं भरलेला आहे, असें समजतो. पुत्र न झाला तरी दुःख देतो. तो गर्भावस्थेंत आला तरी गर्भपात किंवा प्रसूतिकाल यांच्या योगानें दुःख देतो. प्रसूतीनंतर रोगादिकांच्या योगानें दुःख देतो. पुढें तो मूर्ख झाला तरी दुःख, उपनयनानंतर त्यानें अध्ययन न केलें तरी दुःख, पंडित होऊन त्याचा विवाह न झाला तरी दुःख, तारुण्यांत तो दुराचरणी झाला तरी आईबापांना क्लेश, गृहस्थावस्थेंत तो दरिद्री असला तरी दुःख व धनी असून अकस्मात् मेला तरी दुःख, तात्पर्य आई बापांच्या दुःखाला सीमा नाहीं. असा विचार करून तो पुत्रादिकांवरील प्रेम टाकून 'आत्माच अतिप्रिय आहे' असा निश्चय करितो आणि सर्वदा त्याचेंच अनुसंधान करितो. ६१-६८.

पण वादी आग्रहामुळें किंवा ब्रह्मवेत्त्याच्या द्वेषामुळें आपला पक्ष सोडीत नाहीं. त्याला तेंच वचन शापरूप होतें. त्याच्या पुत्रादि प्रिय वस्तूंचा वियोग होऊन दुःख होतें व अनात्म वस्तूंवर आसक्ति ठेवल्यामुळें पशु-पक्ष्यादि तिर्यग्योनींत असंख्य जन्म घ्यावे लागतात. आत्मवेत्ता साक्षात् ईश्वर असल्यामुळें त्याच्या एकाच वचनाचा शिष्य व प्रतिवादी यांवर असा विरुद्ध परिणाम होतो.

जो साक्षी आत्म्याला निरतिशय प्रेमास्पद मानून त्याची उपासना करितो त्याचा आत्मा कधीं नाश पावत नाहीं. आत्मा परम प्रेमाचें आस्पद असल्यामुळें परमानंदरूप आहे. सार्वसौम राजापासून ब्रह्मलोकस्थ हिरण्यगर्भापर्यंत जेथें जेथें अधिक प्रीति तेथें तेथें अधिक सुख, असें तैत्तिरीयादि श्रुतींत सांगितलें आहे. अर्थात् प्रीतीच्या निरतिशयत्वावरून आत्म्याच्या आनंदाचें निरतिशयत्व सिद्ध होतें. ७१-७२.

चैतन्याप्रमाणें आनंदाची सर्ववृत्तींत अप्रतीति

आत्म्याच्या चैतन्याप्रमाणेंच सुखहि स्वभावच-त्याचें स्वरूपच आहे. तथापि प्रकाश व उष्णता या दोन स्वभावांनी युक्त असलेल्या दीपाचा प्रकाशच तेवढा घरभर पसरतो, उष्णता पसरत नाहीं. त्याप्रमाणें आत्म्याचें चैतन्य मात्र सर्व चित्तवृत्तींत अनुगत होतें. आनंद फक्त सात्त्विक-अन्तर्मुख वृत्तींतच अनुवृत्त होतो. आंबा, पेरु इत्यादि पदार्थांत गंध, रूप, रस, स्पर्श असे चारी गुण जरी असले तरी त्यांतील एकेक गुण एकेका इंद्रियाकडून ग्रहण केला जातो. त्याप्रमाणें सर्व वृत्तींत एका चित्स्वरूपाचाच अवभास होतो. आनंदाचा होत नाहीं. गंधादि गुण एकाच फलांत अभिन्नरूपानें जरी असले तरी त्यांचीं ग्राहक इंद्रियें भिन्न भिन्न असल्यामुळें ते जसे भिन्न भासतात त्याप्रमाणें चिद् व आनंद हे आत्म्यामध्यें जरी अभेदानें रहात असले तरी त्यांना अभिव्यक्त करणाऱ्या राजस सात्त्विक वृत्ति भिन्न असल्यामुळें त्यांचा भेद प्रतीत होतो. सात्त्विक वृत्ति निर्मल आहे. त्यामुळें तिच्यामध्यें चिद् व आनंद यांचें ऐक्य भासतें. पण राजस वृत्ति मलिन असल्यामुळें त्यांत सुखांश व्यक्त होत नाहीं. चिंचेला मीठ लावलें असतां तिचा आंबटपणा जसा कमी होतो त्याप्रमाणें रजोवृत्तींत आनंद लोपतो. ७३-७९.

योगी व विवेकी यांचें समत्व

आत्मज्ञानाचीं दोन साधनें आहेत. एक विवेक व दुसरा योग. 'विवेक्यांना ज्ञानद्वारा जें स्थान प्राप्त होतें तेंच योग्यांनाहि ज्ञानद्वारा प्राप्त होतें,' असें भगवानांनीं सांगितलें आहे. (गी. भा. अ. ५-५ . सु. गी. पृ. ८२ पहा). कित्येक मुमुक्षूंना योग असाध्य असतो. कित्येकांना ज्ञाननिश्चय असाध्य असतो. म्हणून परमेश्वरानें दोन मार्ग सांगितले आहेत. राग-द्वेषांचा अभाव दोघांनाहि अवश्य आहे. त्यामुळें त्या बाबतींन्हि विवेक्यापेक्षा योग्यामध्यें कांहीं आधिक्य नसतें. आत्मा अतिप्रिय आहे, असें जाणणाऱ्या पुरुषाची विषयांवर प्रीति संभवत नाहीं. मग राग कोठचा व द्वेष कोठचा ? देहादिकांना पीडा देणारें पदार्थ त्या दोघांनाहि एकसारखेच अप्रिय असतात. द्वेष करणारा जसा खरा योगी नव्हे तसा द्वेष करणारा खरा विवेकीहि नव्हे. द्वैताचें भान व्यवहारांत दोघांनाहि एकसारखेंच होतें. समाधि-अवस्थेंत योग्याला द्वैतभान जसें नसतें तसें अद्वैतत्त्वाचें विवेचन करणारालाहि तें नसतें. पुढच्या अध्यायांत हीच गोष्ट अधिक विशद होईल. असो; याप्रमाणें योगी व विवेकी यांच्यामध्यें कांहीं विशेष नसल्यामुळें सर्वदा निजानंदाला पाहून जगाला सर्वथा न पाहणारा विवेकीहि योगीच आहे, असें समजून तूं-योगाभिमानी संतुष्ट हो. मंद अधिकाऱ्यावर अनुग्रह करण्यासाठीं ब्रह्मानंदाच्या या दुसऱ्या अध्यायांत आत्मानंदाचें विवेचन केलें आहे.

१३ अद्वैतानंद

जगताची ब्रह्माहून अभिन्नता

पूर्वीं सांगितलेला जो योगानंद तोच आत्मानंद आहे, पण द्वैतयुक्त असलेल्या त्याला ब्रह्मत्व कसें ? तें सांगतो. तैत्तिरीयश्रुतींत सांगितलेलें आकाशदिदेहान्त जगत् त्याच्या कारणभूत आनंदाहून पृथक् नाहीं. म्हणून त्या आनंदाला अद्वितीयत्व आहे. आनंदापासून उत्पन्न होऊन, आनंदामुळेंच स्थित होणारें व आनंदांतच लीन होणारें जगत् आनंदाचें कार्य आहे. त्यामुळें तें त्याहून पृथक् नाहीं. 'कुंभारापासून घट उत्पन्न होतो. पण तो त्याहून भिन्न असतो.' हें खरें; परंतु कुंभार हें घटाचें उपादान

कारण नव्हे, निमित्त कारण आहे. मृत्तिका त्याचें उपादान आहे. तसेंच आनंद जगाचें उपादान कारण आहे. त्यामुळें घटाचें उपादान जी मृत्तिका तिच्याहून घट जसा भिन्न नाहीं त्याप्रमाणें आनंदाहून जगत् भिन्न नाहीं. घटाची स्थिति व लयहि मृत्तिकेमध्यें होतात, कुलालामध्यें होत नाहींत. त्यामुळेंहि मृत्तिकाच त्याचें उपादान, कुलाल नव्हे. त्याच न्यायानें जगाचे उत्पत्ति-स्थिति-लय आनंदाच्या आधारानें होतात. म्हणून आनंद जगाचें उपादान आहे. उपादान कारण तीन प्रकारचें असतें. विवर्ती, परिणामी व आरंभक. पण निरवयव ब्रह्म परिणामी व आरंभक उपादान होऊ शकत नाहीं. वैशेषिकादि आरंभवादी 'कार्याहून भिन्न असलेल्या कारणापासून अगदीं भिन्न कार्य उत्पन्न होतें' असें म्हणतात. कारण तंतूपासून पट होतो. तंतु व पट भिन्न आहेत. एका पदार्थाला दुसरी अवस्था प्राप्त होणें हा परिणाम आहे. जसें दूध दहीं बनतें, माती घट बनते व सुवर्णाचें कानांतील कुंडल होतें. एका पदार्थावर दुसऱ्या पदार्थाचें भान होणें,मिथ्या प्रत्यय येणें हा विवर्त आहे. जसे-रज्जूवर सर्पाचा भास होणें, विवर्त निरवयव पदार्थाचाहि संभवतो. जसें-आकाशावर नीलवर्ण जलाचा भास होतो. यास्तव निरवयव आनंदावर जगत् हा विवर्त-मिथ्याभास आहे, असें समजावें. गारुड्यांतील ऐंद्रजालिक शक्तीप्रमाणें त्या आनंदांत मायाशक्ति आहे व तीच जगद्रूप विवर्ताची कल्पना करिते. कोणतीहि शक्ति शक्तिमान् पदार्थाहून पृथक् नसते. कारण ती पृथक् असल्याचा अनुभव येत नाहीं. प्रक. २. श्लो. ५०-५३. पहा. मायाशक्तीविषयीं श्वेताश्वतरोपनिषदांत प्रमाण आहे. परमात्म्याची ती जगत्कारणभूत शक्ति विविध आहे. क्रियाशक्ति, ज्ञानशक्ति, इच्छाशक्ति, मोहशक्ति हें तिचें स्वरूप आहे. योगवासिष्ठांत वसिष्ठांनींहि तिचें असेंच वर्णन केलें आहे. ''परब्रह्म जेव्हां मायाशक्तीनें विकास पावतें तेव्हां ती शक्ति व्यक्त होते. रामा, ब्रह्माची चिच्छक्ति देवादिकांच्या शरीरांत उपलब्ध होते. त्यांना 'चेतन' म्हणण्याचें कारण ती शक्तिच आहे. वायु, पाषाण, जल, आकाश, अग्नि व विनाशी पदार्थ यांत क्रमानें स्पंदशक्ति, दार्ढ्यशक्ति, देवशक्ति, शून्यशक्ति, दाहशक्ति व नाशशक्ति जशी असते तशी अव्यक्त अवस्थेंतहि ब्रह्मामध्यें जगात्सत्ता असते. सर्पाच्या अंड्यांत जसा मोठा सर्प असतो, तसें आत्म्यामध्यें अव्यक्त जगत् असतें. बीजामध्यें फल, पत्र, लता, पुष्प इत्यादिकांनीं युक्त असलेला वृक्ष जसा गुप्त असतो तसें हें जगत् ब्रह्मामध्यें असतें. मायाशक्तींतील सर्वच शक्ति सर्व ठिकाणीं एकाच वेळीं व्यक्त होत नाहींत तर भूमींत सर्व बीजें असलीं तरी त्यांतील कांहीं बीजांपासूनच देशकालपरत्वें जसे अंकुर उद्भवतात त्याप्रमाणें कांहीं शक्तिच विशिष्ट देश, काल इत्यादिकांमध्यें उत्पन्न होतात.'' वसिष्ठांनीं रामाला या मायाशक्तीविषयीं आणखीहि असाच पुष्कळ उपदेश केला आहे. १-२८.

शक्तीची अनिर्वचनीयता

ही मायाशक्ति आपल्या कार्यभूत जगाहून व आश्रयभूत ब्रह्माहून विलक्षण आहे. अग्नींतील दाहशक्ति आपल्या कार्यरूप फोडाहून व आश्रयरूप निखाऱ्याहून विलक्षण असते. तिचें कार्य-फोड व आश्रय-निखारा प्रत्यक्ष दिसतात. पण शक्ति हात भाजून फोड येतो, म्हणून ज्ञात होते म्ह० ती अनुमानगम्य आहे. ज्याचें पोट मोठें आहे व मान आवळती आहे असा घट हें कार्य व शब्दादि पंचगुणयुक्त मृत्तिका हा आश्रय आहे. पण मातींतील घटशक्ति त्यांहून अगदीं विलक्षण आहे. कारण तिच्यामध्यें स्थूलत्वादि कार्यधर्महि नाहींत व शब्द-स्पर्शादि आश्रयधर्महि नाहींत. यास्तव तिचें स्वरूप अनिर्वचनीय आहे. कार्य उत्पन्न होण्यापूर्वीं शक्ति मृत्तिकादि उपादान कारणांत गुप्त असते. ती कुंभारादि

निमित्त कारणांच्या साह्यानें-व्यापारानें व्यक्त होते. अविवेकी लोक कारण व विकार यांना एक करून त्याला 'कार्य' असें नांव देतात. कुलालादिकांच्या व्यापारापूर्वी मृत्तिकेचा जो अंश असतो त्याला 'घट' असें कोणी म्हणत नाहींत. पण पुढें कुलालादिकांच्या व्यापारानें त्याला घटाकार प्राप्त झाला म्हणजे त्याला 'घट' असें म्हणूं लागतात. पण तो घट मृत्तिकेहून भिन्न नसतो, कारण त्याला मृत्तिकेहून निराळें करून दाखवितां येत नाहीं.तसाच तो मृत्तिकेशीं अभिन्न-मृत्तिकारूपहि नसतो. कारण पिंडावस्थेमध्यें तो उपलब्ध होत नाहीं. यास्तव कार्यहि शक्तीप्रमाणेंच अनिर्वचनीय आहे. अव्यक्तावस्थेमध्यें 'शक्ति' व व्यक्तदशेमध्यें 'घट' असा भेदव्यवहार होतो. गारुड्याच्या ठिकाणची मायाशक्तिहि मणि मंत्रादिकांचा प्रयोग करण्यापूर्वीं व्यक्त नसते, पण तीच मंत्रादिकांच्या प्रयोगानंतर गंधर्वसेनादि रुपानें व्यक्त होते. याप्रमाणें मायेच्या कार्यत्वामुळें सर्व विकार मिथ्या आहेत, 'ते केवल नाममात्र आहेत व त्यांचें कारण म्हणजे शक्तीचा आधार सत्य आहे' असें छान्दोग्यश्रुतीनें सांगितलें आहे. अर्थात् व्यक्त, अव्यक्त व त्यांचे आधार यांतील व्यक्त व अव्यक्त निरनिराळ्या वेळीं असतात. म्हणजे जेव्हां व्यक्त असतें तेव्हां अव्यक्त नसतें व अव्यक्त असतें तेव्हां व्यक्त नसतें, पण त्यांचा आधार तिन्ही कालीं त्यांत अनुवृत्त असतो. त्यामुळेंहि अव्यक्त शक्ति व व्यक्त कार्य हीं दोन्ही मिथ्या व त्यांचा आधार-उपादान कारण सत्य आहे. व्यक्त कार्य, स्वरूपानें असत् असतांनाच भासतें, तें उत्पत्ति-विनाशशील असतें, व उत्पत्तीनंतर वागिंद्रियजन्य नामात्मकत्वानें त्याचा व्यवहार होतो. म्ह० तें केवल नाममात्र असतें. म्हणून तें असत्. व्यक्त कार्य नष्ट झाल्यावरहि त्याहून अभिन्न म्ह० तद्रूप असलेलें त्याचें नांव मनुष्यांच्या तोंडांत रहातें म्हणून नांवाचें जें रूप तेंच कार्याचें; अर्थात् कार्य नामात्मक असतें. यास्तव कार्याच्या मिथ्यात्वाविषयीं असें अनुमान रचावें-घटादिरूप कार्य-विकार मिथ्या आहे. कारण त्याला स्वत:चें म्हणून कांहीं स्वरूप नाहीं. तसेंच तें विनाशशील आहे व वाङ्मात्र आहे. जें मिथ्या नसतें तें असें कधींच नसतें. जसें घटादिकांचें उपादान मृत्तिका. २९-४३.

ब्रह्म हें जगाचें उपादान कारण आहे

कोणत्याहि विकाराचें उपादान कारण तसें नसतें. कारण तें व्यक्तकालीं, त्यापूर्वी व त्याच्या नाशानंतरहि स्वरूपानें स्थित असतें. विकाराबरोबर नाश पावत नाहीं. म्हणून त्याला सत्य म्हणतात. येथें 'व्यक्त, घट व विकार' या नांवांनीं ज्याचा निर्देश केला जातो तो पदार्थ जर मिथ्या आहे तर मृत्तिकेचा बोध होतांच निवृत्त कां होत नाहीं ? कारण रज्जूचा बोध होतांच तिच्यावर भासलेल्या सर्पाची निवृत्ति होते ! अशी शंका संभवते; 'पण घटांतील मृत्तिका सत्य असून आकार मिथ्या आहे. असें कळलें कीं वस्तुत: घटाची निवृत्ति झालीच.' कारण सोपाधिक भ्रमांत सत्यत्वबुद्धीची निवृत्ति होणें हीच बोधजन्य अधिष्ठानज्ञानजन्य निवृत्ति मानलेली आहे. विकाराच्या स्वरूपाचीच प्रतीति न येणे, या स्वरूपाची निवृत्ति मानलेली नाहीं. जलाशयाच्या तीरावर उभ्या राहिलेल्या मनुष्यांचें अधोमुख प्रतिबिंब जलांत दिसतें; पण तें खरें आहे असें कोणी समजत नाहीं. अद्वैतवादांत आत्मानंदाहून भिन्न असलेलें सर्व मिथ्या आहे असा निश्चय झाला असतां अद्वितीय आनंदाभिव्यक्तिरूप पुरुषार्थाची सिद्धि होते. ४४-४८.

घट मृत्तिकेचा विवर्त आहे. कारण तो आपलें मूळ उपादानस्वरूप सोडीत नाहीं. दुधाचा दहीं हा परिणाम झाला असतां दुधाचें मूळ स्वरूप जातें. पण घटांतील मृत्तिका व कुंडलांतील सुवर्ण तसें निवृत्त होत नाहीं. म्हणून दुधाचें दहीं हा परिणाम व घट कुंडलादिक हे विवर्त होत. छान्दोग्यांत मृत्तिका,

सुवर्ण व लोखंड असे तीन दृष्टान्त देऊन आरुणीनें सर्व कार्याचें अनृतत्व सुचविलें आहे. यास्तव सर्व भूत-भौतिक पदार्थांमध्यें मिथ्यात्वभावना करावी. कारणज्ञानानें कार्यज्ञान व्हावें, म्हणून कार्याच्या मिथ्यात्वाचें चिंतन करावयास सांगितलें आहे. मृत्तिकायुक्त विकाराला लोकदृष्ट्या कार्यत्व आहे. पण त्यांत मृत्तिकेचा अंश खरा असतो व कारणज्ञानानें त्याचें ज्ञान होतें. मिथ्या अंश जाणल्यानेंहि त्याचा कांहीं उपयोग नाहीं. यास्तव त्याला जाणण्याचेंहि कांहीं कारण नाहीं. पण सत्यांशांच्या ज्ञानानें पुरुषार्थसिद्धि हाते, म्हणून त्याला अवश्य जाणावें. कारणज्ञानानें कार्याचें ज्ञान होतें, असें म्हटल्यास मृत्तिकेच्या ज्ञानानें मृत्तिका ज्ञात होते, असाच त्याचा अर्थ होतो व कार्यांतील वास्तविक अंश कारणरूप असतो, हें ज्यांना अवगत असतें त्यांना त्यांत कांहीं आश्चर्यहि वाटत नाहीं. पण हें तत्त्व न जाणणाऱ्यांना तें ऐकून आश्चर्य वाटतें. आरंभवादी, परिणामवादी व केवल लोकव्यवहारचतुर अशा तीन प्रकारच्या लोकांना 'एका कारणाच्या ज्ञानानें सर्व कार्यांचें ज्ञान होतें,' हें ऐकून विस्मय वाटणें साहजिक आहे. शिष्याला अद्वैतज्ञानाभिमुखी करण्यासाठींच छान्दोग्यांत एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान सांगितलें आहे. अनेक कार्यांच्या ज्ञानाची सिद्धि व्हावी, म्हणून तसें सांगितलेलें नाहीं. एका मृत्पिंडाच्या ज्ञानानें सर्व मृन्मय विकाराचें ज्ञान जसें होतें तसाच एका ब्रह्माच्या बोधानें सर्व जगाचा बोध होतो, असें जाणावें. ब्रह्म सत्-चित्त् सुखरूप आहे व जगत् नामरूपात्मक आहे. उत्तरतापनीयोपनिषदांत ब्रह्म सच्चिदानंदरूप सांगितलें आहे. आरुणीनें त्याला 'सद्रूप' म्हटलें आहे. ऐतरेयांत 'प्रज्ञानं ब्रह्म' असें म्हटलें आहे. सनत्कुमारानें त्याला 'आनंद' म्हटलें आहे. बृहदारण्यकादि श्रुतींनीं स्रष्टव्य जगांतील नाम-रूपांचें वर्णन केलें आहे. ब्रह्माच्या अचिंत्य मायाशक्तीलाच अव्याकृत म्हटलें आहे. अविक्रिय ब्रह्मांतील ती मायाच नाम-रूपांनीं विकार पावते. श्वेताश्वतरांत मायेला प्रकृति व मायावानाला महेश्वर-मायानियामक म्हटलें आहे. ४९-६६.

ब्रह्म व जगत् यांचें स्वरूप

मायेचा पहिला विकार आकाश आहे. तो अस्ति-भाति-प्रियरूप आहे. अवकाश हें त्याचें स्वरूप आहे. त्यांतील अस्ति-भाति-प्रियत्व मिथ्या नाहीं. अवकाश मिथ्या आहे. कारण उत्पत्तीपूर्वी व नाशानंतर जें नसतें तें वर्तमानसमयींहि नसतें. गीतेंत भगवानांनीं 'अव्यक्तादीनि भूतानि०' या श्लोकांतहि हेंच सांगितलें आहे. घटादिकांमध्यें मृत्तिका तिन्ही कालीं जशी अनुवृत्त होते तसे सच्चिदानंद सर्व जगांत सदा-त्रिकालीं अनुवृत्त होतात. आकाशरहित आत्म्यामध्यें सत्, चित् व आनंद यांचा सदा अनुभव येतो. अवकाशाला विसरल्यावर दुसऱ्या कशाचीच प्रतीति येत नाहीं. त्याला कोणी शून्य म्हणतात. तथापि सर्व विशेषांच्या अभावाची प्रतीति येते. त्या प्रतीतीवरूनच त्याचें सत्त्व सिद्ध हातें. औदासीन्याचा विषय झाल्यानेंच त्याचें सुखस्वरूपत्व सिद्ध होतें. कारण जें आनुकूल्य व प्रातिकूल्य यांनीं रहित तेच निजसुख होय. आनुकूल्य दिसलें कीं हर्षवृत्ति उत्पन्न होते. प्रातिकूल्य दिसलें कीं दुःखवृत्ति उद्भवते. त्या दोन्ही वृत्तींच्या अभावीं निजानंद अनुभवास येतो. पण तसा दुःखाचा अनुभव येत नाहीं. हा निजानंद नित्य आहे. तथापि हर्ष व शोक मनाच्या अधीन असल्यामुळें आणि मन क्षणिक असल्यामुळें एका क्षणांत त्यांची उत्पत्ति व नाश होतात. अर्थात् मनोवृत्तिरूप असलेले हर्ष-शोक क्षणिक आहेत. ६७-७४.

नामरूपांच्या त्यागानें सच्चिदानंदाची प्राप्ति

निजात्म्याविषयीं जो प्रकार सांगितला त्याच प्रकारें - म्ह० आनुकूल्य व प्रातिकूल्य या वृत्तींचा अभाव झाला असतां आकाशांतील आनंदाचाहि अनुभव येतो. त्याची सत्ता व भान तर सर्व लोकप्रसिद्ध आहेत. याच न्यायानें वायूपासून आपल्या देहापर्यंत सर्व वस्तूंतील अस्ति-भाति-प्रियरूपत्वाची कल्पना करावी. गति व स्पर्श हें वायूचें, दाह व प्रकाश हें अग्नीचें, द्रवता हें जलाचें व काठिन्य हें भूमीचें असाधारण रूप आहे. ओषधि, अन्न व शरीर यांतील असाधारण रूपाचीहि अशीच कल्पना करावी. तात्पर्य अनेक प्रकारें भिन्न भिन्न झालेल्या नाम-रूपांमध्यें सच्चिदानंद राहतात, याविषयीं कोणाचाहि मतभेद नाहीं. प्रतीत होणारेंहि नामरूप निःस्वरूप व जन्म-नाशयुक्त आहे. यास्तव समुद्रांतील बुडबुड्याप्रमाणें तें ब्रह्मामध्यें आहे, असें विवेकदृष्ट्या पहा. सच्चिदानंदरूप पूर्ण परब्रह्माचा साक्षात्कार झाला असतां ज्ञानी आपोआपच हळुहळु नामरूपांचा अनादर करूं लागतो. द्वैताची अवज्ञा-अनादर जसा जसा दृढ होत जातो तसें ब्रह्मज्ञान दृढ होतें. द्वैतावज्ञेचा वारंवार अभ्यास केल्यानें ज्ञान सुस्थित होतें व तो ज्ञानी जिवंत असतांनाच मुक्त हातो. मग त्याचें शरीर कोणत्याही अवस्थेंत स्थित होवो. ब्रह्माभ्यासाचें स्वरूप पूर्वींच सांगितलें आहे. (प्र. ७ पहा) पण अनादिकालापासून प्रवृत्त झालेली द्वैतवासना कांहीं थोडा वेळ केलेल्या ज्ञानाभ्यासानें निवृत्त होणें शक्य नाहीं. यास्तव दीर्घकाल, निरंतर सत्कारपूर्वक केलेल्या ब्रह्माभ्यासानेंच त्याची निवृत्ति होईल. मृच्छक्तीप्रमाणें ब्रह्मशक्ति अनेक मिथ्या पदार्थांस उत्पन्न करिते. किंवा जीवाची निद्रा व स्वप्न यांचा येथें योग्य दृष्टान्त समजावा. जीवाची निद्राशक्ति जसें दुर्घट स्वप्न उत्पन्न करिते त्याप्रमाणें ब्रह्मामध्यें स्थित असलेली मायाशक्ति सृष्टि-स्थिति-लय करिते. जीव स्वप्नांत आकाशगति, आपल्या मस्तकाचा छेद, मृतपुत्राचें दर्शन इत्यादि अनेक दुर्घट गोष्टी पाहतो. त्यांत हें युक्त आहे व हें अयुक्त आहे, अशी व्यवस्था करितां येत नाहीं. जें जसें दिसतें तें तसेंच युक्त आहे. निद्राशक्तीचाहि जर हा इतका महिमा आहे तर मायाशक्तीचा अचिंत्य महिमा असल्यास त्यांत काय आश्चर्य आहे ! सारांश निजलेल्या पुरुषाचे ठिकाणीं निद्रा जशी अनेक प्रकारचें स्वप्न उत्पन्न करिते तशी माया निर्विकार ब्रह्मामध्यें आकाशादि अनेक चिज्जड विकार उत्पन्न करिते. सर्व विकार भौतिक जरी असले तरी प्राण्यांच्या अन्तःकरणांत चैतन्य प्रतिबिंबित होतें, त्यामुळें तें चेतन व इतर जड होते, तथापि चेतन व अचेतन अशा या दोन्ही प्रकारच्या विकारांत ब्रह्माचें सच्चिदानंदलक्षण समान आहे, कारण पटावर जशीं चित्रें तशीं ब्रह्मामध्यें हीं नाम-रूपें आहेत. पण नाम रूप मात्र पृथक पृथक आहेत, पाण्यांत आपलें अधोमुख प्रतिबिंब जरी दिसलें तरी त्याविषयींचा आदर सोडून तीरावरील स्वदेहालाच मनुष्य 'हा माझा' असें म्हणतो, त्याप्रमाणेंच कल्पित नाम-रूपांची उपेक्षा करून सच्चिदानंदाचें अनुसंधान करावें. मनुष्य सहस्रावधि मनोराज्यांची उपेक्षा जशी करितो तशीच नामरूपांची उपेक्षा करावी. मनोराज्य क्षणोक्षणीं बदलतें, तसाच व्यवहारहि क्षणभंगुर आहे. तारुण्यांत बाल्यावस्था नाहीं, वृद्धावस्थेंत तारुण्य प्राप्त होणें शक्य नाहीं, मेलेला पिता पुनः परत येत नाहीं व गेलेला दिवस पुनः उगवत नाहीं. तेव्हां या क्षणभंगुर द्वैत व्यवहारांत व मनोराज्यांत फरक काय आहे ? कांहीं नाहीं. यास्तव नामरूपात्मक द्वैत जरी भासत असलें तरी त्याविषयींची सत्यत्वबुद्धि टाकावी. लौकिक व्यवहाराची उपेक्षा केली असतां बुद्धि ब्रह्मचिंतनांत निर्विघ्नपणें स्थिर होते. नटाप्रमाणें कृत्रिम आस्था ठेवल्यानेंहि ज्ञान्याचा व्यवहार होऊं शकतो. पाणी वरून वेगानें वहात असतांनाहि खालीं मोठी

शिला जशी स्थिर असते त्याप्रमाणें बुद्धि संसार करीत असली तरी कूटस्थ ब्रह्म संसारी होत नाहीं. ज्ञानी पुरुषाचा साक्षी आत्मा निर्विकार असतो. अवकाशरहित आरशांत असंख्य वस्तूंनीं भरलेलें महा-आकाश जसें भासतें त्याप्रमाणें चिद्घनांत हें जगत् भासत आहे. आरशाला पाहिल्यावांचून त्यांतील प्रतिबिंब दिसणें जसें शक्य नाहीं त्याप्रमाणें सच्चिदानंद ब्रह्माच्या प्रतीतीवाचून जगत्प्रतीति संभवत नाहीं. यास्तव सर्वांच्या पूर्वीं भासणाऱ्या सच्चिदानंदामध्येंच बुद्धीचें नियमन करून तिला नामरूपापर्यंत जाऊं देऊं नये. याप्रमाणें जगद्रहित ब्रह्म सच्चिदानंदरूप आहे. लोक या अद्वैतानंदांत चिरकाल विश्रांति घेवोत. जगत् मिथ्या आहे, असें दीर्घकाल चिंतन केल्यानें अद्वैतानंद प्राप्त होतो.

१४. विद्यानंद

विद्यानंदाचें स्वरूप व त्याचे अवांतर भेद

विषयानंदाप्रमाणें विद्यानंदहि बुद्धिवृत्तिरूप आहे. त्याचे चार प्रकार आहेत. १ दु:खाभाव, २ कामप्राप्ति, ३ कृतकृत्यत्व व ४ प्राप्तप्राप्यत्व. दु:ख ऐहिक व पारलौकिक असें दोन प्रकारचें आहे. 'आत्मानं चेत् विजानीयात्०' ही बृहदारण्यक श्रुति ऐहिक दु:खाची निवृत्ति सांगत आहे. जीवात्मा व परमात्मा असा आत्मा दोन प्रकारचा आहे. चैतन्याला स्थूल, सूक्ष्म व कारण या तीन देहांशीं तादात्म्याचा भ्रम झाला असतां तें भोक्त होतें व भोक्ता हाच जीव आहे. परमात्मा सच्चिदानंदरूप आहे. तो नामरूपाच्या कल्पनेचें अधिष्ठान होऊन तादात्म्य पावल्यानें भोग्य बनतो. पण तीन शरीरें व नाम-रूपात्मक जगत् यांहून आत्मा भिन्न आहे, असें ज्ञान झालें असतां त्याला भोतृक्त्व नाहीं व भोग्यत्व नाहीं. भोक्त्यासाठीं भोग्याची इच्छा करणारा आत्मा शरीरांतील ज्वरांनीं संतप्त होतो. ज्वर म्हणजे संताप, हा तीन शरीरांचा धर्म आहे, आत्म्याचा नव्हे. कफादिधातुवैषम्यामुळें होणाऱ्या व्याधि हे स्थूल देहांतील ज्वर आहेत. काम-क्रोधादि हे सूक्ष्म देहांतील व त्या दोहोंचें बीज, हाच कारण शरीरांतील ज्वर आहे. गेल्या प्रकरणांत सांगितल्याप्रमाणें मायाकार्यभूत नाम-रूपात्मक जगाहून सच्चिदानंदरूप परमात्म्याला पृथक् जाणलें असतां प्रपंच मिथ्या आहे असा निश्चय होतो, त्यानंतर तो जगन्मिथ्यात्वदर्शी पुरुष भोग्याची इच्छा कशी करणार ? बाराव्या अध्यायांत सांगितल्याप्रमणें असंग, कूटस्थ, चैतन्यरूप जीवात्मस्वरूप निश्चित झाल्यावर कामना करणारा भोक्ताच उरत नाहीं. त्यामुळें आत्म्याशी ज्वरादिकांचा संबंधच नसतो. मरणसमयीं 'मीं पापच का केलें, पुण्य कां केलें नाहीं,' अशा प्रकारची चिंता हेंच पारलौकिक दु:ख आहे. पण तत्त्वज्ञाला तेंहि होत नाहीं. कमळाच्या पाकळीला पाण्याचा लेप जसा लागत नाहीं तसा ज्ञानी पुरुषाला ज्ञानोत्तर घडणाऱ्या क्रियमाण कर्माचा लेप लागत नाहीं. त्याचें संचित कर्महि ज्ञानानें दग्ध होतें. याविषयीं भगवद्गीता, कौषितकी, मुंडक इत्यादि प्रमाणग्रंथांत आधार आहे. १-१७.

दु:खांचा अभाव व सर्व कामांची प्राप्ति

ऐतरेय, छान्दोग्य, तैत्तिरीय इत्यादि उपनिषदांत तत्त्ववेत्त्याची सर्वकामाप्ति सांगितली आहे. तैत्तिरीय व बृहदारण्यक या उपनिषदांत सार्वभौमराजापासून हिरण्यगर्भापर्यंत उत्तरोत्तर अधिक आनंद सांगून ते सर्व तत्त्वज्ञाच्या ठिकाणीं संभवतात, असें म्हटलें आहे. कारण ज्ञानी ते सर्व आनंद ब्रह्मानंदांचे अंश आहेत असें जाणतो. सार्वभौमाला सर्व विषय प्राप्त असतात. त्यामुळें त्याला त्यांची इच्छा नसते व ज्ञानीं त्या सर्वांना निंद्य व त्यामुळेंच तुच्छ मानतो, म्हणून त्यांची इच्छा करीत नाहीं. त्यामुळें

दोघांची तृप्ति सारखीच. ज्ञानी श्रोत्रिय वेदशास्त्रांवरून भोगांतील दोषांना जाणतो. मैत्रायणीय शाखेंत बृहद्रथ राजर्षीनें ते देहदोष, चित्तदोष, भोग्यदोष अनेक प्रकारे वर्णिले आहेत. त्यामुळें विवेक्याला कुत्र्यानें ओकलेल्या खिरीची जशी इच्छा होत नाहीं तशी भोगांची इच्छा होत नाहीं. याप्रमाणें विषयेच्छेच्या अभावीं राजा व श्रोत्रिय यांची तृप्ति जरी समान असली तरी राजाला सर्व साधनें मिळवावयास फार श्रम करावे लागतात. पुढे तीं साधनें नाहींशीं होतील कीं काय म्हणून भीति वाटते. श्रोत्रियाला तसे श्रमहि करावे लागत नाहींत व साधनांच्या नाशाची भीतिहि वाटत नाहीं. यास्तव श्रोत्रियाची तृप्ति राजाच्या तृप्तीहून अधिक असते. गंधर्वदिकांच्या आनंदालाहि हाच न्याय लागू आहे. त्याचमुळें श्रोत्रियांचा आत्मानंद सार्वभौम राजाच्या आनंदापासून हिरण्यगर्भाच्या आनंदापर्यंत उत्तरोत्तर शतगुण अधिक असे जितके आनंद आहेत त्या सर्वांहून अधिक आहे. कारण श्रोत्रिय तत्त्ववेत्ता त्या सर्वांच्या इष्ट विषयांविषयीं निरिच्छ असतो. हीच सर्वकामप्राप्ति होय. किंवा तो आपल्या देहांत आनंदाकार बुद्धिसाक्षित्वानें जसा आनंदित्वाचा अनुभव घेतो तसाच इतर देहांतहि आनंदवृत्तिसाक्षित्वानें आनंदित्व पाहतो. या दृष्टीनें विचार केल्यास अज्ञालाहि आनंदित्व आहे, पण त्याला 'मी सर्व प्राण्यांच्या शरीरांतील सर्वबुद्धिवृत्तींचा साक्षी आहें,' असें ज्ञान नसल्यामुळें तृप्ति नसते. तैत्तिरीयांत 'या वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन् । सोऽश्नुते सर्वान् कामान्त्सह' या वाक्यानें हेंच सांगितलें आहे असो; याप्रमाणें दु:खाभाव व कामप्राप्ति या दोन अवस्था सांगितल्या. कृतकृत्यत्व व प्राप्तप्राप्यत्व यांचें सविस्तर वर्णन सातव्या प्रकरणांत केलें आहे. तें तेथेंच पहावें. (प्रक. ७ श्लो. २५५-९०) १८-६५.

१५ विषयानंद

ब्रह्मज्ञानोपयोगी विषयानंदाचें निरूपण

विषयानंद ब्रह्मानंदाचाच एक अंश आहे. तो ब्रह्मज्ञानोपयोगी आहे. यास्तव त्याचें आतां निरूपण करितो. तैत्तिरीयश्रुतींत 'ब्रह्मानंदाच्या लेशावर इतर भूतें आपली उपजीविका करितात,' असें सांगितलें आहे. शांत, घोर व मूढ अशा मनाच्या तीन वृत्ति आहेत. वैराग्य, क्षमा, औदार्य इत्यादि सात्त्विक शांत वृत्ति आहेत. तृष्णा, स्नेह, राग, लोभ, इत्यादि राजस घोर वृत्ति आहेत. व मोह, भय, इत्यादि मूढवृत्ति आहेत. या सर्व वृत्तींत ब्रह्माचें चित्स्वरूप व्यक्त होतें व केवल शांत वृत्तींतच सुख प्रतिबिंबित होतें. 'एकच परमात्मा भिन्न भिन्न उपाधींत जल-चंद्रन्यायानें तत्तदाकार व नाना झालेला आहे,' असें अनेक श्रुतींत सांगितलें आहे. चंद्राचें प्रतिबिंब निर्मल जलांत स्पष्ट दिसतें व गढुळ पाण्यांत अस्पष्ट दिसतें; त्याचप्रमाणें घोर व मूढ वृत्ति मलिन असल्यामुळें त्यांत आत्म्याचा सुखांश व्यक्त होत नाहीं. पण त्या किंचित् निर्मल असल्यामुळें त्यांत चिदंशाचें प्रतिबिंब पडतें. किंवा निर्मल जलांतहि अग्नीचें उष्णत्वच तेवढें येतें. प्रकाश अनुवृत्त होत नाहीं. त्याप्रमाणें घोर व मूढ वृत्तींत केवल चिदंश व्यक्त होतो. काष्ठांत अग्नीचें उष्णत्व व प्रकाश हीं दोन्ही उद्भूत होतात. त्याचप्रमाणें शांत वृत्तींत सुख व चैतन्य या दोहोंचा अनुभव येतो. वस्तुस्वभाव हेंच याचें कारण आहे. अनुभवानुसार कार्य-कारणांची कल्पना करावी लागते. १-१२.

सुखानुभव कोठें येतो व कोठें येत नाहीं.

घोर व मूढ वृत्तींत सुखानुभव येत नाहीं. शांतवृत्तींतहि केव्हां केव्हां थोडासा सुखानुभव येतो. विषयेच्छा राजस आहे. त्यामुळें त्यांत सुख नाहीं. सुख मिळेल कीं नाहीं, अशी चिंता लागते. तें न

मिळाल्यास दु:ख होतें. त्याला प्रतिबंध झाल्यास क्रोध येतो व प्रतिकूलाचा द्वेष वाटतो. प्रतिकार करणें अशक्य झाल्यास विषाद होतो. तो तामस विकार आहे. क्रोधादिप्रसंगीं फार दु:खी होतें. त्यावेळीं सुखाचें नांवहि नसतें. इष्टप्राप्ति झाली असतां शांत हर्षवृत्ति उत्पन्न होते. त्या वृत्तींत सुख होतें. प्राप्त वस्तूचा भोग घेतांना त्याहून अधिक सुख वाटतें. इष्ट वस्तूची प्राप्ति होते, इतकें कळतांच थोडेसें सुख होतें. पण विरक्तींत या सर्वांहून अधिक सुख होतें. गेल्या प्रकरणांत तेंच सांगितलें आहे. तसेंच क्षमा, औदार्य या वृत्तींतहि क्रोधादिकांचा अभाव असल्यामुळें मोठें सुख होतें.

जें जें सुख तें तें ब्रह्मच आहे. अन्तर्मुख वृत्तींत तें निर्विघ्नपणें प्रतिबिंबित होतें. सत्ता, चैतन्य व सुख असें ब्रह्मांचें त्रिविध स्वरूप आहे. मृत्तिका, शिला इत्यादि जड पदार्थांत केवल सत्ताच व्यक्त होते. घोर व मूढ वृत्तींत सत्ता व चिति हीं दोन्हीं व्यक्त होतात. शांत वृत्तींत सत्ता, चैतन्य व सुख हीं तिन्ही प्रतिबिंबित होतात. पण हें सप्रपंच-मिश्र-सविशेष ब्रह्म आहे. अमिश्र ब्रह्म ज्ञान व योग यांच्या योगानें ज्ञात होतें. त्यांतील योग अकराव्या प्रकरणांत व ज्ञान बारा-तेरा प्रकरणांत सांगितलें आहे. १८-२२.

सवृत्तिक ब्रह्मध्यान

असत्ता, जाड्य व दु:ख हें त्रिविध मायारूप आहे. नरशृंगादि अत्यंत असत् पदार्थांत असत्ता. जड पदार्थांत जाड्य व घोर-मूढ वृत्तींत दु:ख भासतें असो; शांत्यादि बुद्धिवृत्तींशीं तादात्म्य पावल्यामुळें ब्रह्माला मिश्र ब्रह्म म्हटलें आहे. यास्तव ज्याला ब्रह्माचें ध्यान करण्याची इच्छा असेल त्यानें नरशृंगादिकांची उपेक्षा करून अवशिष्ट तत्त्वाचें ध्यान करावें. शिलादि जड पदार्थांतील नामरूपांचा त्याग करून सन्मात्रचिंतन करावें. घोर व मूढ वृत्तींतील दु:खाचा त्याग करून सत् व चित् यांचें चिंतन करावें. शांत वृत्तींत सत्, चित्, आनंद या तिन्ही स्वभावांचें चिंतन करावें. हें तिन्ही प्रकारचें ध्यान क्रमानें अधम, मध्यम व उत्तम आहे. निर्गुणब्रह्मध्यानाचा अधिकार नसलेल्या मंदांवर अनुग्रह करण्यासाठीं हें व्यवहारांतील मिश्रब्रह्मचिंतन सांगितलें आहे.

अवृत्तिक ध्यानानें ब्रह्मविद्येची प्राप्ति

औदासीन्यांत बुद्धिवृत्ति शिथिल होत असल्यामुळें वासनानंदांतील वृत्तिरहित ध्यान सर्वोत्तम होय. वस्तुत: तें ध्यानच नव्हे, तर ब्रह्म विद्या आहे. ध्यानानें चित्तैकाग्र्य झाल्यावर त्यांत ही विद्या स्थिर होते. विद्येमध्यें सच्चिदानन्द अखंड एकरूपानें भासतात. कारण त्यांत भेद उत्पन्न करणाऱ्या शांत, घोर व मूढ या वृत्ति नसतात. योगानें व विवेक करून त्या उपाधींचा परिहार करावा. स्वयंप्रकाश निरुपाधिक ब्रह्मतत्त्व साक्षात् प्रतीत झालें असतां त्रिपुटीचा अभाव होतो. त्यामुळें त्याला भूमानंद म्हणतात. असो; या प्रकरणांत सांगितलेल्या विषयानंदाच्या द्वारा ब्रह्मानंदांत प्रवेश करावा. या ब्रह्मानंदग्रंथानें हरि व हर प्रसन्न होवोत व सर्व भगवद्भक्तांचें रक्षण करोत. १३-३५.

१६ श्रीशङ्कराचार्यांचें विभूतिमत्त्व आणि तत्त्वज्ञान

आचार्यांचें विभूतिमत्व

श्रीशंकराचार्यांचें नांव काढतांच एक ज्ञानवैराग्याची मूर्ति आपल्या डोळ्यासमोर उभी राहते. त्यांनीं लिहिलेलें प्रस्थानत्रयीवरील भाष्य, त्या भाष्याची अत्यंत सुगम, सरळ व प्रवाही अशी भाषा

कोणाला मोहून टाकणार नाहीं ! आचार्यांनी आपल्या भाष्यांत आधारासाठीं घेतलेले उतारे पाहिले म्हणजे त्यांचें विशाल ग्रंथावलोकन कोणाच्या नजरेंत भरणार नाहीं ! गीता, उपनिषदें आणि ब्रह्मसूत्रें ह्यांवरील भाष्यांत प्रतिपादन केलेल्या विषयांची एकवाक्यता पाहून आचार्यांच्या अगाध बुद्धिमत्तेची खात्री झाल्यावांचून राहत नाहीं. आचार्यांनीं ज्या मतांचें खंडन केलेलें आहे, त्यांची पूर्वपक्ष स्थानीं मतें मांडतांना त्यांच्या मतांचें मूलग्राही सरहस्य ग्रहण करून जोरदार भाषेंत त्यांच्या मतांचा केलेला अविष्कार पाहून सर्वांची बुद्धि गुंग होऊन जाते; व आतां यांचें खंडन कसें करणार म्हणून बुद्धीला व्यामोह वाटूं लागतो न लागतो तोंच, लगेच आपल्या प्रसन्न वाणीनें आचार्य वाद्याचा एक एक मुद्दा क्रमवार घेऊन त्याचें शास्त्राला अनुसरून व बुद्धीला पटेल असें खंडन सुरू करतांच वाचकांचे मनाला आल्हाद झाल्यावांचून कसा राहील !

श्रीशंकराचार्य ही विभूति म्हणजे एक मोठा ज्ञानस्तम्भ होय. आचार्यांच्या पूर्वीं ज्या मतांची, ज्या ग्रंथांची आणि शास्त्रांची निर्मिती झाली होती त्या सर्वांचा केंद्रीभूत ज्ञानावतार म्हणजे आचार्य. अमुक एकादा ग्रंथ किंवा एकादें मत हें आचार्यांच्या पूर्वींचें आहे किंवा तें मागाहूनचें आहे असा विकल्प ज्ञाते लोकांना जेव्हां भेडसावूं लागतो तेव्हां लगेच तें मत खंडनासाठीं किंवा आधारासाठीं आचार्यांनीं भाष्यांत घेतलें आहे किंवा नाहीं हें पाहून त्याचा कालनिर्णय चटकन् लावतां येतो. वेदप्रामाण्याच्या दृष्टीनें पूर्व मीमांसक हे आचार्यांना अगदीं जवळचे असून (१) त्यांचा स्वर्ग हाच परम पुरुषार्थ होय. (२) क्रिया सांगणारा जो वेदभाग नाहीं तो अप्रमाण असें मानून उपनिषाद्भागाला आलेलें गौणत्व-ह्या दोन मतांवर जोरदार हल्ला करून वैदिकांना उपनिषद्भागाचें प्रामाण्य मान्य करावयास लावून सगळ्या जगाला आदरणीय असें अद्वैत तत्त्वज्ञान-जें भारताचें वैशिष्ट्य म्हणून सांगण्यांत येतें व ज्यापासून जनता दुरावूं लागली होती, त्याची-पुन: प्रस्थापना करणें हें अलौकिक काम आचार्यांनीं केलें म्हणून आपण आचार्यांचें सदैव ऋणी असलें पाहिजे. त्याचप्रमाणें तत्त्वज्ञानाला सांख्य प्रक्रिया अगदीं जवळची असल्यामुळें त्याला वेदाचा आधार देऊन ती प्रक्रिया वेदबाह्य नसून वैदिक होय असें अट्टाहासानें प्रत्येक वेळेला प्रतिपादन करून व सांख्यांचा प्रधान-जड कारणवाद खंडित करून सर्व ठिकाणीं चेतन कारणवादाची प्रस्थापना केली. योगशास्त्राचा जगदुत्पत्तिवाद सांख्यमताप्रमाणेंच असल्यामुळें त्याचेंहि खंडन करून चित्तशुद्धीसाठीं आसन, ध्यान, धारणा, समाधि इत्यादिकांचा उपयोग आहे असें सांगून तेवढ्या अंशापुरतें योगशास्त्राचें प्रामाण्य मान्य केलें.

बारा दर्शनें कोणतीं

सहा नास्तिक दर्शनें - (१) चार्वाक (२) माध्यमिक (३) वैनाशिक (४) सौत्रान्तिक (५) विज्ञानवादी हे बौद्धांचे चार प्रकार (६) जैन यांचेंहि जोरदार खंडन केलें आहे. ईश्वरांचें अस्तित्व मानणें किंवा न मानणें यांवर आस्तिक आणि नास्तिक अशी संज्ञा प्राप्त झालेली नसून 'नास्तिको वेदनिन्दक:' या मनूच्या वचनानुसार वेदप्रमाण्य जो स्वीकारतो तो आस्तिक व जो स्वीकारत नाहीं तो नास्तिक अशी विभागणी करण्यांत आली आहे. जे आस्तिक तेच वैदिक; व जे नास्तिक तेच अवैदिक. असा विभाग केल्यास सहा आस्तिक दर्शनें व सहा नास्तिक दर्शनें वैदिक वाङ्मयांत व तत्त्वज्ञानांत प्रसृत झालीं आहेत. (१) वैशेषिक (२) नैयायिक (३) सांख्य (४) योग (५) पूर्व मीमांसा (६) उत्तर मीमांसा - हीं सहा आस्तिक दर्शनें आहेत. त्यांतील कांहीं सांख्य निरीश्वरवादी (ईश्वर न मानणारे) व कांहीं

सेश्वरवादी (ईश्वर मानणारे) आहेत. उत्तर मीमांसा हिलाच वेदान्त (उपनिषत्) मीमांसा, ब्रह्ममीमांसा असें म्हणतात. उत्तर मीमांसेहून इतर जीं पांच दर्शनें आहेत तीं सर्व द्वैतवादी आहेत. जगाचें मूळ कारण हें एक चेतन ब्रह्मच होय-असें सांगणारें तत्त्वज्ञान म्हणजे ब्रह्ममीमांसा होय. ती ब्रह्ममीमांसा श्रीबादरायण व्यासांनीं केली असून त्यावर श्रीशंकराचार्यांनीं भाष्य लिहून सर्व श्रुतींचा व सर्व मतमतांचा समन्वय करून वाद्यांच्या कुतर्काचें खंडन केलें.

समन्वयवादी आचार्य

आचार्य हे व्यवहारांत आणि परमार्थांत समन्वयवादी होते. शैव, वैष्णव, शाक्त, गाणपत्य, सौर्य, भैरव इत्यादि उग्र पंथ परमार्थाच्या नांवावर उत्पन्न होऊन व्यवहारांत ते एकमेकांचे हाडवैरी बनले. त्यांच्याशीं सुद्धां आचार्यांनीं वाद करून दक्षिणेंत विष्णु, शिव, सूर्य, देवी व गणपति या पंचायतनांची पूजा सुरू केली. सगुण उपासनेंत त्यांनीं असा समन्वय घालून दिला. तत्त्वज्ञानांत तर त्यांचा समन्वय प्रसिद्ध आहे. श्रुतींचा अर्थ करण्यासाठीं त्यांनीं जी समन्वय पद्धति घालून दिली व (१) प्रातिभासिक (२) व्यावहारिक (३) पारमार्थिक या तीन सत्ता मानल्या, त्यावरून आचार्यांची बुद्धिमत्ता दिसून येते. "The Discovery of India" या जगद्विख्यात ग्रंथांत पं. जवाहरलाल नेहरू लिहितात - He strove hard to synthesize the diverse currents that were troubling the mind of India of his day and to build a unity of outlook out of diversity. In a brief life of thirtytwo years the did the work of many long lives and left such an impress of his powerful mind and rich personality on India that it is very evident today. He was a curious mixture of a philosopher and a scholar, an agnostic and a mystic, a poet and a saint and in addition to all this practical reformer and an able organizer" (Page 156).

आचार्यांचा मोक्ष सर्वांना मोकळा आहे

श्री शंकराचार्य आपल्या प्रतिपादनांत कोठेंहि संशयाला जागा ठेवीत नाहींत. त्यांचें प्रतिपादन सडेतोड असतें. भाषा म्हणजे जणु मूर्तिमंत प्रसादच. आचार्यांच्या ग्रंथाचें परिशीलन केल्यानें त्यांत काय प्रसाद आहे तें कळतें. आचार्यांनीं आपलें ध्येय अगदीं बाळपणीं ठरवून, आठव्या वर्षी संन्यासग्रहण, सोळा वर्षांपर्यंत विशाल ग्रंथलेखन व पुढील राहिलेल्या सोळा वर्षांत-आसेतुहिमाचल पायीं दौरा काढून चार दिशेला चार मठांची स्थापना करून, वाद्यांचें ठिकठिकाणीं खंडन करून, आपल्या मताचा प्रभाव सर्वांवर पाडून, संपूर्ण भरतखंडावर आपल्या विचाराची छाप पाडली. 'ज्ञानानें मुक्ति' ह्या सिद्धान्ताचें प्रतिपादन करून-जो जो ज्ञानाचा अधिकारी तो तो मोक्षाचा अधिकारी-ही व्याप्ति मान्य केल्यामुळें स्त्री, शूद्र अंत्यज हे सर्व मोक्षाचे अधिकारी होत; व त्यांचा मोक्ष वेदाध्ययनाच्या अधिकाराकरितां किंवा संन्यासाश्रमाकरितां अडून राहत नाहीं हा सिद्धान्त प्रस्थापित केला. पूर्वजन्मांतील संस्कारामुळें जर गर्भांत ज्ञान झालें तर तेथेंहि ज्ञानाचें फळ-मोक्ष मिळालेंच पाहिजे हा आचार्यांचा सिद्धान्त आहे. 'पंडितजी म्हणतात - He functioned on the intellectual, philosophical and religious plane and tried to bring about a greater unity of thought all over the country. He functioned also on the popular plane in many ways, destroying many a dogma and opening the door of his philosophie sanctuary to every one who was capable of entering it." (Page 157.)

तत्त्वज्ञान म्हणजे ब्रह्मज्ञान-आत्मज्ञान

तत्त्वज्ञान म्हणजे ब्रह्मज्ञान, ब्रह्म आणि आत्मा हे एकच असल्यामुळें ब्रह्मज्ञान म्हणजे आत्मज्ञान होय. तत्त्वज्ञानांत जीव, जगत् आणि त्यांचें आदिकारण ब्रह्म (ईश्वर) यांचा विचार जसा करावा लागतो तसाच मनुष्याला अनुभवण्यास मिळणाऱ्या तीन अवस्था जाग्रत्, स्वप्न आणि सुषुप्ति (Deep sleep) यांचाहि विचार करावा लागतो. ब्रह्म, जीव आणि जगत् हा त्रिकोन आहे. ब्रह्मापासून जीवाची आणि जगताची उत्पत्ति कशी झाली ? आणि ब्रह्म व जीव, जीव व जगत्, ब्रह्म व जगत् यांचा संबंध काय ? याचा विचार आपण करूं लागलों म्हणजे आचार्यांचें तत्त्वज्ञान किती श्रेष्ठ व निरुत्तर करणारें आहे तें चांगलें कळतें.

साक्षात्कारावांचून जगाच्या आदिकारणाचें ज्ञान होणार नाहीं.

जीव हा आपल्या संकुचित ज्ञानानें-अज्ञानानें (ज्ञानाभावानें नव्हे) विचार करूं लागतो व जगाचें आदिकारण काय असावें याचा विचार करतो; व कोणता तरी एक सिद्धान्त बाहेर काढतो. दुसरा जीव निराळ्या प्रकारानें विचार करून पहिल्याचें म्हणणें खोडून काढतो. अशाप्रकारें एकमेक एकमेकांचीं मतें खोडून काढीत असल्यामुळें व आदिकारणाचें ज्ञान साक्षात्कारावांचून कोणालाहि होणें शक्य नसल्यामुळें आचार्यांच्या अनिर्वचनीय वादाला पुष्टीच मिळते. वैदिक मंत्रांचे द्रष्टे हे महातपस्वी असल्यामुळें त्यांना जे सिद्धान्त स्फुरले त्यांचा अनुभव विचारांत घेऊन आपण तत्त्वज्ञानांत शिरलें पाहिजे.

परिणाम आणि विवर्त यांचे थोडक्यांत विवेचन

ब्रह्म हें अव्यय, निर्गुण, निराकार, अव्यक्त अशा स्वरूपाचें आहे असें श्रुति प्रतिपादन करिते. ब्रह्म ह्या कारणापासून जगत् या कार्याची उत्पत्ति आपण कशी दाखविली पाहिजे कीं ज्यामुळें ब्रह्माचें अव्यत्व नष्ट होणार नाहीं. व्यवहारांत कार्य दोन प्रकारचें दिसतें. एक खरोखरचें व दुसरें भ्रामक. जें खरोखरचें कार्य दृष्टीस पडतें त्यास परिणाम किंवा विकार असें म्हणतात. जें भ्रामक कार्य दिसतें त्यास विवर्त असें म्हणतात. दुधाचें दहीं होणें हें परिणामाचें उत्कृष्ट उदाहरण. दोरीवर सापाचा भ्रम होणें हे विवर्ताचें उत्तम उदाहरण. परिणामवादाचा स्वीकार करून जर ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति झाली असें मानलें तर दुधाचे स्वरूप बदलून जसें दही होतें त्याप्रमाणें ब्रह्म पूर्णपणें बदलून जगद्रूपांत परिणाम पावतें असें मानलें तर ब्रह्मांचे अव्ययत्व नष्ट होऊन जातें. म्हणून ब्रह्म व जगत् यामध्यें परिणामवादानें उपपत्ति दाखवितां येत नाहीं.

दोरीवर जीवाच्या अज्ञानामुळें (मन्द अंधकारांत) सर्पाचा भास होतो. अर्थात् सर्पाची उत्पत्ति स्थिति व लय ज्यापासून व ज्यामध्यें होतो तो रज्जु-दोरी असें दोरीचें आपण जसें लक्षण करितों त्याचप्रमाणें जगाची उत्पत्ति स्थिति व लय ज्यापासून व ज्यामध्यें होतो तें ब्रह्म होय, असें ब्रह्माचें लक्षण होऊं शकतें. सापाच्या उत्पत्तिमुळें दोरीच्या स्वरूपांत कोणताहि बदल होत नाहीं. तसेंच जगदुत्पत्तीमुळें ब्रह्माच्या अव्ययत्वाचा नाश होत नाहीं. रज्जुगत अज्ञान हें विवर्त उपादान कारण असून जीवगत अज्ञान हें परिणामिउपादान कारण आहे. ब्रह्मगत अज्ञान हें विवर्त-उपादन (कारण) आहे व जीवगत अज्ञान हें परिणामि उपादानकारण आहे. दोरी विषयींच्या अज्ञानाची निवृत्ति झाली-दोरीचें यथार्थज्ञान झालें म्हणजे सर्पभ्रमाची निवृत्ति होते. तसेंच ब्रह्माचें यथार्थ ज्ञान झालें म्हणजे जगद्भ्रमाची

निवृत्ति होते. ब्रह्मसाक्षात्कार झाला म्हणजे जगाचें भान न होतां प्रत्येक पदार्थांत ब्रह्म चैतन्य ओतप्रोत भरलें आहे अशी आत्मप्रतीति येते.

श्रुति आणि प्रत्यक्ष यांचा समन्वय कसा होतो

ब्रह्माचें आणि आत्म्याचें स्वरूप एकच असल्यामुळें जीवात्मा हा परमार्थत: अव्यय, निर्गुण, अकर्ता, अभोक्ता आहे. आत्म्याचें अकर्तृत्व आणि अभोक्तृत्व हें श्रुतिसिद्ध आहे. पण जीव हा आपल्या अज्ञानानें आपलें खरें स्वरूप न जाणतां-देह म्हणजे 'मी' असा अभिमान धारण करून देहाकडून होणाऱ्या क्रिया - 'ह्या मी करितों' असें मानतो. जीवात्मा इंद्रियांच्या ठिकाणीं 'हीं माझीं-' अशी ममत्वबुद्धि धारण करितो व देहाचे ठिकाणीं 'मी'- अहंता-धारण करून व्यवहार करतो. अर्थात् व्यवहाराची उपपत्ति लागण्याकरितां-देहावर 'मी' व 'इंद्रियादिकांवर हीं माझीं' अशी बुद्धि धारण करावी लागते. ह्यालाच आचार्यांनीं आपल्या भाष्यांत "अध्यास" Super-imposition असा पारिभाषिक शब्द वापरला आहे.

'अध्यास' पदाचा अर्थ

अध्यास यांत अधि+आस अशीं दोन पदें आहेत. 'अधि'शब्दानें अधिष्ठान substratum घ्यावें. त्यावर आपल्या अज्ञानानें भासणारा जो पदार्थ तो 'आस' ह्या पदानें व्यक्त होतो. 'दोरी' ह्या अधिष्ठानावर सापाचा जो भ्रम होतो त्यास 'अध्यास' असें म्हणतात. दोरी हें अधिष्ठान खरें असून त्यावर भासणारी सापाची बैठक भ्रामक- मिथ्या होय. ह्या न्यायानें ब्रह्म ह्या अधिष्ठानावर जगताचा जो भास होतो त्यास 'अध्यास'-विवर्त असें म्हणतात. अधिष्ठानाच्या (दोरीच्या) ज्ञानानें अध्यस्त (सापाचा) पदार्थांचा निरास होतो. तसेंच ब्रह्मसाक्षात्कारानें जगदध्यस्ताची निवृत्ति होते. म्हणजेच ब्रह्मज्ञानानें संसारभ्रमाची निवृत्ति होते. ब्रह्मज्ञानानें मोक्ष मिळतो हाहि सिद्धान्त अध्यासवाद-विवर्तवाद स्वीकारल्यानें बरोबर जुळूं शकतो.

इंद्रियांचा किंवा देहाचा आत्म्याशीं कोणताहि संबंध नसून ते सर्व आत्म्याहून भिन्न होत असें ज्ञान झालें म्हणजे देहामुळें आत्म्यावर अज्ञानत: उत्पन्न झालेला कर्तृत्व - भोक्तृत्व धर्म हा खोटा आहे व आत्मा हा नित्यशुद्ध बुद्धमुक्तस्वभाव आहे असें परमार्थ ज्ञान होतें. 'कर्म करून करीत नाहीं' किंवा 'कर्म करून लेप लागत नाहीं' - ह्याची उपपत्ति देहेंद्रियावर लादलेल्या अहंत्व-ममत्वाच्या निरासानें म्हणजे अध्यासाच्या निरसनानें, आत्म्याचें जें खरें स्वरूप-अकर्तृ अभोक्तृ-याची प्रतीति येते बरोबर लागते.

अशा प्रमाणें ब्रह्माचा-आत्म्याचा देहावर व देहेंद्रियांचा आत्म्यावर परस्पराध्यास होऊन लौकिक व वैदिक व्यवहार होऊं शकतो. जगत्-जगांतील पदार्थ हे जीवाला ममत्वाभिमानानें भोग्य म्हणून उपयोगी पडतात. अशा रीतीनें ब्रह्म व जीव, जीव व जगत् आणि ब्रह्म व जगत् ह्यांच्यातील संबंधाची उपपत्ति अध्यासानें म्हणजे विवर्तानें उत्तम प्रकारे लागते. 'मी हें काम करतों' असें वाक्य देहावर आत्माभिमान मानूनच प्रवृत्त होतें. तसेंच 'मी हें पुस्तक पाहतों' ह्या वाक्यप्रयोगांतहि इंद्रियांवर ममाभिमान व देहावर आत्माभिमान-अहंआभिमान ठेवल्याचें दृष्टीस येतें.

श्रुतिसमन्वयासाठीं तीन सत्तांची आवश्यकता

श्रुतिसमन्वय साधण्यासाठीं आचार्यांनीं तीन सत्ता planes मानल्या असें विधान मागें करण्यांत

आलें आहे. ब्रह्माची सत्ता तेवढी पारमार्थिक, जगाची सत्ता व्यावहारिक; आणि भ्रामक पदार्थांची किंवा स्वप्नाची सत्ता प्रातिभासिक, प्रातिभासिक अवस्थेमध्यें भ्रामक पदार्थांचें अस्तित्व-सत्ता खरीच असते व स्वप्नातला व्यवहार हा स्वप्नापुरता सत्यच असतो. जागें झाल्यावर जगाच्या व्यावहारिक सत्तेचा आरंभ होतो; व त्या सत्तेच्या अपेक्षेनें स्वाप्निक-प्रतिभासिक सत्ता मिथ्या असें मानतात. व्यावहारिक सत्तेंत जग हें सत्य मानून व्यवहार होत असतो; व व्यवहार काळीं जगाची सत्ता मिथ्या म्हणून चालणार नाहीं. पारमार्थिक अवस्थेच्या दृष्टीनें मात्र व्यवहाराची सत्ता मिथ्या होय. ज्याला ब्रह्मसाक्षात्कार झाला तो मात्र मी कर्ता भोक्ता नसून देह व इंद्रियें हीं माझ्यापासून (आत्म्यापासून) भिन्न आहेत असें मानतो. अर्थात् आचार्य जग हें मिथ्या आहे असें म्हणतात तें पारमार्थिक दृष्टीनें म्हणतात. म्हणजे द्वैती लोक जगाला जेवढें सत्य मानून व्यवहार करितात, तेवढें सत्य मानून जगांत व्यवहार करावयास आचार्यांची आडकाठी नाहीं. पारमार्थिक सत्तेच्या अपेक्षेनें जग हें मिथ्या आहे. असें आचार्य मानतात. तेव्हां आचार्य हें 'सापेक्ष सत्य' मानतात. जगाचें सत्यत्व दाखविणाऱ्या श्रुति व मिथ्यात्व प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुति यांची चांगली व्यवस्था समन्वयानें फक्त आचार्यांनाच दाखवितां येते. त्याप्रमाणें निर्गुण ब्रह्माचें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुति आणि सगुणब्रह्माचें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुति यामध्येंहि 'माया-' हा उपाधि मानून त्यांचा समन्वय चांगला साधतां येतो.

मुळांत विवर्त मानून गुणपरिणामानें जगाची व्यवस्था

पूर्वीं 'तत्' (नपुं) शब्दवाच्य असें निर्गुण ब्रह्म होतें. त्यावर जेव्हां पुंवद्भाव आला त्यावेळेस 'माया' हा उपाधि घेऊन तें 'स:' बनलें. सोऽकामयत- ह्या श्रुतीप्रमाणें 'स:' शब्दवाच्य सोपाधिक - सगुण ब्रह्माला कामना झाली 'बहू स्यां प्रजायेय' - आपण बहु व्हावें आणि सृष्टी निर्माण करावी. येथें माया हा उपाधि निर्गुण ब्रह्माला कसा लागला याचा खुलासा श्रुतीला करितां येत नाहीं. माया ही ब्रह्माची शक्ति आहे असें मानलें तरी माया हा उपाधि, निरुपाधिक ब्रह्माला खरोखरचा आहे असें मानतां येत नाहीं. निरुपाधिक ब्रह्माला धक्का न लावतां मायोपाधिक सगुण ब्रह्म मानून पुढची जगदुत्पत्तीची व्यवस्था गुणपरिणामवादानें चांगली दाखवितां येते.

जीवानें आपल्या अज्ञानानें ब्रह्मावर-आत्म्यावर मायेचें अज्ञानाचें आवरण घातलें व त्याला आत्म्याचें स्वरूप कळेनासे होऊन तो अज्ञानानें ब्रह्म असें आहे व आत्मा कर्ता भोक्ता आहे असें मानून व्यवहार करूं लागला. जीवगत अज्ञान हें परिणामि उपादान कारण आहे असा सिद्धान्त असल्यामुळें जीवानें ब्रह्मावर अनिर्वचनीय माया लादून जगदुत्पत्ति दाखविली. मायायां सर्वसंभवात् - असें मानल्यामुळें व त्यांतहि व्यवहाराकरितां परिणामवादाचा स्वीकार केल्यामुळें कोणतेंहि आधुनिक विज्ञानशास्त्र अद्वैत वेदान्ताला बाधक होत नाहीं. जगाची उत्पत्ति कशी झाली हें कोणालाहि सांगतां येत नसल्यामुळें आचार्यांनीं तेथे अनिर्वचनीय अज्ञान मानून व्यवस्था लावण्याचा प्रयत्न केला. जगाचें आदिकारण 'चेतन' आहे व त्या चेतनाहून कोणतेंहि कार्य भिन्न नाहीं - असा चेतनकारणवाद सांख्यादि अचेतन कारणवाद्यांचा धुव्वा उडवून, प्रस्थापित केला हा आचार्यांचा मोठा विजय होय.

कार्य-कारण भावावरून विवर्त व परिणाम यांचें विवेचन

कार्य आणि कारण हे जर एका सत्तेंतील असतील तर तेथें परिणाम मानावा; व कार्याची सत्ता ही कारणाच्या सत्तेहून भिन्न असली तर तेथें विवर्त मानावा लागतो. ह्याहि दृष्टिकोनांतून पाहिलें असतां

जगत् हा ब्रह्माचा विवर्त होय असें मानणें का भाग पडतें तें सांगतों. ब्रह्माची सत्ता पारमार्थिक व जगाची सत्ता व्यावहारिक आहे हें मागेंच सांगितलें आहे. तेव्हां ब्रह्म ह्या कारणाची आणि जग-ह्या कार्याची सत्ता, भिन्न असल्यामुळें येथें 'विवर्त' मानलें पाहिजे. उदाहरणार्थ दोरीची सत्ता व्यावहारिक आणि सापाची सत्ता प्रातिभासिक. अर्थात् ह्या विवर्ताच्या उदाहरणांत सुद्धां कार्यकारणाची सत्ता भिन्न आहे. निरुपाधिक ब्रह्मापासून सोपाधिक ब्रह्म बनण्यासाठींहि विवर्ताचा अंगीकार आपणांला केला पाहिजे. दूध हा व्यावहारिक पदार्थ; त्यापासून दहीं ह्या व्यावहारिक पदार्थाची उत्पत्ति झाल्यामुळें दहीं हा दुधाचा परिणाम होय. मृत्तिकेचा घट आणि सुवर्णाचे अलंकार हे सर्व परिणाम आहेत. विवर्त आणि विकार-परिणाम यांच्या व्याख्या व लक्षणें सांख्यांनी तयार केलीं असून मृद्घट, सुवर्णालंकार हे परिणाम होत असें त्यांनीं मानलें आहे.

मृत्तिकेचा घट व सुवर्णाचे अलंकार हीं उदाहरणें विवर्ताची मानावींत कां परिणामाचीं मानावींत यांचा श्रुतीवरून विचार करणाऱ्या आचार्यांनीं 'मृत्तिकेत्येव सत्यम्' 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयम्' ह्या श्रुतीला अनुसरून घटाचें उपादान कारण जो मृत्तिका त्यांत घट या कार्यांचा नाश होत असल्यामुळें ज्या कार्याचा नाश उपादान कारणांत होतो तो त्याचा विवर्त होय - ह्या व्याख्येप्रमाणें घट हा मृत्तिकेचा विवर्त होय - असें नम्रपणें सुचविलें आहे. दह्याचें पुन: दूध बनत नसल्यामुळें तें परिणामाचें उत्कृष्ट उदाहरण. सापाचा नाश दोरीमध्यें होतो म्हणजे भ्रामक-अध्यस्त पदार्थांचा नाश अधिष्ठानस्वरूप असतो. त्याचप्रमाणें जगत् ह्या अध्यासाचा नाश ब्रह्ममध्यें होतो म्हणजे तो ब्रह्मस्वरूपच होय.

सर्व व्यवहार हा अध्यासमूलकच असतो

गाढ निद्रेंत आणि समाधिमध्यें देहावर 'मी' असा अध्यास नसतो म्हणून व्यवहार होत नाहीं, व जागृतीत अध्यास असतो म्हणून व्यवहार होतो-अशा अन्वय-व्यतिरेकानें व्यवहार हा अध्यासमूलकच होतो हें आचार्यांनी सिद्ध केलें आहे. अध्यासाचा निरास होऊन ज्याचें ठिकाणीं अकर्तृ-आत्मबोध चांगल्या प्रकारें बिंबला त्यांच्या हातून व्यवहार होऊं शकत नाहीं. तो ज्ञानी पुरुषाच्या देहेंद्रियांकडून होणारा व्यवहार, त्याचा विवेकामुळें आत्म्याशी संबंध नाहीं असें कळल्यामुळें तें कर्म आत्म्याचें होत नाहीं, म्हणून आचार्य त्याला "न तत्कर्म" असें म्हणतात. जें साहंकार कर्म होतें त्याचें फल मनुष्याला भोगावें लागतें व ज्याचा देहावरील अहंकार नष्ट झाला आहे त्याला कर्माचें फळ भोगावें लागत नाहीं. अर्थात् ज्ञानी पुरुषाच्या दृष्टीनें त्याचे हातून कर्म होतच नसतें. आपल्याला तो ज्ञानी पुरुष भिक्षाटन करीत आहे असें दिसतें, तें केवळ देहेंद्रियाला ज्ञानापूर्वी जें वळण मिळालें असतें त्याचीच अनुवृत्ति होत आहे असें तर्कत: आणि अनुभवत: मानलें पाहिजे. यावरूनच 'गुणा:गुणेषु वर्तन्ते' 'इंद्रियाणि इंद्रियार्थेषु वर्तन्ते' ह्या गीतेंतील वचनाची उपपत्ति लागते.

शास्त्रोपदेश साधकांसाठीं असतो

वरील दृष्टी ज्यांना कळली नाहीं अशांनीं गीतेच्या अर्थाची ओढाताण करून विपरीत अर्थ जगांत प्रसृत केला. गीता ही साधकासाठीं आहे. सिद्धाकरितां नाहीं हें तत्त्व झुगारून अर्जुन हा स्थितप्रज्ञ आहे व ज्ञानी पुरुषानें जगाचा व्यवहार करावा कां करू नये याचें संयुक्तिक उत्तर देण्यासाठीं गीतेची प्रवृत्ति आहे - असें रहस्यकारांनीं विपरीत मानल्यामुळें त्यांना गीतेच्या अर्थाची ओढाताण करावी लागली. 'यस्त्वात्मरतिरेवं स्यात्' ह्या श्लोकावरील विवेचनावरून रहस्यकार अर्जुनाला स्थितप्रज्ञ मानून

अर्थ करण्यास प्रवृत्त होतात असें स्पष्ट दिसून येतें.

व्यासांनीं महाभारत कां लिहिलें ? त्यांत त्यांचा हेतु कोणता ? याचा विचार गीतेचें तात्पर्य ठरवितांना आपण केला पाहिजे. ''द्विविधो हि वेदोक्तो धर्मः प्रवृत्तिलक्षणः निवृत्तिलक्षणश्च'' (गीताभाष्य) प्रवृत्ति-निवृत्तिरूप वेदार्थ आबाल स्त्रीपुरुष वृद्धांना कळावा म्हणून व्यासांनीं प्रसंग आणून त्याची चर्चा अनेक ठिकाणीं केली आहे. व्यास अर्जुनाला मरेपर्यंत स्थितप्रज्ञ मानत नाहींत असें महाभारतावरून दिसतें. अर्थात् रहस्यकारांची अर्जुनासंबंधी झालेली कल्पना ही अनैतिहासिक असल्यामुळें त्याज्य आहे. व्यासांनीं लौकिकदृष्ट्या श्रेष्ठ अशा व्यक्तीला - अर्जुनाला निमित्त करून भगवान् श्रीकृष्णाच्या करवीं त्याला उपदेश करविल्याचें दाखविलें आहे. अर्जुनाला शोक मोह झालेला आहे असें वर्णन पहिल्या अध्यायांत व्यासांनीं केलें आहे. गुरु मित्र बंधु ह्यांचेसंबंधीं ममत्व बुद्धि (हें माझे आहेत अशी) व मी कुंतीपुत्र जो अर्जुन तो ह्यांना मारणारा आहें अशी 'अहं' बुद्धि अध्यासून तो प्रवृत्त झाला होता. त्यामुळें शोक मोहाला कारण अहंममाभिमान; अहंममाभिमानाला कारण अध्यास; व अध्यासाला कारण अज्ञान. अर्थात् अर्जुनाला जो उपदेश करावयाचा तो ज्ञानाचाच केला पाहिजे हें उघड आहे; व तसा तो केलाहि आहे हें गीतेवरून कोणालाहि कळून येईल.

निष्काम कर्म हा प्रवृत्तिमार्ग नव्हे

अर्जुनाला निष्काम कर्माचा उपदेश केला आहे तो प्रवृत्ति मार्ग नसून निवृत्ति मार्गच होय. ''निष्कामं ज्ञानपूर्वं तु निवृत्तमुपदिश्यते -'' ह्या मनुवचनावरून निष्काम कर्म हें निवृत्त कर्म होय. तें प्रवृत्त कर्म होय असें कोणालाहि मानतां येणें शक्य नाहीं. ''प्रवृत्तिः पुनरावृत्तिः'' ह्या व्यासांच्या मताप्रमाणें पुनर्जन्माला जें कर्म कारण होतें तें प्रवृत्तकर्म होय असें ठरतें. अर्थात् ह्या निश्चित ठरलेल्या परिभाषेहून वेगळ्या अर्थानें व्यासांनीं शब्दप्रयोग केले आहेत असें मानणें म्हणजे निवळ भ्रम आहे. रहस्यकारींनीं अध्यात्म प्रकरणांत आचार्यांचा अध्यासवाद-विवर्तवाद मायावाद जसाच्या तसा स्वीकारला असून त्याचें ओजस्वी भाषेंत समर्थनहि केलें आहे. अद्वैताच्या सिद्धीसाठीं मायावाद स्वीकारणें आवश्यक आहे. ह्याची जाणीव लोकमान्यांना परिपूर्ण होती. म्हणून त्यांनीं त्याचा आदर केला. तसेंच त्यांनीं आचार्यांचें (१) अद्वैत (२) मायावाद (३) ज्ञानानें मोक्ष (४) कर्मानें चित्तशुद्धि होते हें चार सिद्धान्त स्वीकारले आहेत. (५) ज्ञानोत्तर आचार्य कर्माचा विकल्प मानतात आणि रहस्यकार ते आवश्यक मानतात. एवढाच काय तो मतभेदाचा मुद्दा आहे. पण त्यामुळें रहस्यकारांना अर्थाची ओढाताण कांहीं थोडी करावी लागली नाहीं. अर्जुनाच्या भूमिकेपासून त्यांना बदल करावा लागला; व तो बदल कसा अनैतिहासिक आणि व्यासमताच्या विरुद्ध आहे तें मी अनेक ठिकाणीं दाखविलें आहे.

रहस्यकारांच्या अनुयायांनीं अद्वैताचा घात केला

रहस्यकारांचें कार्य तडीस नेण्यासाठीं स्थापन झालेल्या गीताधर्ममंडळानें आचार्यांच्या द्वेषानें मायावादाला विरोध करून अद्वैत तत्त्वज्ञानच धोक्यांत आणलें आहे. कै. भिडेशास्त्री यांनीं विवर्त आणि परिणाम ह्यांच्या व्याख्येंत कसा सावळागोंधळ माजविला तें दाखवून त्याचें खंडन मी माझ्या 'वेदसिद्ध मायावादांत' केलें आहे. आतां तर श्री. तात्यासाहेब करंदीकरांनीं ''गीतातत्त्व मंजरी'' लिहून तत्त्वज्ञानाचा कसा घात केला आहे तें मी व्याख्यानांतून दाखवून दिलें होतें. त्या ग्रंथासंबंधीं माझें निवेदन स्पष्ट शब्दांत देत आहें.

'गीतातत्त्वमंजरी' विषयीं माझें निश्चित मत

गीताधर्म मंडळाच्या चालकांनीं सामान्य जनतेच्या अज्ञतेचा व टिळकभक्तीचा फायदा घेऊन मायावादाच्या द्वेषानें आचार्यविरोधी प्रचार सुरू केला. इतकेंच नव्हे तर रहस्यकारांच्या अर्थाविरुद्ध विवर्त-परिणामाच्या व्याख्या करून आचार्यांना 'मनाचा अवैदिक ग्रह करून भाष्य लिहिणारे' म्हणून हिणविलें. 'वेदसिद्धमायावादांत' व 'अद्वैत सिद्धान्त दर्शनांत' मी श्री. भिडेशास्त्री यांचें जोरदार खंडन केलें आहे व रहस्यकारांनीं आचार्यांप्रमाणेंच मायेचा स्वीकार करून मायेचें ओजस्वी भाषेंत समर्थन केलें आहे-हेंहि मी सिद्ध करून दाखविलें आहे. त्याचा योग्य तो परिणाम होऊन ''गीतातत्त्वमंजरींत'' विवर्तपरिणामाचीं उदाहरणें अगतिक होऊन भिडेशास्त्रीबोवांचीं अमान्य केलीं व रहस्यकारांचीं मान्य करावीं लागलीं हा एक विजय होय. रहस्यकारांनीं गीतेच्या श्लोकांचे अर्थ पुष्कळ ठिकाणीं चुकीचे केले आहेत ही गोष्ट आढेवेढे घेऊन कां होईना कबूल करण्यांत आली आहे. (पान ६) हा दुसरा विजय. पराहत प्रज्ञेनें व पराभूत मनोवृत्तीनें-रहस्यकारांनीं मायावाद स्वीकारला नाहीं असें श्री. करंदीकरांनीं कितीहि कंठरवानें सांगितलें तरी तें कोणालाहि मान्य होणार नाहीं. शेवटीं मायेच्या द्वेषानें विवर्ताचा त्याग करून श्री. करंदीकरांना श्रीवल्लभाचार्यांचा अविकृत परिणामवाद (पा. ७२२) मानावा लागला. त्यामुळें माया मानून अद्वैत स्वीकारणाऱ्या संप्रदायांतून (समर्थ, वारकरी, नाथ, आचार्य व खुद्द रहस्य) फुटून व पराभूत होऊन अन्य पंथाचा आश्रय श्री. करंदीकरांनीं करावा - ही तर अध:पतनाची पराकाष्ठा होय. श्रीवल्लभाचार्यांचा अविकृत परिणामवाद स्वीकारल्यावर त्यांचे सर्व सिद्धान्त मान्य करण्याची आपत्ति पडते. कारण श्रीवल्भाचार्यही कांहीं सामान्य व्यक्ति नव्हे. त्यांची ज्ञानप्रणाली आणि प्रमाणपद्धती स्वीकारली म्हणजे त्यांचे सिद्धान्तच सिद्ध होऊं शकतात.

शास्त्रीय ज्ञानाचें अज्ञान

श्री. करंदीकरांनीं माझेवर असा आक्षेप घेतला आहे. ''कै. लोकमान्य टिळकांनींच गीतारहस्यांत **'मायावाद'** जशाचा तसा मान्य केला आहे. असाहि एक आधार हे मायावादी आत्मसमर्थनार्थ देत असतात ! लोकमान्यांचे इतर सर्व सिद्धान्त अग्राह्य मानून त्यांचें खंडन करण्यांत गढून गेलेल्या मायावाद्यांना गीतारहस्यांतला एवढा भाग मात्र शिरोधार्य वाटतो; पण यांत त्यांची फसगत होत आहे. एक तर असला 'अर्धजरतीन्याय' न्यायशास्त्रानें अमान्य ठरविला आहे.'' (पा. ७४०) लोकमान्य स्वत: म्हणतात - ''मी आचार्यांचे सर्व सिद्धान्त आदरले आहेत'' व श्री. करंदीकर म्हणतात 'आम्ही लोकमान्यांचे सर्व सिद्धान्त अग्राह्य मानून खंडन करितों' आमचा वाद आहे तो फक्त अर्ध्या मुद्याबद्दल व तो तत्त्वज्ञानाच्या अपेक्षेनें तर अगदींच क्षुल्लक आहे; व त्यांतील फोलपणा तर अनेकदां दाखविण्यांत आला आहे. भिडे-करंदीकरांदि लोकमान्यांचे अनुयायी मात्र केवळ आचार्यघात करीत नसून गुरुघातहि करीत आहेत हें मी स्पष्ट शब्दांत जाहीर करितों. लोकमान्य हे आम्हांला तत्त्वत: फार जवळचे असून तत्त्वज्ञानाचा घात करणारे भिडे-करंदीकर हे मात्र आम्हांला त्याज्य आहेत. (केसरी १५ ऑक्टोबर १९१५ पहा.) अद्वैतवाद व मायावाद स्वीकारणाऱ्या रहस्यकारांचें परीक्षण करणें हें आमचें कर्तव्य ठरतें; व ज्या अंशांत मतभेद आहे त्याचे खंडन करणें हा ''अर्धजरती न्याय'' नव्हे. उलट आचार्यांचा अद्वैतवाद आणि वल्लभाचार्यांचा अविकृत परिणामवाद स्वीकारणारे श्री. करंदीकर हेच 'अर्धजरती न्याय' स्वीकारणारे आहेत असें म्हटलें पाहिजे.

भिडेशास्त्र्यांनीं बुद्धिपुर:सर प्रतिपादन केलेलें तत्वज्ञान

श्री. भिडेशास्त्री यांनीं 'मायावाद व तन्मूलक सर्वकर्मसंन्यास असे शब्द बुद्धिपुरस्सर वापरून एका धोंड्यानें मायावाद व संन्यास हे दोन पक्षी मारण्याचा अगदीं बालिश असा प्रयत्न आपल्या हयातींत केला. त्यामुळें शास्त्रज्ञ लोकांत त्यांनीं आपलें हंसें करून घेतलें. भगवान् श्रीरामानुजाचार्य आणि श्रीमध्वाचार्य हे संन्यासी असून त्यांनीं मायावाद स्वीकारला नाहीं. कारण मायावादानें त्यांचें द्वैत नाहींसें होऊन अद्वैत सिद्ध होतें. व तें तर त्यांस इष्ट नाहीं ! अर्थात् मायावाद स्वीकारला म्हणजे संन्यास घेतलाच पाहिजे असा सिद्धान्त नाहीं. व प्रत्येक संन्यासी हा मायावादी असलाच पाहिजे अशीहि व्याप्ति नाहीं. 'मायावादी' 'सांप्रदायिक' 'संन्यासमार्गी' इत्यादि शब्दांची रेलचेल करून केवळ आचार्यद्वेष प्रकट करणें-ह्यावांचून दुसरा कोणताहि हेतु त्याच्या बुडाशीं नाहीं असें म्हटल्याविना राहावत नाहीं.

"सर्वकर्मसंन्यास" म्हणजे काय ?

सर्वकर्मसंन्यास म्हणजे अकर्तृआत्मबोध. मी कर्ता भोक्ता नव्हे असें ज्ञान. त्यालाच शास्त्रांत फलभूतसंन्यास म्हणजे विद्वत्संन्यास असें म्हणतात. असा मानससंन्यास प्राप्त झाल्याविना कोणालाहि मोक्ष मिळत नाहीं असें आचार्यांचें मत आहे. त्यावरून अध्यासाचा निरास केल्यावांचून मोक्षप्राप्त होत नाहीं. अध्यासाचा निरास झाला म्हणजे व्यवहार बाधित होतो, त्याचें प्रत्येक कर्म निरहंकारानें होत असल्यामुळें आत्म्याला तें बाधक न होतां ज्ञानी पुरुषाची जीवन्मुक्ति संभवते. जीवन्मुक्ताला 'तूं निष्काम कर्म कर' हें सांगणें हास्यास्पद आहे. निष्कामकर्म हें निवृत्त कर्म असल्यामुळें तोहि गौण संन्यासच होय. निष्कामकर्म, ईश्वरार्पण बुद्धीनें कर्म करणें, ममत्व टाकणें, अहंत्व टाकणें ह्या सर्वकर्मसंन्यासाच्या पुढच्या पुढच्या पायऱ्या होत. आश्रम संन्यासासाठीं-ज्ञान झालें, साक्षात्कार झाला, -तरी मोक्ष अडून राहतो असें आचार्य कोठेंहि मानत नाहींत. अध्यासनिरास म्हणजेच अकर्तृआत्मबोध. त्यासच फलभूत-विद्वत्-मानस-संन्यास असें म्हणतात.

जगाला अज्ञानांत ठेवून आपलें तत्त्वज्ञान माथीं मारणें हास्यास्पद आहे

आचार्यांची मतें विपरीत मांडून खंडन करण्याचा प्रयत्न जो हल्लीं कित्येक गृहस्थांकडून होत आहे त्यामुळें आचार्यमताचें खंडन केव्हांहि होऊं शकत नाहीं. आचार्यांचें तत्त्वज्ञान एवढं भव्य आणि विशाल आहे कीं त्यांत सर्व विज्ञानें, सर्व शास्त्रें, सर्व द्वैतवाद सामावले आहेत. शाङ्करभाष्याचा जसा जसा खोलांत जाऊन निरनिराळ्या दृष्टिकोनांतून अभ्यास होत जाईल तसेंतसें त्याच्या अनंत पैलूंचे दर्शन आपणाला होऊन तर्कटांनी आपल्या कुकल्पनांनीं आणि अज्ञानानें उडविलेली धूळ सहज पुसून टाकतां येईल; व तेजानें चमकणारे असें भारतीय तत्त्वज्ञान, जें जगाचें तत्त्वज्ञान होण्यास पात्र आहे तें म्हणजे अद्वैत तत्त्वज्ञान हें एकमेव दर्शन होय. भविष्यकाळांत आचार्य प्रतिपादित अद्वैत तत्त्वज्ञानांची कांस धरल्यानें भरत खंडाच्या ज्ञानाची उंची वाढेल व तें आपण आदरावें अशी बुद्धि सर्व देशांत उत्पन्न होऊन तें अद्वैत भरतखंडाच्या सीमा ओलांडून संपूर्ण जग नव्हे, तर अखिल विश्व व्यापून राहील असा विश्वास वाटतो. स्वामी रामकृष्णमिशनचें अधिकारी पंडित, स्वामी विवेकानंदासारखे नि:स्वार्थी प्रचारक ह्या अद्वैताला मिळाले पाहिजेत; व ते मिळण्याची शक्यता भविष्यकाळात-स्वातंत्र्याच्या काळात-पुष्कळ आहे. भाष्याचा अभ्यास करण्याची बुद्धि तरुणांना झाली पाहिजे. पण येथेंहि आचार्यद्वेष

श्री. करंदीकरांच्या मुखानें गीतेचा म्हणून तरुणांना असा संदेश देत आहे कीं - ''सर्वभाष्यान् परित्यज्य मामेकां शरणं व्रज ।'' वगैरे, तरुणांना भाष्य वाचूं नका असा उपदेश करणें आत्मघातकीपणाचें आहे.* अशानें जगाला अज्ञानांधकारांत लोटून आपल्या लिखाणाचें वैभव जगाच्या निदर्शनाला आणून देण्याची महत्त्वाकांक्षा बाळगणें हें स्पृहणीय खास नव्हे. 'प्रवृत्ति-निवृत्तिरूप मोक्षशास्त्र' या नांवाच्या प्रचंड ग्रंथांत रहस्य, रहस्य दीपिका आणि तत्त्वमंजरी यांचें सविस्तर परीक्षण 'सूर्यजयद्रथ-' न्यायानें करण्यांत येणार आहे-असें वाचकांना आश्वासन देऊन तूर्त हा विषय बाजूला ठेवतों ह्यापुढें 'मायेची सर्व प्रकारें उपपत्ति' श्रीरामानुज, श्रीमाध्व आणि वाल्लभ यांच्या मतांचें परीक्षण करावयाचें आहे. तें वाचकांनीं आणि विशेषत: विद्यार्थिवर्गांनें लक्ष्यपूर्वक अभ्यासावें.

१७ मायेची सर्वप्रकारें उपपत्ति

आचार्यांच्या मायावादावर अत्यंत सूक्ष्मपणें विचार करून भगवान् श्रीरामानुजाचार्य यांनीं आपल्या श्रीभाष्यांत आक्षेप घेऊन खंडन करण्याचा चांगला प्रयत्न केला आहे. सर्वच आचार्य थोर आहेत. 'न हि ते मुनयो भ्रान्ता: सर्वज्ञत्त्वात्तेषाम् ।' असें ह्या थोर आचार्याविषयीं आपण मानलें पाहिजे. तटस्थतेची भूमिका घेऊन कोणाचा कोणता पूर्वपक्ष आहे, त्याचा सिद्धांत काय ह्याचा आपण अभ्यासुवृत्तीनें जसा विचार करितों त्याप्रमाणें येथें विचार करण्याचा मी प्रयत्न करणार आहें. अमुक आचार्य चूक किंवा अमुक बरोबर असें म्हणून कोणाविषयींहि अधिक्षेप किंवा पक्षपात दाखविण्याची योग्यता माझे ठिकाणीं नाहीं. ज्यांनीं श्रीभाष्याचा आणि शाङ्करभाष्याचा अभ्यास अत्यंत खोलवर केला आहे अशा विद्वन्मुकुटमणि म. म. वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर यांनीं ''अद्वैतामोद'' या पुस्तकांत श्रीरामानुजाचार्यांच्या आक्षेपांना जीं उत्तरें दिलीं आहेत त्याचा अनुवाद मी अभ्यासकांकरितां करीत आहें. विद्यार्थ्यांना परीक्षेंत 'श्रीरामानुजाचार्यांनीं दाखविलेल्या अनुपपत्ति लिहा' असा प्रश्न विचारला गेल्यास त्याचें उत्तर लिहितां यावें; तसेंच 'अविद्येच्या अनुपपत्तींची उपपत्ति अद्वैतमताधारें द्या' ह्या प्रश्नाचेंहि उत्तर देतां यावें अशी योजना मी येथें केली आहे +

(१) आश्रयानुपपत्ति - (पूर्वपक्ष)

अद्वैतमताप्रमाणें अविद्येचा आश्रय जीव होय. कारण जीवालाच 'मी अज्ञ आहें' असा प्रत्यय-अनुभव येतो. त्यामुळें अविद्या जीवावर राहते; जीवाचा आश्रय करिते-असें म्हणणें भाग आहे. बरें, परमात्म्याची अविद्या ही शक्ति असल्यामुळें परमात्मा हा तिचा आश्रय आहे असें मानलें तरी अविद्या ही परमात्म्याला झाकण्याचें कार्य करीत नसल्यामुळें तिच्या ठिकाणीं कार्यकारित्व नाहीं. जीवावस्था ही अविद्येमुळें उत्पन्न होणारी आहे. म्हणून अविद्या ही कालांतरानें उत्पन्न होणाऱ्या जीवाचा आश्रय करून कशी राहूं शकेल ! जीवाला आश्रय देणारी जी अविद्या तिचा जीवच आश्रय कसा होऊं शकणार ! बरें आपल्या सिद्धांताच्या मोहानें तुम्हीं जरी असें मानलें तरी तुमच्या मतावर अन्योन्याश्रय हा दोष आल्याशिवाय कसा राहील ! (What is the आश्रय - seat of Avidya ! Residing in what does it produce illusion ? Surely not in the individual self, because the self-hood of the individual self is itself projected by avidya; neither could it reside in Brahman, since He has the essential nature of self-luminous intelligence and is thus opposed to avidya- "The Doctrine of Maya-" by Prabhu Dutt Shastri P. 121).

आश्रयोपपत्ति (सिद्धांत)

अविद्या आणि जीवत्व यांचेवर अन्योन्याश्रय दोष येत नाहीं. तुमच्यामतीं परमेश्वराचें शरीरभूत असलेला असा जीव आहे; व कर्मामुळें संकुचितस्वरूप प्राप्त होतें आणि त्यालाच जीव अशी संज्ञा तुम्हीं देतां. तेव्हां संकुचितस्वरूपाच्या जीवाला कर्माश्रयत्व प्राप्त होतें; आणि कर्माला जीवाश्रयत्वहि येतें. कर्मामुळें जीवदशा व जीवामुळें कर्म असा अन्योन्याश्रय (तुमच्यामतीं) येतो. त्याचा परिहार बीजाङ्कुरन्यायानें जर तुम्हीं करतां तसा आम्हांलाहि करितां येत असल्यामुळें आम्हीच तेवढे दोषाचे वाटेकरी कसे ? तुमच्यामतीं-संकुचितस्वरूपाला प्राप्त झालेला जीव कर्म करितो कां असंकुचितस्वरूपाचा परमात्मा कर्म करितो असे दोन पक्ष उपस्थित होतात. पहिला पक्ष स्वीकारता येत नाहीं. कारण स्वरूपसंकोच हा कर्मापासून उत्पन्न होणारा असल्यामुळें कर्म घडण्यापूर्वी स्वरूपसंकोचाचा अभाव असला पाहिजे. दुसरा पक्षहि मान्य करितां येत नाहीं. कारण कोणाचीहि स्वरूपाच्या संकोचकारक कर्मामध्यें प्रवृत्ति दिसून येत नाहीं. कोणीहि शहाणा स्वत:च बंधनागार (तुरुंग) निर्माण करून आपले हातपाय बांधून स्वत:ला कोंडून घेत नाहीं. 'स्वयंप्रकाश ज्ञानस्वरूप असलेल्या ब्रह्माशीं अविद्येचा विरोध असल्यामुळें ब्रह्म अविद्येचा आश्रय होत नाहीं. असें जें तुम्हीं म्हणतां त्याचा परिहार आम्ही असा करितों. 'ब्रह्म हें अविद्येचा आश्रय आहे' असें आम्हीं मुळींच ✲ मानत नाहीं. अविद्येचा आश्रय कोण तो सांगाच असा तुमचा आग्रहच असल्यास उपाधीचा आश्रय करून अविद्या राहते असें आमचें सांगणें आहे. (If therefore we are pressed by Ramanuja to state the residence of Avidaya, we may meet him by saying that it must, if at all conceived as such, reside in the Upadhis the mind etc. As a matter of fact this demand of Ramanuja seems to be unjustifiable and inadmissible. It wholly rests upon his supposition of the reality of Avidya- "The Doctrine of Maya" P. 122-23).

(२) तिरोधानानुपपत्ति (पूर्वपक्ष)

अविद्या - माया ब्रह्माला झांकून टाकतें हें म्हणणें विचारापुढें टिकत नाहीं. कसें तें पाहा - प्रकाशरूप व ज्ञानस्वरूप असलेल्या ब्रह्माला माया किंवा अविद्या ही तिरोहित करिते-झांकून टाकते असें म्हटल्यास ब्रह्म हें स्वयंप्रकाश नाहीं असें सिद्ध होईल. प्रकाशाला झांकून टाकणें (तिरोधान) म्हणजे प्रकाशाची उत्पत्ति होऊं न देणें किंवा असलेल्या प्रकाशाचा नाश करणें. 'ब्रह्म हें स्वयंभू, स्वयंप्रकाश आहे' असा तर अद्वैतवाद्यांचा सिद्धान्त आहे. तेव्हां प्रकाशाची उत्पत्ति होणें सभवत नाहीं. अर्थात् उत्पन्न न झालेल्या पदार्थाच्या उत्पत्तीचा प्रतिबंधहि संभवत नाहीं. तेव्हां प्रकाशाचें तिरोधान म्हणजेच प्रकाशाचा नाश व प्रकाशनाश म्हणजेच ब्रह्मस्वरूपाचाच नाश होय. (The concealment of luminosity means either (a) the obstruction of the origination of luminosity, or (b) the destuction of existing luminosity. But as it is held that the luminosity of Brahman is incapable of being a produced thing the concealment of luminosity must mean the destruction of luminostiy which in other words, amounts to the destruction of the essential nature of Brahman - "The Doctrine of Maya." P. 123).

✲ येथें सुद्धां भाष्य हा शब्द नपुंसकलिंगीं असतो हें कळण्यासाठीं तरी भाष्याचें पुस्तक हातीं घेतलें, असतें तरी बरें झालें असतें. म्हणजे 'सर्वधर्मन्' या शब्दाप्रमाणें 'सर्वभाष्यान्' हा शब्द वापरण्याचा व्यामोह झाला नसता, व भाष्याच्या पायरीला पाय लावण्याचें पातक टळलें असतें.

अविद्येनें तिरोधानाची उपपत्ति - (सिद्धान्त) - तिरोधान शब्दाच्या अर्थाचे विकल्प करून दोष देण्याचा जो प्रयत्न तुम्ही केला आहे तो अगदींच तुच्छ आहे. कारण तिरोधान शब्दाचा आम्हांला अभिप्रेत असलेला खरा अर्थ कोणता ह्याचें तुम्हांला आकलनच झालेलें दिसत नाहीं. 'मेघांनीं सूर्यप्रकाशाला तिरोहित केलें' असें म्हटल्यास सूर्याचा प्रकाशच नष्ट झाला असा कोणीहि अर्थ करीत नाहीं. तिरोधान शब्दाचा अर्थ प्रकाशाचा अनवभास म्ह० प्रकाश न भासणें - हा आहे. अविद्येमुळें ब्रह्माचें ज्ञान मनुष्याला होत नाहीं हा तर आमचा सिद्धान्त आहे. (Brahman is ever the same in its splendour and luminosity, but we fail to see it only through our own Avidya, which can threfore, in no way be said to be able to conceal Brahman in the sense of destroying its luminosity - P. 123).

(३) स्वरूपानुपपत्ति - (पूर्वपक्ष)

ब्रह्म ही वस्तु कशाचेंहि ज्ञान करून घेत नाहीं म्हणजेच ती निर्विषय आहे. तशीच ती निराधार आहे (ती आधार घेऊं लागल्यास द्वैतापत्ति येऊं लागेल !) निर्विषय, निराधार स्वप्रकाश असलेली ब्रह्मवस्तु कांहीं स्वाश्रयदोषानें (स्वत:चे ठिकाणीं असलेल्या दोषानें) 'आपण अनंत वस्तु झालों. आपला अनंत वस्तूला आश्रय आहे', असें मानिते, व मायेला आश्रय होते असेंच तुमचें (अद्वैत वेदान्त्यांचें) म्हणणें आहे. तेव्हां हा स्वाश्रयदोष हा परमार्थभूत - खरा आहे, कां अपरमार्थभूत - खोटा आहे ह्याचें आतां परीक्षण करूं या. स्वाश्रयदोष म्हणजे स्वत:वर - ब्रह्मावर राहणारी अविद्या होय. ही अविद्या खरी-परमार्थभूत आहे असें तुम्हांला मानतां येणें शक्य नाहीं. बरें, ही अविद्या खोटी आहे असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण अविद्या खोटी आहे असें म्हल्यास हा दोष ज्ञानाकडे, ज्ञात्याकडे कां ज्ञेयाकडे आहे याचा विचार केला पाहिजे. ज्ञानाकडे दोष येत नाहीं, कारण ज्ञान हें केवल निर्विशेष असल्यामुळें त्यांत भेद मानतां येत नाहीं. म्हणून शुद्ध ज्ञानांत मायेचा - दोषाचा संपर्क असणें शक्य नाहीं. भ्रम हा अधिष्ठानावर होत असतो. तेव्हां अधिष्ठान्भूत ब्रह्म मिथ्या असें म्हटल्यास माध्यमिकांच्या शून्यवादाचा प्रसंग येतो. शेवटीं 'द्रष्टा-ज्ञाता, दृश्य-ज्ञेय व ज्ञात्याचें ज्ञान आणि घटविषयक ज्ञान हीं सर्व मायानिर्मित आहेत,' असें मानल्यास हा दोष प्राप्त व्हावयास आणखी एका दोषाचा अंगीकार करावा लागतो व त्या दोषासाठीं आणखी एक दोष अशी अनवस्था प्राप्त होते. ("It (Avidya) must either have the nature of reality or unreality. But it is not admitted to be a reality, and it cannot be an unreality, for as long as a real misguiding error, different from Brahman is not admitted, so long it is not possible to explain the theory of illusion. If Brahmn himself have the character of the misguiding error, then owing to its eternity, there would be no final release to the individual self" P. 124.)

स्वरूपोपपत्ति - (सिद्धान्त)

मायावादी लोकांच्या मतीं परमात्मा हा ज्ञानस्वरूप आहे. 'ज्ञानं नैवात्मनो धर्मो न गुणो वा कथंचन । ज्ञानस्वरूप एवात्मा नित्य: सर्वगत: शिव: ॥' (योग-वृ. पान २९२) भावरूप अज्ञान ही परमात्म्याची शक्ति असल्यामुळें आमच्या मतावर द्वैतापत्ति येऊं शकत नाहीं. शक्तिमत् पुरुषाहून शक्तीचें पृथक् अस्तित्व नसतें. परमात्म्याची मायाख्य शक्ति ही प्रतिभासिक असल्यामुळें वस्तुत: ती सत्य आहे असें आम्हीं मानत नाहीं. अशी ही माया जगाचें उपादानकारण म्हणून प्रसिद्ध आहे. ही

+ विशिष्टाद्वैतवाद्यांकडून मायावादावर (१) आश्रयानुपपत्ति (२) तिरोधानानुपपत्ति (३) स्वरूपानुपपत्ति(४) अनिर्वचनीयत्वानुपपत्ति (५) प्रमाणानुपपत्ति (६) निवर्तकानुपपत्ति (७) निवृत्यनुपपत्ति-अशा सात प्रकारच्या अनुपपत्ति दाखविण्यात आल्या आहेत. त्यांचा क्रमानें विचार करूं.

शक्तिच प्रकृति, माया, तम इत्यादि शब्दांनीं कार्यावरून उल्लेखिली जाते. 'तामाहुः प्रकृतिं केचिन्मायामेके परे त्वणून्' (योग वृ. पान २९२). ह्या प्रकृतीचा प्रधान, महत्, अहंकार पञ्चमहाभूतें इत्यादिं परिणाम होय .सत्व, रज आणि तम ह्या तिन्ही गुणांची साम्यावस्था म्हणजे प्रधान, बुद्धि हेंच महत्तत्त्व होय. ही बुद्धिच स्वभावतः अत्यंत स्वच्छ असल्यामुळें तिच्यामध्यें ज्ञानस्वरूप अशा शुद्ध चैतन्याचें प्रतिबिंब पडते. समष्टिबुद्धींत प्रतिबिंबित झालेलें चैतन्य म्हणजे ईश्वर; आणि व्यष्टिबुद्धींत पडलेलें जें चैतन्याचें प्रतिबिंब त्याला जीव असें म्हणतात. बिंबस्थानीय (बिंबभूत) असलेलें ज्ञान (शुद्धब्रह्म) तें जरी निर्विषय, निराश्रय असलें तरी प्रतिबिंबभूत असलेलें ज्ञान (जीवरूप आणि ईश्वररूप) स्वाश्रयभूत असलेल्या भावरूप अज्ञानामुळें तें सविषय आणि साश्रय (साधार-आश्रयानें युक्त) भासतें. कसला तरी विषय करून आणि कशाचा तरी आधार घेऊन राहाणें-हा अज्ञानाचा मुळीं स्वभावच आहे.

आरशावरील मलामुळें आरशांत प्रतिबिंबित झालेलें मुख मलिन भासतें ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणें प्रतिबिंबभूत असलेलें. जे जीवेश्वर रूप ज्ञान तेंच स्वतःला आधारभूत असलेल्या अज्ञानरूप दोषामुळें 'अनंत विषयांना आधार देणारें आणि अनंत पदार्थांना विषय करणारें' आहे-असा स्वतःच अनुभव घेतें. पण बिंबभूत ज्ञानाला तसा अनुभव येत नाहीं, भावरूप अज्ञानाला स्वतःच्या परिणामाविषयीं (आकाशादि प्रपंचाविषयीं) आणि बिंबग्रहणाविषयीं स्वातंत्र्य नाहीं. तसेंच शुद्धब्रह्महि त्याविषयीं अज्ञानाला प्रेरणा देणारें नाहीं. आरसा सुखाच्या प्रेरणेने कांहीं प्रतिबिंब ग्रहण करीत नाहीं; तो स्वभावतःच प्रतिबिंब ग्रहण करितो; म्हणून त्याचें ठिकाणीं वाटेल ते ग्रहण करण्याचें स्वातंत्र्य आहे असें मात्र कोणी समजूं नये, कारण त्याला मुखाच्या सांनिध्याची अत्यंत अपेक्षा असते. अनंताश्रयाचा आणि अनंतविषयाचा अनुभव घ्यावयास लावणारा हा दोष अपारमार्थिक-खोटाच होय. घटादि पदार्थांना प्रकाशित करणारा दीप हा स्वभावतःच स्वतःला प्रकाशित करितो, त्याला दाखवून द्यावयास दुसऱ्या दिव्याची जशी तो अपेक्षा करीत नाहीं; त्याचप्रमाणें भावरूप अज्ञान हा दोष स्वभावतःच ब्रह्माचा आधार घेऊन स्वतःचा कल्पक बनतो व जगताचीहि कल्पना करतो. तेव्हां एका दोषासाठीं दुसऱ्या; दुसऱ्यासाठीं तिसरा अशी अनवस्था आमच्या सिद्धान्तावर येत नाहीं. ("The whole difficulty is purely factitious. Certainly we do not admit the reality of Maya, but at the same time we do not hold that it is unreal from the empirical standpoint as well. Empirically the world is, but it is Maya, Ramanuj is too anxious and tactful to corner us by his dilemmas. But as a rule these dilemmas have one of the two horns already broken, since he generally starts with self assumed premises and draws his own inferences from them, most logically, of course"- The Doctrine of Maya" P. 124.

(४) अनिर्वचनीयत्वोपपत्ति

(१) शंका * -जी वस्तु सत् नाहीं, असत् नाहीं, सदसत् तिलाच तुम्ही 'अनिर्वचनीय' असें म्हणतां ! जगांत जो जो पदार्थ आहे, त्याचें ज्ञान अनुभवानें होतें. जिचा अनुभव येईल ती 'वस्तु' आहे; जिचा अनुभव येत नाहीं ती 'वस्तु' नाहीं अशी व्यवस्था ह्या जगांत आहे. ('सर्वं हि वस्तुजातं प्रतीतिव्यवस्थाप्यम्' श्रीभाष्य).

* 'कार्यकारित्व' जिच्या ठिकाणी आहे अशी अविद्या निर्गुण ब्रह्माचा आश्रय करीत नाहीं. अशा अभिप्रायानें वरील विधान करण्यांत आलें आहे असें समजावें. प्रतिबिंबभूत असलेले ईश्वर आणि जीव, यांच्या आश्रयानें राहणारी अविद्या कार्य करणारी असते. निर्गुण ब्रह्माच्या ठिकाणीं राहणारी अविद्या कांहींहि करीत नाहीं, कारण तिला प्रेरक निर्गुण ब्रह्म होऊं शकत नाहीं. "आश्रयत्वविषयत्वभागिनी निर्विभागचितिरेव केवला ।। (संक्षेपशारीरकम् अ. १-३१९) ह्या सर्वज्ञात्ममुनींच्या वचनाशीं विरोध येतो असें मानण्याचें कारण नाहीं.

समाधान - हें शुक्ल, हें पीत, अशी रूपाची व्यवस्था प्रकाशानें होते. तसेंच अंधकाराच्या कृष्णरूपाचीहि व्यवस्था होऊं शकते. अंधकाराच्या रूपनिर्णयाविषयीं प्रकाशाची जरी साक्षात् अपेक्षा नसली तरी प्रकाशाच्या अभावाच्या अपेक्षेनें अभावाचा प्रतियोगी म्हणून प्रकाशाची अपेक्षा आहेच आहे. अमुक एका प्रदेशांत एका पदार्थाचा अभाव आहे असें आपण म्हणतों तेव्हां त्या पदार्थाचें अस्तित्व दुसरीकडे कोठेंतरी असलें पाहिजे, आणि त्याची प्रतीति आली पाहिजे. सर्वथा प्रकाशाच्या अस्तित्वाचा अभाव मानल्यास इतर पदार्थांचें रूपग्रहण जसें जन्मान्धाला होत नाहीं तसेंच अंधकाराचेंहि रूपग्रहण होत नाहीं. तेव्हां प्रकाशाला अंधकाराचें रूप विषय होऊं शकत नाही तरी प्रकाश हा अंधकाराच्या ज्ञानाची व्यवस्था करणारा आहे तसेंच भावरूप अज्ञान हें 'सद् किंवा असद्' अशा प्रकारच्या प्रतीतीला विषय न होणारें असून त्याचें स्वरूप 'अनिर्वचनीय' होय. अशा प्रकारच्या प्रतीतीनें व्यवस्थाप्य-व्यवस्था व्हावयास योग्य आहे. म्हणून अज्ञान ही भावरूप वस्तु आहे असें मानल्यास बिघडतें कोठें !

(२) शंका - बिघडतें असें, ज्याचें स्वरूप नित्य मुक्त, स्वप्रकाश; केवल चैतन्य आहे, अशा ब्रह्माला अज्ञानाचा अनुभव येणें शक्य नाहीं. कारण ज्ञान हेंच त्याचें स्वरूप आहे, म्हणून मिथ्या अनुभव येणें शक्य नाहीं.

समाधान - 'बिंबभूत शुद्ध ब्रह्माला अज्ञानाचा अनुभव येतो' ही गोष्ट मायावादी लोकांना मान्य नसतांना मुद्दाम त्यांच्या गळ्यांत तीं लादून त्याच्या निरसनासाठीं जें एवढें मोठें तर्कजाळ उत्पन्न केलें आहे तें सर्व अनाठायीं असल्यामुळें त्याला एका वाक्यांत उत्तर द्यावयाचें झाल्यास- 'आम्हीं ह्याचा स्वीकार केला नसल्यामुळें आमच्या मतावर कोणताच दोष येऊं शकत नाहीं.' (पुढें भ्रमाला आधार कशाचा ? अधिष्ठानावांचून भ्रम होणें शक्य नाहीं व भ्रमाचें अधिष्ठान ब्रह्म आहे असें जर अद्वैत्यांचें म्हणणें असेल तर त्यावर रामानुजीय शंका अशी).

(३) शंका - 'भ्रमाचें मूळकारण अज्ञानरूपी दोष तो मिथ्या; तसाच मायोत्पन्न जीव तोहि मिथ्या. म्हणजे माया व मायाश्रय जीव हे दोन्ही मिथ्या असून ते भ्रमाचें कारण आहेत' असें तुमचें म्हणणें आहे. तेव्हां भ्रमाचे कारण व भ्रमाचा आश्रय हे दोन्ही मिथ्या असतांहि भ्रमोत्पत्ति होते असें जर तुम्हीं म्हणतां, तर आम्हीं थांडेसे पुढें जाऊन 'भ्रमाचें अधिष्ठान जें ब्रह्म तेंहि मिथ्या' असलें तरी भ्रमाची उत्पत्ति होऊं शकेल ! 'होणार नाहीं' असें मात्र तुम्हांस म्हणता यावयाचें नाहीं. तात्पर्य कांहींच 'सत्य' नाहीं म्हणजे सर्वच शून्यच आहे असा मानण्याचा प्रसंग आलाच. हा शून्यवाद पत्करिला म्हणजे अज्ञानाला आश्रय आणि अधिष्ठान दोन्हीहि नाहींतर्शी होऊन 'मी अज्ञ आहें' असें प्रत्यक्ष ज्ञान होऊं शकणार नाहीं; व अज्ञान हें भावरूप आहे असें प्रत्यक्ष प्रमाणानें सिद्ध होणार नाहीं. (येथें 'अपरमार्थ' या शब्दावर सर्व कोटी केलेली आहे.)

समाधान - हें आपलें सर्व म्हणणें 'अपरमार्थ' आणि 'तुच्छ' ह्या दोन शब्दांच्या अर्थाचा विवेक न झाल्यामुळें उत्पन्न झालेलें आहे. (१) जो पदार्थ असत्य असून भासतो त्याला 'अपरमार्थ' असें म्हणतात; व (२) जो केव्हांहि भासत नाहीं त्याला 'तुच्छ' असें म्हणतात. उदा० शशशृङ्ग वगैरे. तेव्हां सर्वशून्यत्वाला कारण 'तुच्छत्व' असतें, 'अपारमार्थ्य' नसतें. पण तुम्हीं 'अपारमार्थ्य' हा सर्वशून्यत्वाला हेतु आहे असें म्हणून उगाच धुळफेंक कां करीत आहां ? 'अहो पण, सर्वशून्यत्वाचा स्वीकार जरी तुम्हीं केला नाहीं तरी अधिष्ठानाला अपारमार्थ्य खोटेपणा असून भ्रम संभवत असल्यामुळें मायावाद्यांना

अभिप्रेत असलेलें ब्रह्माचें पारमार्थिक सत्यत्व सिद्ध होऊं शकत नाहीं' असें जर तुम्ही म्हणाल तर तुमचें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण भावरूप असलेला 'अज्ञान' हा दोष ब्रह्माचा आधार घेऊन तेंच ब्रह्माची शक्ति बनतें स्वत: स्वत:ची कल्पना करितें. तेंच अज्ञान ब्रह्माचा आश्रय घेतें, व स्वत:चे ठिकाणीं प्रतिबिंबित झालेल्या आणि स्वत:चा आश्रय घेणाऱ्या जीवाला 'स्वज्ञातृत्वानें' स्वत:चा ज्ञाता म्हणून कल्पना करिते. तेंच अज्ञान ब्रह्माधिष्ठानावर ब्रह्माचा आधार घेऊन स्वत:च आकाशादि प्रपंचरूपानें परिणाम पावतें. जर ब्रह्म हें 'तुच्छ' किंवा 'अपारमार्थिक' असतें तर कशाचा आधार घेऊन अज्ञानाची (जगदुत्पत्तिविषयीं) प्रवृत्ति झाली असती ? जर प्रवृति झाली नसती तर केव्हांहि कोठेंहि कांहींहि दिसलें नसतें. ज्याअर्थीं जगत् दिसत आहे त्याअर्थी ब्रह्म हें 'तुच्छ' किंवा 'अपारमार्थिक' म्हणून मानतां येणें शक्य नाहीं (सर्व ख्यातींचें खंडन करून अनिर्वचनीय ख्यातीचें समर्थन अध्यासांत केलें आहे तें पान ९ ते १९ पर्यंत वाचकांनीं पहावें.)

(५) प्रमाणांची उपपत्ति

अद्वैती अज्ञानसिद्धीसाठीं खालील अनुमान मांडतात - **विवादाध्यासितं प्रमाणज्ञानं.** (पक्ष) **स्वप्रागभावव्यतिरिक्त-स्वविषयावरण-स्वनिवर्त्य-स्वदेशगत-वस्त्वन्तरपूर्वकं (साध्य) अप्रकाशितार्थ-प्रकाशकत्वात् (हेतु) अन्धकारे प्रथमोत्पन्नप्रदीपप्रभावत्** (दृष्टान्त) । येथें जर नुसतें ज्ञानं (पक्ष) असें म्हटलें असतें तर ब्रह्मरूपज्ञानाला स्वस्त्वन्तरपूर्वकत्व (दुसरी वस्तु पूर्वीं अस्तित्वांत असणें) प्राप्त झालें असतें म्हणून येथें 'प्रमाणज्ञानं' असा पक्षनिर्देश केला आहे. अनुमानाचें स्पष्टीकरण असें - (१) जर प्रमाणभूत ज्ञान उत्पन्न होण्यापूर्वी प्रमाणज्ञानाच्या अभावाशिवाय दुसरी वस्तु अस्तित्वांत असेल, (२) जर ती वस्तु ज्ञानविषयावर (ज्ञेयावर) झांकण घालीत असेल, (३) जर ती वस्तु प्रमाणज्ञानानें नाहींशी होणार असेल (४) व जेथें प्रमाणज्ञान होतें, तेथेंच ती वस्तु असेल, तर हें उघड आहे कीं त्या वस्तूला अस्तित्व असलेंच पाहिजे अर्थात् ती वस्तु 'भावरूप' असलीच पाहिजे. अज्ञात-अप्रकाशित असलेल्या अर्थाचें प्रकाशन करून देत असल्यामुळें (हेतु) जसा अंधकारामध्यें दिवा लावला म्हणजे अंधकार नाहींसा होऊन सर्व वस्तूंवर प्रकाश पडतो. (दृष्टान्त) ह्यावर रामानुजीय शंका अशी -

(१) शंका - 'अप्रकाशितार्थप्रकाशकत्व' ह्या हेतूनें भावरूप अज्ञानाची सिद्धि मायावादी करतात. त्याच हेतूनें अज्ञात-अप्रकाशित असलेल्या अज्ञानावर झांकण टाकणाऱ्या दुसऱ्या अज्ञानाचें अस्तित्व सिद्ध होऊं शकतें. पूर्वी अप्रकाशित असलेल्या भावरूप अज्ञानाला प्रकाशित करणारें दुसरें अज्ञान मानावें लागेल. असें दुसरें अज्ञान मानणें मायावाद्यांना मान्य नाहीं. दुसऱ्या अज्ञानानें भावरूप असलेलें पहिलें अज्ञान नष्ट झाल्यावर मोक्ष आपोआप सिद्ध होऊन संसाराचा अभाव होईल. म्हणून वरील हेतु विरुद्ध आहे. ('अज्ञानेऽपि अनभिमताज्ञानान्तरसाधनेन विरुद्धत्वाद्धेतोः-' श्रीभाष्य).

समाधान:- हा हेतु विरुद्ध नाहीं. जो साध्याच्या अभावाला व्यापणारा **हेत** तो विरुद्ध होय. **(साध्या-भावव्याप्तो हेतुर्विरुद्ध:) उदा: शब्द: नित्य: कृतकत्वात्** । 'कृतकत्वात्' ह्या हेतूनें अनित्यत्व सिद्ध होतें म्हणजे हा हेतु साध्य जें नित्यत्व त्याच्या अभावाची म्ह० अनित्यत्वाची सिद्धि

✲ अनिर्वचनीयत्वाची उपपत्ति दाखविण्याचा विषय फार मोठा असल्यामुळें येथें शंकासमाधानाच्या पद्धतीनें मी विषय मांडीत आहें. शंकाग्रंथ हा विशिष्टाद्वैतमताचा आहे असें समजावें व समाधान हें अद्वैताचें असें समजून वाचावें.

करीत असल्यामुळें 'कृतकत्व' हा हेतु विरुद्ध म्हणून न्यायशास्त्रांत मानला जातो. तशी येथें वस्तुस्थिति नाहीं, ह्या अनुमानाला अप्रकाशितप्रकाशकत्व नाहीं असें मानतां येत नाहीं; कारण 'अहं अज्ञ:' असा प्रत्यक्षच भावरूप अज्ञानाचा प्रत्यय येत आहे. दुसरें असें कीं भावरूप अज्ञानाला साधक होणारें जें प्रमाणज्ञान, त्याला भावरूप अज्ञानाला आवरण घालणारें दुसरें अज्ञान पूर्वी अस्तित्वांत असणारें लागतें असें (अज्ञानान्तरपूर्वकत्वं) - असें सिद्ध झाल्यास आमचें कोणतेंहि नुकसान नाहीं. कारण त्यानें फार झालें तर, अज्ञानान्तरानें (दुसऱ्या अज्ञानानें) भावरूप अज्ञानावर आवरण घातलें जाईल. भावरूप अज्ञान कांहीं नष्ट होणार नाहीं. त्यामुळें तुम्ही जो आमच्यावर 'मोक्ष स्वयंसिद्ध प्राप्त होईल व संसार राहणार नाहीं' हा दोष देतां तो मुळींच देतां येत नाहीं. आवृत झालेलें (झांकलेलें) भावरूप अज्ञान जोंवर आहे तोंवर संसार आहे व मोक्षहि नाहीं ही गोष्ट अगदीं उघड आहे. ज्ञात असलेल्या गोष्टींनाच कारणत्व असतें असेंहि मानतां येत नाहीं. कारण अग्नि अज्ञात जरी असला तरीसुद्धां तो दाह उत्पन्न करितोच.

'अज्ञान हें अप्रकाशित असलेल्या प्रपंचाला प्रकाशित करणारें आहे' असें मानतां येत नाहीं. कारण अज्ञान हें प्रपंचाला प्रकाशित करणारें नसून तें त्याचें (प्रपंचाचें) उपादानकारण आहे. मृत्तिका ही घटाला प्रकाशित करणारी नसून त्याचें उपादानकारण आहे. स्वत: श्री रामानुजाचार्यच 'सर्वत्र हि ज्ञानस्यैव प्रकाशकत्वम्' असें म्हणतात. अप्रकाशाच्या कारणाचा निरास करणाऱ्याला प्रकाशक असें म्हणतात, ह्या अभिप्रायानें मूळ अनुमानामध्यें 'अंधकारे प्रथमोत्पन्नप्रदीपप्रभावत्' येथें प्रदीपप्रभेचा उल्लेख करण्यांत आलेला आहे.

(२) **शंका:** - अप्रकाशित पदार्थांना प्रकाशित करणाऱ्यांमध्यें इंद्रियांचा अंतर्भाव करावयास तुमच्यामतें हरकत नाहीं. तेव्हां इंद्रियांच्या सिद्धिसाठीं दुसऱ्या वस्तूंच्या अस्तित्वाची आवश्यकता वरील अनुमानावरून ठरते; व ती दुसरी वस्तु कोणती हें कोणालाहि सांगतां येणें शक्य नाहीं.

समाधान: - आम्हीं केव्हांहि सर्व उपकारक पदार्थ प्रकाशक असतात असें मानीत नाहीं. फक्त प्रकाशविरोधी पदार्थांचा निरास करणाऱ्यांना प्रकाशक असें समजतों. इंद्रियें हीं विषयाशीं संयुक्त होऊन ज्ञान उत्पन्न करणारीं असतात. 'तीं केव्हांहि कोणत्यातरी वस्तूचा निरास करून ज्ञानोत्पत्ति करणारीं असतात' - असें मानतां येत नाहीं. ज्ञान जसें अज्ञाननाशक आहे तसें इंद्रिये कशाचेंहि नाशक नाहीं. म्हणून इंद्रियांना अप्रकाशित-प्रकाशकत्व मानतां येत नाहीं. (अज्ञान कसें अनुमानानें सिद्ध होऊं शकत नाहीं हें दाखविण्यासाठीं श्रीरामानुजाचार्यांनीं नऊ अनुमानें मांडून दाखविलीं आहेत, ती अनुक्रमानें मांडून त्यांचें थोडक्यात खंडनहि करून दाखवितों. अभ्यासकांनीं त्यांचा सूक्ष्मपणें विचार करावा.)

(३) श्रीरामानुजाचार्यांनीं मांडलेलीं अनुमानें

(१) **अज्ञानं न ज्ञानमात्रब्रह्माश्रयम्, अज्ञानत्वात्, शुक्तिकाद्यज्ञानवत्, ज्ञानाश्रयं हि तत्**-अज्ञान हें ज्ञानमात्र ब्रह्माचें आश्रय घेणारें नाहीं, अज्ञानत्वामुळें, शिंपीच्या अज्ञानाप्रमाणें. (येथें ज्ञान आणि अज्ञान यांचा विरोध असल्यामुळें ज्ञानावर अज्ञान राहणें शक्य नाहीं. तें राहावयाचे झाल्यास ज्ञात्यावर राहील.) (२) अज्ञानं न ज्ञानावरणम् अज्ञानत्वात् शुक्तिकाद्यज्ञानवत्, विषयावरणं हि तत्-अज्ञान हें ज्ञानाला झांकीत नाहीं, अज्ञानत्वामुळें, शिंपीच्या अज्ञानाप्रमाणें (शुक्तिविषयक अज्ञान शुक्तिविषयक ज्ञानाला न झांकतां शुक्ति ह्या विषयाला झांकतें, तसेंच ज्ञानविषयाला अज्ञान झांकेल,

ज्ञानाला नाहीं.)(३) अज्ञानं न ज्ञानविवर्त्यम् ज्ञानविषयानावरणत्वात्, यज्ज्ञाननिवर्त्यमज्ञानं, तज्ज्ञानविषयावरणं यथा शुक्तिकाद्यज्ञानम् अज्ञान हें ज्ञानानें नष्ट होणारें नाहीं कारण तें ज्ञानविषयाला (ब्रह्माला) झांकून टाकीत नाहीं, (जें अज्ञान ज्ञानानें नाहीस होणारें असतें तें शुक्तिसारख्या ज्ञानविषयाला झांकणारें असतें.) (४) ब्रह्म नाज्ञानास्पदम् ज्ञातृत्वविरहात् घटादिवत्- ब्रह्म हें अज्ञान राहाण्याचें स्थान नाहीं, कारण त्याचें ठिकाणीं ज्ञातृत्वधर्म नाहीं. जसे घटादि पदार्थ. (पहिल्या अनुमानांत अज्ञान हें ज्ञात्यावर असतें असें दाखविलें आहे तसेंच येथेंहि समजावें) (५) ब्रह्म न अज्ञानावरणम्, ज्ञानाविषयत्वात्, यदज्ञानावरणं तज्ज्ञानविषयभूतं यथा शुक्तिकादि-ब्रह्म हें अज्ञानानें झांकलें जाणारें नाहीं, कारण ते ज्ञानाचा विषय (ज्ञेय) नाहीं. शुक्तिका ही अज्ञानानें झांकली जाते, कारण ती ज्ञानविषय (ज्ञेय) असते त्याप्रमाणें. (दुसऱ्या अनुमानांत अज्ञान हें विषयांला झांकतें असें म्हटलें आहे तसेंच येथेंहि आहे.) (६) ब्रह्म न ज्ञाननिवर्त्याज्ञानम्, ज्ञानाविषयत्वात्, यज्ज्ञाननिवर्त्याज्ञानं तज्ज्ञानविषयभूतं यथा शुक्तिकादि-ब्रह्म हें ज्ञानानें निवर्त्य-नाहींसे होणारें-आहे अज्ञान ज्याला-असें नाहीं. म्हणजेच ब्रह्म हें ज्ञानाला गोचर नसल्यामुळें ब्रह्मज्ञानानें ब्रह्माचें अज्ञान नाहींसें होणारें-नाहीं कारण तें ज्ञानाचा विषय (ज्ञेय) नाहीं. जें ज्ञानानें नाहींसें होणारें अज्ञान असतें तें शिंपीसारख्या ज्ञानविषयावर राहाणारें असतें. (७) प्रमाणज्ञानं स्वप्रागभावातिरिक्ताज्ञानपूर्वकं न भवति प्रमाणज्ञानत्वात्, भवदभिमताज्ञानसाधन-प्रमाणज्ञानवत्- 'भावरूप अज्ञान असतें' असें ज्या प्रमाणसिद्ध अनुमानाच्या जोरावर म्हणतां त्याच्याच जोरावर आम्ही असेंहि म्हणतों कीं ज्ञानाच्या प्रागभावाशिवाय दुसरें कोणतेंहि अज्ञान प्रमाणसिद्ध ज्ञानाच्या पूर्वीं नसतें. म्हणजे 'भावरूप अज्ञानाला' अस्तित्वच नसतें. (८) ज्ञानं न वस्तुनो विनाशकम्, शक्तिविशेषोपबृंहणविरहे सति ज्ञानत्वात्, यद्वस्तुनो विनाशकं तच्छक्तिविशेषोपबृंहितं ज्ञानमज्ञानं च दृष्टं यथेश्वरयोगिप्रभृतिज्ञानं यथाच मुद्गरादि-विशेषशक्तीचें साहाय्य असल्याशिवाय नुसत्या ज्ञानाला पदार्थांचा (भावरूप अज्ञानाचा) नाश करितां येत नाहीं. वस्तूचा नाश करणारें जें ज्ञान किंवा अज्ञान असतें तें नेहमीं विशेष शक्तीनें युक्त असें असतें ईश्वर किंवा योगी लोक जे चमत्कार करून दाखवितात ते ज्ञानाचे नसून सिद्धीचेच परिणाम होत. मुद्गर (हातोडा) आपल्या शक्तीनें घटांचा नाश करतो. अज्ञानानें करीत नाहीं. वस्तूचा नाश करावयाचें काम शक्तिशून्य ज्ञानाकडून किंवा अज्ञानाकडून होत नाहीं. (९) भावरूपमज्ञानं न शानविनाश्यम्, भावरूपत्वात् घटादिवत् - भावरूप अज्ञान हें ज्ञानानें विनाश पावणारें नाहीं, कारण त्याला भावरूपत्व आहे. घटादिकांप्रमाणें.

वरील अनुमानांचें परीक्षण-पहिलें व चवथें अनुमान आम्हांला प्रतिकूल नाहीं. कारण ज्ञानस्वरूप ब्रह्म हें अज्ञानाला आश्रय देणारें नाहीं ही गोष्ट आम्हांला सुद्धां इष्ट आहे. आम्हीं 'अज्ञानाचा आश्रय प्रतिबिंबभूत जीव आहे' हें पूर्वींच सांगितलें आहे. शुद्ध ब्रह्म अज्ञानानें जरी झांकलें (खरोखरचें) जात नाहीं तरी तेंच अज्ञान ब्रह्माचा आधार घेऊन ब्रह्माची शक्ति बनतें; आणि तेंच शक्तिरूपानें ब्रह्मांत शिरून त्याच ब्रह्मावर ज्ञानविषयत्वाचा (ज्ञेयाचा) आरोप करून त्याचेवर स्वविषयत्वाचा आरोप करितें-अशाप्रकारें अज्ञान ब्रह्माला झांकतें. जलाचा विनाश करणारा अग्नि सूक्ष्मरूपानें स्वविरोधी असलेल्या पाण्यांत शिरून त्यालाच स्वविषयत्वाची (जाळण्यास योग्य अशी) कल्पना करितो; पाण्यावर स्वगुण अशा उष्णत्वाचा आरोप करून पाण्यांत असलेल्या थंडपणावर आवरण घालतो तसें अज्ञानाचें ठिकाणीं समजावें. ह्या प्रतिपादनानें दुसऱ्या आणि पांचव्या अनुमानाचें निरसन झालें असें

समजावें. तिसऱ्या आणि सहाव्या अनुमानांतील (ज्ञान हें विषयाला आवरण घालत नाहीं किंवा ब्रह्मज्ञानाचें विषय होत नाहीं) हेतु असिद्ध आहे. कारण आम्हीं 'ब्रह्मावर ज्ञानविषयत्वाचा आरोप करूनच अज्ञान हें ब्रह्माला झांकतें' असें म्हणतों. सातव्या अनुमानाविषयीं दृष्टान्तच देतां येत नाहीं. आठवें अनुमान सिद्ध गोष्टीचें साधन करणारें असल्यामुळें आम्हांला विरोधी म्हणून देतांच येत नाहीं. शिवाय आम्ही 'ब्रह्मज्ञान हें वस्तूचा नाश करणारें आहे' असें मुळीच मानीत नाहीं. आकाशादि प्रपंच हा कल्पित असल्यामुळें तो 'अवस्तु' म्हणून मायावादांत प्रसिद्ध आहे. तेव्हां ब्रह्मज्ञानानें प्रपंचाचा जरी बाध झाला तरी 'वस्तूचा नाश होतो' असें म्हणतां येत नाहीं. तसेंच आठव्या अनुमानांतील हेतुहि असिद्धच आहे. कारण ब्रह्मज्ञानामुळें मुक्ताचे ठिकाणीं विशेष प्रकारची शक्ति उत्पन्न होतच नाहीं असा निश्चय कोणालाहि करितां येत नाहीं. नवव्या अनुमानांत * सोपाधिक हेतु आहे. येथें 'पारमार्थिकत्त्व-' हा उपाधि आहे. 'जें ज्ञानानें विनाश पावणारें नाहीं तें पारमार्थिक असतें' अशी साध्यव्यापकता आहे. जें भावरूप असतें तें पारमार्थिक असतेंच असा नियम नाहीं. कारण भावरूप अज्ञानापासून उत्पन्न झालेल्या आकाशादि प्रपंचाचे ठिकाणीं व्यभिचार दिसतो. म्हणून येथें साधनाव्यापकता आहे. दुसरें असें कीं सर्पज्ञानापासून उत्पन्न झालेल्या भावरूप भयाचा नाश 'ही दोरी आहे' अशा ज्ञानानें होत असल्यामुळें अनुमानांतील हेतु 'अनैकान्तिक' आहे. 'भयाला कारण होणाऱ्या सर्पज्ञानाच्या नाशानें भयाचा नाश होतो. रज्जुज्ञानानें होत नाहीं' असें जरी तुम्ही म्हटलें तरी 'अनैकान्तिक' हेत्वाभास होतोच. कारण भावरूप असलेल्या सर्पज्ञानाचा रज्जुज्ञानानें नाश होतो. 'अहो पण सर्पज्ञान क्षणिक असल्यामुळें रज्जुज्ञानानें त्याचा नाश होतो.' पण तुम्हांला असें म्हणतां येत नाहीं. कारण ज्ञान क्षणिक असतें असें तुमचें मत नाहीं, तसेंच 'सर्पनाशामुळेंच सर्पज्ञानाचा नाश होतो रज्जुज्ञानानें होत नाहीं' असें म्हणतां येत नाहीं. म्हणून भावरूप सर्पाचा रज्जुज्ञानानें नाश होत असल्यामुळें 'अनैकान्तिकत्व' तसेंच राहतें. अशा प्रकारें मायेच्या प्रमाणाची उपपत्ति दाखविली. आम्हीं 'अध्यास' सिद्ध करितांना सर्व प्रमाणांनीं सिद्धी केली आहे ती वाचकांनीं पहावी. (अध्यास पान २५-२६ पाहा.)

(६) निवर्तकानुपपत्ति - (पूर्वपक्ष)

तुमच्या मताप्रमाणें-मिथ्या असलेल्या सर्व पदार्थांचें मूळ कारण अविद्या आहे; व अविद्येची निवृत्ति 'तत्त्वमसि' (छा. ६-८-७) 'अयमात्मा ब्रह्म' (बृ २-५-१९) 'इदं सर्वं यदयमात्मा' (बृ. २-४-५) इत्यादि वेदान्त वाक्यांत सांगितलेल्या निर्विशेष आत्मैक्य ज्ञानानें होतें. पण 'निर्विशेष ब्रह्मज्ञानानें अविद्यानिवृत्ति होत नाहीं.' कारण खालील वाक्यांशीं त्याचा विरोध येतो. 'वेदाहमेतं पुरुषं महान्तमादित्यवर्णं तमसः परस्तात् तमेवं विद्वानमृत इह भवति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय । (तै. आ.३-१३-१) -''निविड अंधकाराच्या पलीकडे राहाणारा आदित्यासारखा तेजस्वी जो हा महापुरुष, त्याचें मला ज्ञान झालें. त्याला जाणणारा (जीव) अमर होतो; मोक्ष साधण्यास (ज्ञानावांचून) दुसरा मार्ग नाहीं.'' 'सर्वे निमेषा जज्ञिरे विद्युतः पुरुषादधि । न तस्येशे कश्चन । तस्य नाम महद्यशः । य एनं विदुरमृतास्ते भवन्ति (म. ना. १-८-१०-११) - सर्व निमिषांचा उद्भव विद्युद्रूपी महापुरुषापासून झाला आहे. त्याच्यावर कोणाचीहि सत्ता नाहीं. त्याचें नाम हें मोठ्या यशाचें कारण आहे. (परमेश्वर महायशस्कर कर्में करितो म्हणून त्याला 'महद्यश' असें म्हणतात.)

अविद्यानिवर्तकोपपत्ति-(सिद्धांत)

वरील वाक्यें सगुण आत्म्याच्या ज्ञानाचा अनुवाद करून अमृतप्राप्ति हें फल दाखवीत असल्यामुळें परंपरेनें मोक्ष देणारीं आहेत. साक्षात् नाहींत. ह्याचें उपपादन सर्व ठिकाणीं केलेलें आहेच. सविशेष-सगुण ब्रह्मज्ञानानें अविद्येचा समूळ नाश होत नाहीं. कारण विशेषांना सुद्धां अविद्यामूलकत्वच आहे. सगुण आत्मज्ञान हें तत्त्वज्ञानाचें अंतरंग साधन आहे. (All passages which speak of the qualified Brahman may be placed under अपराविद्या while पराविद्या will include only those that expound the metaphysical truth as it is. The conception of the Absolute in the strict sense leaves hardly any room for 'attributes,' Impose any attributes and you will at once make the Absolute "non absolute" i.e. destroy his very nature by making परिछिन्न (limited) that which is अपरिछिन्न (without limits). The Doctrine of Maya P. 129).

(७) निवृत्यनुपपत्ति - (पूर्वपक्ष)

ब्रह्मात्मैक्य ज्ञानानें अविद्येची निवृत्ति होते असें जें शांकरमत आहे तें खोटें आहे. कारण जीवाला प्राप्त झालेला बंध हा सत्य असल्यामुळें त्याची निवृत्ति ज्ञानानें होणें केव्हाहि शक्य नाहीं, पुण्य किंवा पापरूप कर्मांनीं देवादि शरीरें प्राप्त होतात; आणि त्या कर्मानुरूप प्राप्त झालेल्या शरीरांमध्यें जीव सुखदु:खाचा अनुभव घेत असल्यामुळें सुखदु:खानुभवरूप बंध हा मिथ्या म्हणून सांगणें कसें शक्य आहे. ह्या बंधापासून जर मानवाला आपली सुटका करून घ्यावयाची असेल तर त्यानें परमभक्तीच्या पूर्ण उपासनेनें परमात्म्याला प्रसन्न करून घेतला पाहिजे; आणि त्याच्या कृपाकटाक्षानें आपली बंधापासून सुटका करून घेतली पाहिजे. वस्तुस्थितीच्या विपरीत असलेल्या ऐक्यज्ञानानें उलट बंधवृद्धि हेंच फल प्राप्त होईल !!

अविद्यानिवृत्युपपत्ति - (सिद्धांत)

अविद्येची निवृत्ति करण्याचें सामर्थ्य निर्विशेष ब्रह्मज्ञानाला आहे. अविद्येच्या स्वरूपाचें तत्त्वत: ज्ञान झालें म्हणजे निर्विशेष ब्रह्मज्ञान होतें. 'अविद्या ही खरोखरच अविद्या आहे.' अशा स्वरूपाचें ज्ञान होणें हेंच खरें अविद्येचें ज्ञान होय. कारण असें ज्ञान झालें म्हणजे तिचा त्याग करितां येतो. एरवी करितां येणें शक्य नाहीं. 'त्याग करणें' म्हणजे सुखदु:खें ही मिथ्या आहेत अशी बुद्धि बाळगणें. 'मिथ्यात्वदृष्टि' म्हणजे हीं सुखदु:खें मनोवृत्ति-मनोधर्म आहेत, आत्म्याचें गुण नाहींत-अशी भावना करणें. अशा प्रकारची भावना दृढ झाली म्हणजे सुखासाठीं किंवा दु:खनिवृत्तीसाठीं केव्हांहि प्रवृत्ति उत्पन्न होणें शक्य नाहीं. (अहंकारपूर्वक) प्रवृत्तीचा त्याग झाला म्हणजे तन्मूलक कर्मांचाहि अभाव होतो; आणि अशा प्रकारें कर्मरूपबंधापासून मुक्ति सिद्ध होते. येथें श्रीआचार्यकृपेनें 'अनुपपत्तीची उपपत्ति दाखविणारा विषय' पूर्ण झाला.

मायेचा कारणत्वानें विचार

अद्वैत वेदान्तांतील मायावाद मानणाऱ्या थोर ग्रंथकारांनीं 'माया' ही कोणत्या दृष्टीनें जगाचें कारण होऊं शकते याचा अत्यंत सूक्ष्मपणें विचार केला आहे. अप्पय्या दीक्षितांनीं आपल्या 'सिद्धान्तलेशसंग्रहांत' फार चांगल्या प्रकारें विचार करून निरनिराळीं मतें मांडलीं आहेत. त्याविषयीं प्रो. दासगुप्त म्हणतात. हे *वाद केवळ शब्दावर आधारलेले असून त्यांत पांडित्यप्रकर्ष दिसून येतो. त्यामुळें ते वाद शाङ्करमतांत कोणताहि तादृश भेद उत्पन्न करूं शकत नाहींत.

(१) पदार्थतत्त्वनिर्णयकार म्हणतात - 'ब्रह्म माया चेत्युभयमुपादानम्' । ....

सत्ताजाड्यरूपोभयधर्मानुगत्युपपत्तिश्च । तत्र ब्रह्म विवर्तमानतयोपादानम् । अविद्या परिणममानतया । (पान ७२) ** ब्रह्म आणि माया दोन्ही मिळून जगाचें उपादानकारण होत. म्हणून जगांतील सर्व पदार्थांत ब्रह्माचा 'सत्ता' हा धर्म आणि मायेचा 'जाड्य' हा धर्म अनुस्यूत झालेला दिसतो. दोन्हीं उपादान कारण होतात खरीं पण त्यांतहि थोडासा x भेद आहे. ब्रह्म हें मायेचें अधिष्ठान असल्यामुळें जगाचें विवर्तोपादन आहे व माया ही परिणामोपादान आहे. ब्रह्म हें अधिष्ठान मानल्यामुळें उपादानकारण आहे असें मानावयास बाध आणीत नाहीं. कारण ब्रह्म हें आपल्याच ठिकाणीं सृष्टीचा पसारा उत्पन्न केल्यासारखें भासवितें. (स्वात्मनि कार्यजनिहेतुत्वम्).

(२) संक्षेपशारीरककार + म्हणतात-ब्रह्मैवोपादानम् । कूटस्थस्य स्वत: कारणत्वानुपपत्ते: । माया द्वारकारणम् । अकारणमपि द्वारं कार्येऽनुगच्छति । मृद इव तद्गतश्लक्ष्णत्वादेरपि घटे अनुगमदर्शनात् । (सिद्धांतलेशसंग्रह पान ७६) ब्रह्म हेंच जगाचें उपादान कारण आहे. कूटस्थ, नित्य, अविकारी असलेलें ब्रह्म स्वातंत्र्यानें उपादान होत नसतें, म्हणून माया ++ हें त्याला द्वारकारण (intermediate cause) आहे. भुसभुशीत माती पेक्षां मऊ गुळगुळीत मातीचे घट निर्माण करावयास कारणीभूत होते. येथें मातीचा गुळगुळीतपणा हें द्वारकारण होय; व तो घटामध्यें अनुस्यूत होतो. माती आणि घट यांचेमध्यें 'श्लक्षणता' हा धर्म जसा द्वारकारण आहे तसेंच ब्रह्म आणि जगत् यांचेमध्यें 'माया' हें द्वारकारण आहे. सर्वज्ञात्ममुनींनीं आपल्या संक्षेपशारीरकांत असें म्हटलें आहे- 'चैतन्यात्मा जगदुदयकृच्छ्रूयतेऽत्रापि पश्चात् । मायादीनां भवति जगति द्वारभाव: फलेऽस्मिन् ॥ (१-३३२) कारणत्वमुपलक्षणं चितेर्ब्रह्मणो न खलु तद्विशेषणम् । इत्यपीदमुपपद्यते तदा चेतना भवति कारणं यदा ॥ (१-३३३). ह्या श्लोकांतील 'द्वारभाव:' आणि 'उपलक्षणं' ही पदें अत्यंत महत्त्वाची आहेत. पुढील बऱ्याच श्लोकांत शंका उत्पन्न करून आपला सिद्धान्त दृढ करण्यांत आला आहे.

(३) भामतीकार वाचस्पतिमिश्र म्हणतात - जीवाश्रितमायाविषयीकृतं ब्रह्म स्वत एव जाड्याश्रयप्रपञ्चाकारेण विवर्तमानतया उपादानमिति माया सहकारिमात्रम् । न कार्यानुगतं द्वारकारणम्। (सिद्धान्तलेशसंग्रह पान ७७) जीवाचा आश्रय करून राहणारी जी माया त्या मायेनें विषय केलेलें ब्रह्मच स्वत: जाड्यादि धर्माचा आश्रय करणाऱ्या प्रपंचाकारानें आभास उत्पन्न करीत असल्यामुळें तें जगाचें विवर्तोपादान आहे. आणि माया केवळ सहकारि* आहे प. प. कृष्णानंदतीर्थ यांनीं त्याचें असें स्पष्टीकरण केलें आहे-जीवाश्रितेतिपदेन जीवत्वविशिष्टचैतन्याश्रयत्वं विवक्षितं न भवति, किन्त्वक्षरब्रह्मणानुरोधेनचैतन्याश्रितत्वमेव । जीवत्वं तु मायापदवेदनीयाविद्यायाश्चैतन्ये वृत्तौ अवच्छेदकमिति जीवाश्रितमायेत्युच्यते ।-तें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. द्वारकारण जसें कार्यांत शिरतें तसें सहकारि (Helping factor) शिरत नसतें, हें दाखविण्याचें येथें तात्पर्य आहे.भामतीच्या आरंभीं जें मंगलाचरण करण्यांत आलें आहे तें वाचनीय आहे.

"अनिर्वाच्याविद्याद्वितयसचिवस्य प्रभवतो विवर्ता यस्यैते वियदनिलतेजोऽबवनय: ।
यतश्चाभूद्विश्वं चरमचरमुच्चावचमिदं नमामस्तद्ब्रह्मापरिमितसुखज्ञानममृतम् ॥" येथें सचिव म्हणजेच सहकारि असा अर्थ करावयाचा. मंगलाचरणांत सुद्धां आपला सिद्धान्त चांगल्या प्रकारें मांडला आहे.

(४) सिद्धान्तमुक्तावलीकार म्हणतात - मायाशक्तिरेवोपादानं न ब्रह्म । 'तदेतद्ब्रह्मपूर्वमनपरम

बाह्मम्' 'न तस्य कायङ्कळ करणं च विद्येत' इत्यादि श्रुते; जगदुपादानमायाधिष्ठानत्वेन उपचारादुपादानम् । (सिद्धान्तलेशसंग्रह पान ७८) ब्रह्म हें अपूर्व आणि अनपर आहे. ज्याला पूर्व-कारण नाहीं तें अपूर्व. ज्याला अपर-कार्य नाहीं तें अनपर. दुसरी श्रुति तर कार्य आणि कारण यांचा निषेध करिते यावरून ब्रह्म हें कशाचेंहि कार्य नाहीं; व त्यापासून कांहींहि उत्पन्न झालें नाहीं हें सिद्ध होत असल्यामुळें ब्रह्म x हें जगाचें उपादान कारण नाहीं. 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु महेश्वरम्' ह्या श्रुतीवरून माया ही जगाचें उपादानकारण आहे असें सिद्ध होतें. ह्याविषयीं प्रो. दासगुप्त लिहितात -The author is holding that it is Maya and Maya alone that forms the stuff of the world-appearance and that Brahman is not in any way the material cause of the universe, but that it is only the basis of the subsistence of Maya and it is only from that point of view, spoken of as being the material cause (Indian Philosophy vol. II P. 11).

श्रीशंकराचार्यांनी ह्यांपैकी कोणतें मत जास्त मान्य हें सांगतां येत नाहीं कारण आचार्यांनीं इतकें निश्चित असें कांहींच सांगितलेलें आढळत नाहीं.त्यांनीं कारणाच्या प्रकरणांत ब्रह्म शब्द नुसता मोघम वापरला + आहे. त्याचा अर्थ शुद्ध कां शबल घ्यावयाचा हें सांगतां येत नसल्यामुळें 'यया यया भवेत्पुसां व्युत्पत्तिः प्रत्यगात्मनि सा सैव प्रक्रिया साध्वी०' या न्यायानें आचार्यांचा सिद्धान्त जेणें करून बाधित होणार नाहीं ती ती प्रक्रिया चांगली असें समजण्यास हकरत नाहीं. आचार्यांनीं निश्चित असें कां सांगितलें नाहीं ह्याविषयीं प्रो. दासगुप्त लिहितात - "He (Shankar) did not think it worth while to explain definitely regarding the nature of Avidya and its relation with Brahman, and the part that it played in supplying the material stuff of the universe. The world was an illusion and Brahman was the basis of the truth on which these illusions appeared; for even illusions required something on which they could appear" - (Indian Philosophy vol. II P. 11).

सामान्य - विशेषद्वारा कार्यकारणाचें अनन्यत्व

भाष्यकारांनीं ठिकठिकाणीं 'सामान्य' आणि 'विशेष' हे शब्द योजिलेले आहेत. आचार्यांनी ह्या दोन शब्दांचा उपयोग ज्या अर्थानें केलेला आहे त्या अर्थाचा विचार करितां जगाच्या उत्पत्तीविषयीं त्यांचें (आचार्यांचें) काय मत आहे, तें उघड होण्यासारखें आहे. 'सामान्य' आणि 'विशेष' ह्या शब्दांविषयीं चांगला विचार Adwaita Philosophy ह्या ग्रंथांत केलेला आहे. पं. कोकिळेश्वरशास्त्री विद्यारत्न, एम्. ए. पान. ५८ वर म्हणतात - "The creation" according to Shankar "is but the gradual manifestation of diverse Universals (सामान्य) in the form of individual objects (विशेष-) pioduced from them" जगांतील प्रत्येक पदार्थ 'सामान्य' आणि 'विशेष' या दोन धर्मांनी युक्त असा आहे. सर्वांवर 'सामान्य' हा धर्म राहतो तर एका विशिष्ट पदार्थावर 'विशेष' धर्म राहून तो इतरांना आपल्याहून पृथक् व्यावृत्त करितो. मृत्तिका ही 'सामान्य' असून घट, परळ, खुजा वगैरे पदार्थ हे 'विशेष' होत. विशेषांचा नाश सामान्यामध्यें होतो आणि सामान्यामध्येंच विशेषांचा अंतर्भाव होतो. *'वाक् व नामें यामध्यें सामान्य विशेष-भाव कसा तें स्वतः श्रुति असें सांगत आहे कीं- एतदेषां

* "These are mere scholastic disputes over words or modes of expression and have but little philosophical significance" (A History of Indian Philosophy-Prof. Dasgupta vol. II P. 11).

** Brahman and Maya form together the material cause and hence it is that in the world-appearance, there are two distinct characteristies "being" (सत्ता) from Brahman and materiality (जाड्य) from Maya. Brahman is the cause as the unchanging basis of Maya, which is the cause as being the stuff that actually undergoes transformation." Dasgupta P. 10.

सामैतद्धि सर्वैर्नामभि: सममेतदेषां ब्रह्मैतद्धि सर्वाणि नामानि बिभर्ति' (बृ. १.६.१) वाक्‌शब्दसामान्य नामविशेषांचें सामान्य आहे. कारण तें सर्वनामाशीं सर्व विशेषांशीं सम आहे. ज्या अर्थीं या नामाविशेषाचें हें वाक्‌शब्दवाच्य अशी वस्तु ब्रह्म-आत्मा आहे त्या अर्थीं त्याच्यापासून नामांचा आत्मलाभ होतो. कारण वाक्‌च्या माहात्म्यानें सर्व विशेष नांवाच्या स्वरूपाची सिद्धि झालेली आहे. नामचे सर्व विशेष, नाम असल्यामुळें वस्तुत: ते नामाहून पृथक्‌ नाहींत. नामामुळेंच ते स्वरूपवान्‌ होतात; आणि जे ज्यानें आत्मवान्‌ झालेले असतात ते त्याहून वस्तुत: अन्य नसतात. (जसें-मृत्तिकेच्या योगानें आत्मवान्‌ झालेले-स्वरूपाला प्राप्त झालेले-घटादिक पदार्थ मृत्तिकेहून वेगळे नसतात ऽ)

'सामान्या' मध्यें कारकव्यापार होऊन जरी 'विशेष' आकार दिसू लागला तरी तो सामान्याहून वेगळा उत्पन्न झाला असे केव्हांहि म्हणतां येत नाहीं. कारण नुसत्याविशेषदर्शनानें परमार्थत: वस्तूचा भेद होत नाही x उदा. ज्यानें हातपाय पसरिले आहेत असा देवदत्त आणि ज्यानें आपले हातपाय आंवरिले आहेत असा तोच देवदत्त विशेषरूपानें जरी दिसत असला तरी त्यामुळें ते दोघे भिन्न आहेत असें मानितां येत नाहीं. कारण 'तोच हा' अशी देवदत्ताची ओळख पटते. विशेष आकारानें सामान्य + वस्तूचा भेद होतो असें मानिल्यास गादीवर लोळणारा बालक व रस्त्यांत खेळणारा बालक ह्यांमध्यें भेद मानण्याचा प्रसंग येणार ! आचार्यांनीं कार्याची व्याख्या अशी केली आहे - तदेव तु द्रव्यं विशेषवदवस्थान्तरमापद्यमानं कार्यं नामाभ्युपगम्यते (वे. भा. २.३.१.७) जर एखादें द्रव्य विशेषानें युक्त-सविशेष झालें म्हणजे तें 'कार्य' असें स्वीकारलें जातें. ** विज्ञानभिक्षू म्हणतात 'विशेषा हि आगमापायितया न द्रव्यस्य स्वरूपाणि'- विशेष हे उत्पत्तिविनाशशाली असल्यामुळें ते द्रव्याचीं स्वरूपें नाहींत. 'विशेषस्तु विक्रिया' (तै. भा. २।८)-विशेष हा विकार होय. 'विकारश्च व्यभिचरति... यद्विषया बुद्धि: व्यभिचरति तदसत्‌' (गी. भा. २.१६) विकार हा व्यभिचार पावणारा आहे आणि जो विषय व्यभिचार पावतो तो असत्‌ असतो असें गीताभाष्यांत आचार्यांनीं म्हटलें आहे. ह्यावरून आचार्यांच्या मतें सर्व विशेष, नामरूपें हीं मिथ्या होत असें ठरतें.

कारण हें जेव्हां सविशेष-विशेषणानें युक्त होतें तेव्हां तें स्वत:ला व्यावर्तक होऊन मूळ कारणापासून भिन्न झाल्यासारखें होतें. विशेषण हें व्यावर्तक negation असतें. आचार्य म्हणतात-

X But there is difference between the two-Maya is the material cause in so far as it is actually evolved into the world; and Brahman is so far as it is the substratum of the phenomena of Maya. Vedant Siddhant-Bheda" by Prof. N. D. Mehta Page 14.

+सर्वज्ञात्ममुनि however does not wish to give Maya the same degree of co-opertion in the production of world-appearance as Brahman and considers the latter to be the real material cause of the world through the instrumentality of Maya. A History of Indian Philosophy-Dasgupta vol. II p. 10-11.

++ "That which is not actually cause but simply a conveying factor of the chief cause is often found to inhere in the effect; as for instance the smoothness etc. of earth. They are the intermediate causes, so to say, acting between the earth-the actual cause, and the jar-the real effect" Vedant Sindhnta Bheda by Mehta P. 14.

* Maya is only a helping factor (सहकारिमात्र) of Brahman in the production of the world. Brahman objectively (विषय) referred to by Maya which resides in individual souls, shines in the shape of the non-intelligent (जाड्याश्रय) world and thereby becomes the cause of it. Maya in no way enters into the conception of the material cause.

समानजातीयेभ्य एव निवर्तकानि negations, विशेषणानि determinations विशेष्यस्य । (तै. भा. २.१) - विशेषणें विशेष्याला समानजातीयापासून निवृत्त करणारीं ऽ असतात. कारणापेक्षां कार्यामध्यें 'आधिक्य', 'वैलक्षण्य' किंवा 'अतिशयत्व' उत्पन्न होतें असें आचार्यांनी व्यावहारिक दृष्टीनें जरी मानलें आहे असें वाटलें तरी तो त्यांना परमार्थत: मान्य असलेला सिद्धान्त नव्हे. कारण त्यांनीं वेदान्तभाष्यांत वारंवार प्रसंग आणून कार्यकारणाचें अनन्यत्व सिद्ध केलें आहे. त्याचें आम्हीं मागें उत्तम प्रकारें विवेचन केलें आहे तें वाचकांनी पहावे. कार्यकारणामध्ये वाटणारा भेद परमार्थत: absolutely नाहीं. * जो भेद दिसल्यासारखा वाटतो तो अविद्येनें भासतो. अविद्येचा स्वभावच असा आहे, वस्तु एक प्रकारची असून भलतीच भासवून देऊन भेद उत्पन्न करावयाचा स्वभाव अविद्येचा असतो असें भाष्यकारांनीं ठिणठिकाणीं म्हटलें आहे. ** वास्तविक 'द्रव्यमेव संस्थानादिभेदात् अनेकशब्दप्रत्ययभाग्भवति' (वे.भा. २.२.३.२७) - द्रव्यच निरनिराळ्या विशेष आकारांना पात्र झालें म्हणजे तेंच अनेक शब्द आणि प्रत्यय यांना विषय होतें. जसा देवदत्त एकच असतांना भिन्न भिन्न अवस्थांच्या संबंधानें अनेक शब्द आणि प्रत्यय यांना पात्र होतो. तो कसा तर देवदत्त हा मनुष्य, ब्राह्मण, श्रोत्रिय, दाता, बाल, तरुण, वृद्ध, पिता, पुत्र, जामात वगैरे आहे असें व्यवहारांत नेहमीं म्हटलें जातें. ही गोष्ट पटविण्यासाठीं भाष्यकारांनीं संख्येचें उदाहरण घेतलें आहे. ते म्हणतात - 'यथा चैकापि सती रेखा स्थानान्यत्वेन निविशमाना एकदशशतसहस्रादि-शब्दप्रत्ययभेदमनुभवति'- एकाचा आंकडा 'एकं' या स्थानीं लिहिला म्हणजे तो 'एक' या शब्दाला व प्रत्ययाला-अर्थाला पात्र होतो; पण तोच आंकडा जर 'दहं' या स्थानीं योजिला म्हणजे तो दश-दहा-या शब्दाला आणि अर्थाला पात्र होतो. त्याचप्रमाणें 'शतं', 'सहस्रं' वगैरे ठिकाणीं जाणावें.

श्री. कोकिळेश्वरशास्त्री म्हणतात - All finite objects, Shankar observes, are limited, We can only know the limit of a thing by knowing what lies beyond the lmit- जगांतील सर्व पदार्थ सान्त-मर्यादेनें युक्त असतात. अमुक एका पदार्थाची अमुक मर्यादा आहे हें ठरवावयासहि त्या पदार्थाच्या मर्यादेच्या बाहेर दुसऱ्या कोणत्यातरी पदार्थाचें अस्तित्व अवश्य पाहिजे. आपल्या घराची मर्यादा अमुक आहे हें ज्या जमिनीवर घर उभें आहे त्या जमिनीचें अस्तित्व घराच्या मर्यादेबाहेर असल्यामुळें समजतें. A finite is that which has a limit. ज्याला मर्यादा असते त्याला finite असें म्हणतात. अमुक एक वस्तु finite आहे असें म्हणावयास ती वस्तु दुसऱ्या कोणत्या तरी वस्तूनें परिच्छिन्न मर्यादित असली आहे. भाष्यकार म्हणतात- 'भिन्नं हि वस्तु वस्त्वन्तरस्यान्तो भवति ।... यतो यस्य बुद्धेर्विनिवृत्ति: स तस्यान्त: । तद्यथा गोत्वबुद्धिरश्वत्वाद्विनिवर्तत इति अश्वत्वान्तं गोत्वमिति अन्तवदेव भवति । (तै. भा. २.१.) भिन्न भिन्न पदार्थ एकमेकांचे अंत (limit) होतात. उदा. घटाहून पट भिन्न असल्यामुळें तो घटाचा परिच्छेदक आहे. ज्या पदार्थापासून ज्या पदार्थाविषयींची बुद्धि निवृत्त होते तो पदार्थ त्याचा 'अंत' होय. जशी गोत्वबुद्धि अश्वत्वबुद्धीपासून निवृत्त होते म्हणून गोत्वाचा

X Those texts which mention that Brahman is the material cause are to be taken in their secondary sense, viz. Brahman in the substratum of Maya-the real material cause of the world. (वेदान्तसिद्धान्तभेद पान १५)
+ 'उपादानकारणंच ब्रह्मभ्युपगन्तव्यं निर्मित्तकारणं च' असे शब्दप्रयोग ठिकठिकाणीं आढळतात.

अश्वत्वानें अंत-परिच्छेद-होतो. ज्या वेळेला गाईविषयीं कल्पना आपल्या मनांत येते त्या वेळेला घोड्याविषयीं कल्पना आपल्या मनांत नसते. घोड्याबद्दलची कल्पना मनांत न आल्यामुळें गाईविषयींची कल्पना आपल्या मनांत उभी राहते. घोड्याविषयींचा विचार आल्याबरोबर त्या क्षणापुरता गाईचा विचार दूर होतो म्हणून भाष्यकार 'गोत्वाचा अश्वत्वानें अंत (limit) परिच्छेद होतो' असें म्हणतात. परंतु जगांतील कोणताहि परिच्छिन्न पदार्थ अनन्त अपरिछिन्न (limitless) असलेल्या ब्रह्माचा भेद करूं शकत नाहीं. म्हणून ब्रह्माचें आनन्त्य तीनहि प्रकारांनीं-देशत: कालत: वस्तुत: सिद्ध कसें होतें तें भाष्यकारानीं तैतिरीयभाष्यांत दाखविलें आहे. *शेवटीं ह्या विषयाचा उपसंहार करितांना श्री. कोकिळेश्वरशास्त्री म्हणतात - 'The effeet, the विशेष, the finite-has not broken loose from the cause, the सामान्य, the infinite; - but remains the product of it so that in it the cause, the infinite is still present, though hidden" (Page 34). अशा रीतीनें भाष्यकार ज्याला 'कार्य' किंवा 'विशेष' किंवा finite - परिच्छिन्न वस्तु म्हणतात तें कारण किंवा 'सामान्य' किंवा Infinite (अनन्त ब्रह्म) यांहून भिन्न नाहीं, ही गोष्ट सर्व बाजूंनी विचार करितां सिद्ध होते.

उपादान कारणाविषयीं मतभेद

ब्रह्म हें जगाचें उपादानकारण आहे, असें आम्ही कार्यकारणाचें अनन्यत्व मानून सिद्ध केलें आहे. ब्रह्म हा शब्द भाष्यकारांनीं मोघम वापरला असल्यामुळें पुढें निरनिराळ्या ग्रंथकारांनीं त्यांच्या वचनांची व्यवस्था लावण्याचा प्रयत्न केला आहे. प्रत्येकानें निरनिराळ्या दृष्टिकोनांतून पाहिल्यामुळें निरनिराळी मतें उत्पन्न झाल्यासारखीं भासत असलीं तरी तीं मतें अद्वैताची सिद्धी करण्यास उपयोगी पडत असल्यामुळें त्यांमध्यें विरोध नाहीं. जगाचें उपादान कोण w (१) शुद्ध ब्रह्म, (२) ईश्वर - शबलब्रह्म, कां (३) जीव आणि ब्रह्म ह्यांचा अभेद असल्यामुळें जीव असे तीन मुद्दे उपस्थित होऊ शकतात. आता कोणाचें कोणतें मत आहे तें पाहूं.

(१) संक्षेपशारीरककार (श्रीसर्वज्ञात्ममुनि) - हे शुद्ध ब्रह्म जगाचें उपादान आहे असें मानतात. त्याला x कारणें : (अ) तद्विजिज्ञासस्व' असें स्पष्ट वचन असल्यामुळें ज्ञेय-जाणावयास योग्य असें ब्रह्म शुद्धच असलें पाहिजे. (आ) अथातो ब्रह्मजिज्ञासा-ह्या बादरायणांच्या पहिल्या सूत्रांत-ब्रह्म जाणण्याची इच्छा करावी असें म्हटलें आहे, व जाणावयास योग्य असें ब्रह्म शुद्धच होय. ज्ञेय ब्रह्माचें लक्षण लगेच दुसऱ्या सूत्रांत 'जन्माद्यस्य यत:' असें केलें आहे. म्हणून ह्या जगताची उत्पत्ति, स्थिती आणि लय ज्याच्यापासून होतात तें ब्रह्म, असें ब्रह्माचें लक्षण केलें आहे. पहिल्या सूत्राचें जें ज्ञेय ब्रह्म जिज्ञास्य म्हणून सांगितलें आहे त्याच्याच लक्षणाची प्राप्ति आहें; व तें लक्षण दुसऱ्या सूत्रांत केलेलें आढळतें. कोणत्याहि पदार्थाची उत्पत्ति ज्याच्यापासून होते, त्यामध्येंच जर त्याचा लय होत असेल तर तें त्याचें

* विशेषाणां च सामान्येऽन्तर्भावात् । (बृ. भा. १.६.१), विशेष: सामान्येऽन्तर्भवन्ति । छां. भा. ७.४.१.

ऽ यस्य च यस्मादात्मलाभो भवति स तेनाप्रविभक्तो दृष्टो यथा घटादीनां मृदा । (बृ. भा.).

x न च विशेषदर्शनमात्रेण वस्त्वन्यत्वं भवति न हि देवदत्त संकोचितहस्तपाद: प्रसारितहस्तपादश्च विशेषेण दृश्यमानोऽपि वस्त्वन्यत्वं च गच्छति, स एवेति प्रत्यभिज्ञिनात् । (वे. भा. २.१.६.१८).

** अपास्तविशेषं सामान्यात्मकं कारणं विशेषवदवस्थान्तरमापद्यमानं कार्यसंज्ञां लभते (वे. भा.) कार्याकारेण कारणं व्यवस्थापयत: कारकव्यापारस्य अर्थवत्त्वमुपपद्यते (वे. भा. २.१).

(पदार्थांचें) उपादानकारण होय असा नियम असल्यामुळें जगाची उत्पत्ति व लय ब्रह्मामध्येंच होतात म्हणून शुद्ध ब्रह्मच जगाचें उपादान आहे.

शंका+ - 'आत्मान आकाश: सम्भूत:', 'सोऽकामयत', 'य: सर्वज्ञ: सर्ववित्' इत्यादि श्रुति ईश्वररूप ब्रह्माला कारणत्व आहे असें सांगतात कारण शुद्ध ब्रह्माचे ठिकाणी कामयितृत्व, कर्तृत्व इत्यादि संभवणें शक्य नाहीं. समाधान 'जन्मादि०' सूत्र आणि त्यावरील भाष्य यांचें स्वारस्य कशांत आहे हें पाहिलें म्हणजे असें स्पष्ट दिसून येईल कीं शुद्ध ब्रह्मच उपादान आहे असें मानण्याकडेच भाष्यकारांचा कल आहे. येथें लक्षणा मानून शुद्ध ब्रह्माचा विचार करावा.♦

(२) विवरणकार⁂ (पद्मपादादि) व त्यांचे अनुयायी सर्वज्ञात्वादि गुणांनीं युक्त, मायेचा आश्रय घेणारा ईश्वर म्हणजेच शबलब्रह्म हें जगाचें उपादान आहे असें मानतात. ह्याला आधार (अ) यस्सर्वज्ञस्सर्ववित् यस्य ज्ञानमयं तप: । तस्मादेतत् ब्रह्म नामरूपमन्नं च जायते (मुं. १. १.९) - जो अक्षरसंज्ञक सर्व सामान्य जाणणारा, सर्व विशेष जाणणारा, ज्याचें ज्ञानमय ज्ञानविकाररूपच (सर्वज्ञलक्षण) तप आहे - त्याच्यापासून हें हिरण्यगर्भाख्य ब्रह्म उत्पन्न होतें; तसेंच त्यापासून नाम, रूप व व्रीहि-यव इत्यादि अन्न उत्पन्न होतें. ह्यावरून x माया ही उपाधि ज्याची आहे, तसेंच सर्वज्ञत्वादिगुण ज्याचे ठिकाणीं आहेत असें ईश्वररूप ब्रह्मचैतन्यच जगाचें उपादान आहे. (आ) 'अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्' ह्या बादरायणसूत्रांत तसेंच 'सर्वत्रप्रसिद्धोपदेशात्' येथेंहि उपास्यत्वानें ज्याचा निर्देश करण्यांत आला आहे असा ईश्वर स्वीकारणें भाग आहे. भाष्यकार लिहितात - 'यत्सर्वेषु वेदान्तेषु प्रसिद्धं ब्रह्मशब्दस्यालम्बनं जगत्कारणं, इह च 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' इति वाक्योपक्रमे श्रुतं तदेव मनोमयत्वादिधर्मैर्विशिष्टमुपदिश्यत इति युक्तम् (वे. सू. १.२.१). सर्व वेदान्त वाक्यांत ब्रह्म या शब्दानें निर्दिष्ट केलें जाणारे जें जगाचें कारण म्हणून प्रसिद्ध आहे आणि ह्या ठिकाणींहि वाक्याच्या आरंभीं 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' म्हणून जें श्रुत आहे तेंच मनोमयत्वादि धर्मांनीं युक्त असलेलें ब्रह्म येथें उपदेशिलें जातें असें मानणें योग्य आहे. (इ) छांदोग्य १.६.१ ते ८ मंत्रांवरून 'हा जो आदित्यामध्यें हिरण्मय असा पुरुष दिसतो, ज्याची श्मश्रु व केस हिरण्मय असेच आहेत, नखाग्रापर्यंत जो सुवर्णमय साच आहे..., त्या देवाचें ऋक् व साम हे गेष्णौ-बोटांची पेरें-आहेत. कारण तो देव सर्वात्मा आहे व त्याला परापर लोकांतील कामांचें ईशितृत्व आहे वगैरे (सुबोध उपनिषत्संग्रह). जें ब्रह्माचें सर्वात्मकत्व दाखविलें आहे तें सर्वोपादानत्वावांचून सिद्ध होत नसल्यामुळें ईश्वर (हिरण्यगर्भ, शबलब्रह्म) जगाचें उपादान आहे असें सिद्ध होतें.

संक्षेपशारीरककारांनीं 'शबलब्रह्म हें जगाचें उपादान आहे' ह्या पक्षाचें जें निराकरण केलें आहे त्याचें असें समाधान करावें. त्यांना माया ही बिंबभूत ईश्वराचें विशेषण म्हणून उपादानत्वानें मान्य नाहीं

S To determine a thing is to limit it, to cut it off from some sphere of being. To say that a thing is green, limits it by cutting it from the sphere of red, blue and other coloured things. The defferentia (विशेषण) is that which carves out a particular class from the general class by negating, excluding the other species. Whatever is said of a thing denies something else of a thing. All determination is therefore negation. (W. Stace) असें इंग्रजी ग्रंथकारहि म्हणतात.

⁂ परमार्थाभिप्रायेण-सूत्रकारोऽपि-'तदनन्यत्व' मित्याह (वे. भा.).

⁂⁂ आत्मन: 'अन्यत्' वस्त्वन्तरं प्रत्युपस्थापयति-अविद्या । बृ. भा., अविद्यावस्थायी अन्य: अन्यं पश्यति । यस्मिन्नाविद्याकल्पिते कार्यकरणसंघातोपजनिते विशेषात्मनि.... भिन्नमिव वस्त्वन्तमात्मन उपलक्ष्यते द्वैतमिव । (बृ.भा. २.४.१४).

तर बिंबत्वविशिष्ट जें चैतन्य त्यानें युक्त असलेला ईश्वर हा जगाचें उपादान होतो, ह्याचें त्यांनीं खंडन केलें नसल्यामुळें मान्य आहे असें म्हटलें पाहिजे ** तसेंच 'तत्त्वमसि' या महावाक्याचा अर्थ करितांना सर्वज्ञात्ममुनींनीं तत् ह्या पदाचा अर्थ जगाचें उपादानकारण असलेला ईश्वर मानला आहे, शुद्ध ब्रह्म स्वीकारलेलें नाहीं, त्यामुळें ईश्वर जगाचें उपादान आहे असें म्हणावयास सर्वज्ञात्ममुनींचा फारसा विरोध नाहीं.

पहिलीं दोन सूत्रें विरोधी होतील असें मानण्याचेंहि कारण नाहीं. कारण शाखाचंद्रन्यायानें जगाचें कारण असलेला ईश्वरच तटस्थपणें शुद्ध चैतन्यच दाखवून द्यावयास उपयोगी आहे असें समजावें.+

(३) माया आणि अविद्या यांमध्यें ईश्वर आणि जीव ह्यांच्या उपाधिवशात् भेद मानणारे वादी ब्रह्माच्या कारणत्वाचा विचार वेगळ्या प्रकारें करितात. ईश्वराश्रित※ मायेचा परिणाम वियदादि प्रपंच असल्यामुळें ईश्वर हा उपादान आहे; आणि अंत:करणादिक जीवसृष्टि ही जीवाश्रित अविद्येचा परिणाम आहे. तेव्हां सर्व स्थूलसूक्ष्म प्रपंचाचें उपादानकारण जीव व ईश उभय आहेत असें मानणें भाग आहे. (The gross objective world is therefore the effect of God or Qualifid Brahman only; but the subtle subjective world is the effect of both God and Jiva.)

वरील मताला पोषक असे खालील आधार आहेत. (अ) "०एवमेवास्य परिद्रष्टुरिमा: षोडश कला: पुरुषायणा: पुरुषं प्राप्यास्तं गच्छन्ति, भिद्येते चासां नामारूपे पुरुष इत्येवं प्रोच्यते स एषोऽकलोऽमृतो भवति तदेष श्लोक: ।" (प्रश्न ६.५)-द्रष्ट्याच्या 'पुरुष' हेंच ज्यांचें अधिष्ठान आहे अशा या वरील (*४थ्या मंत्रांतील) सोळा कला पुरुषास प्राप्त होऊन अस्त पावतात. त्याचें नाम व रूप नाश पावतें. त्यांना पुरुष असेंच म्हणतात. तो हा विद्वान् अकल व अमृत होतो. या अर्थीं हा मंत्र आहे. सोळा कलांचें उपादान कारण जीव असल्यामुळें विद्वान् मनुष्याच्या पुरुषसंज्ञक जीवात्म्यामध्यें त्यांचा लय होतो असें येथें सांगितलें आहे. जीवाश्रित अविद्येचीं सोळा कला हीं कार्ये आहेत असें मानल्यावांचून (प्र. ६.५) ह्या मंत्राची व्यवस्था लागणें शक्य नाहीं. (आ) "गता: कला: पञ्चदश प्रतिष्ठा देवाश्च सर्वे प्रति देवतासु । कर्माणि विज्ञानमयश्च आत्मा परेऽव्यये सर्व एकी भवन्ति ।।" (मुण्डक ३.२.७)-प्राणादि पंधरा कला आपल्या प्रतिष्ठेस जाऊन पोहोंचल्या. त्याचप्रमाणें चक्षु: प्रभृति देव आपआपल्या प्रतिदेवतांमध्यें प्राप्त होतात. मुमुक्षूंचीं संचित कर्में व विज्ञानमय आत्मा इत्यादि सर्व त्या पर-अव्यय आत्म्यांमध्यें एकरूप होतात-ह्या मंत्रांवरून उत्तरोत्तर कार्याचा नाश आपापल्या पूर्वपूर्व कारणांमध्यें होतो; व तेंच त्यांचे उपादानकारण असतें. जीवाला x झालेल्या ज्ञानानें जीवकृत सृष्टीचा नाश त्याच्यापुरता होतो परंतु ईशकृत सृष्टीचा नाश मात्र त्यामुळें होत नाही. कलांना ** जर केवळ अविद्येचें परिणामित्व असतें असें दिसतें तर त्या सर्वांचा एकदम 'पुरुषा' मध्यें लय झाला असता,

※ आम्हींहि मागें 'स्वरूपलक्षणांत दाखविलें आहे (ब्रह्मविचार पान ५९-६१), प्रागभावप्रध्वंसाभावा प्रतियोगित्वं कालत: आननत्यम् । अन्योन्याभावाप्रतियोगित्वं वस्तुत: आनन्त्यम् । अत्यन्तभावाप्रतियोगित्वं देशत: आनन्त्यम् ।

W "अथ शुद्धमुपादानमीश्वरो जीव एव वा । शुद्धं संक्षेपकमते ज्ञेयलक्षणवर्णनात् ।" (सिद्धान्तलेशसंग्रह १.१७).

X "They argue that the 1st aphorism of the Branmasutras enunciates that desire of knowning that Brahman, from which says the 2nd Sutra-the creation "preservation and the destruction of the world proceed." (Vedanta Sidhanta-Bheda P. 6).

आणि त्यामुळें कार्याचा आपल्या उपादानकारणांत लय होतो असें जें दुसऱ्या मंत्रांत सांगितलें आहे त्याला वैयर्थ्य प्राप्त झालें असतें. म्हणून, ⁂ मायेचें कार्य असलेल्या आकाशादि महाभूतांना लिङ्ग शरिराचें उपादानत्व असल्यामुळें जीव आणि ईश ह्यांना उपादानत्व आहे ही गोष्ट सिद्ध होते.

(४) माया आणि अविद्या ह्यांच्यामध्यें भेद मानणाऱ्यांतील कांहींचें मत असें आहे- 'वियदादि प्रपंचाचें उपादानकारण ईश्वर आहे. तसेंच अंत:करणादि सूक्ष्म कार्यांचें (जीवसृष्टीचें) उपादानकारण जीवच आहे. (ईश्वर आणि जीव हे दोन्ही आहेत असें नाहीं) पहा - "In the creation of the microcosmic objective world (i.e. ether wind & c), God alone is the material cause, just as in the creation of the microcosmic subjective world (mind &c), Jiva alone is the material cause." (P. 10) वियदादि xx सृष्टि हा जसा मायेचा परिणाम आहे त्याचप्रमाणें अंत:करणादि सृष्टि हा अविद्येचा परिणाम आहे. म्हणून पहिलीचें उपादान ईश्वर व दुसरीचें उपादान जीव होय. पहिली श्रुति तत्त्ववेत्त्याच्या दृष्टीनें सर्व कलांचा लय विद्येमुळें पुरुषामध्यें होतो असें दाखविते. दुसरी श्रुति तीच गोष्ट मरणसमयीं मरणाऱ्याजवळ उभे असणाऱ्या लोकांच्या दृष्टीनें जुळूं शकते. देह हा आत्म्याचें कार्य नसून पांचभौतिक आहे असें सांगण्यांत त्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे असें समजावें (लिङ्गादौ जीव एवेति केचित्तत्रैकदेशिन: । महाभूतलयोक्तिस्तु कलानामन्यदृष्टित: ।।) (१-२०) ◆

(५) माया आणि अविद्या ह्यांच्यामध्यें अभेद मानणारे उपादानकारणाविषयीं जरा वेगळ्या तऱ्हेनें विचार करतात. अध्यासभाष्यांत "अहं कर्ता, अहं प्राणिमि, अहं काण: मूक:" इत्यादि अंत:करणाचे आणि इंद्रियांचें धर्म जीवात्म्यावर तादात्म्याध्यासानें आरोपिले असल्यामुळें जीव ह्या अधिष्ठानावर त्यांचा आरोप झालेला आहे; व जीव हा अधिष्ठानरूपानें उपादान होत असल्यामुळें जीवच अंत:करणादि सूक्ष्म सृष्टीचें उपादानकारण आहे हें सिद्ध होतें. पहा-मायाऽविद्यैक्यवादेऽपि जीवतादात्म्यदर्शनात् । जीव एव हि लिङ्गादेरूपादानमितीतरे ।। (सिद्धान्तलेशसंग्रह १.२०)- तदभेदवादिष्वपि केचित्-यद्यपि वियदादिप्रपञ्चस्य ईश्वर उपादानम्, तथापि अन्त:करणादीनां जीवतादात्म्यप्रतीते: जीव एव उपादानम् । (पान ६८).

(६) सर्व व्यावहारिक पदार्थाचें उपादानकारण ईश्वर असून प्रातिभासिक कार्याचें उपादानकारण जीव होय असें कांहीं वेदान्त्यांचें म्हणणें आहे असे अप्पया दीक्षित सिद्धान्तलेशसंग्रहाच्या पान ६९ वर लिहितात - "इष्ट ईश उपादानं सर्वस्मिन् व्यावहारिके । प्रातिभासिककार्ये तु जीव इत्यपरे जगु: ।।" (१.२२). (अ) एतस्माज्जायते प्राणो मन:सर्वेंद्रियाणि च । खं वायुर्ज्योतिराप: पृथिवी विश्वस्य धारिणी ।। (मुण्डक २.१.३)-या पुरुषापासून प्राण, मन, सर्व इंद्रियें, आकाश, वायु, ज्योति, आप व सर्व

+ "Passages of the Upanishads which mention that Qualified Brahma or God is the cause of the world imply that Pure Brahma is the material cause, for the latter is the noumenon of the former." (P. 7).

◆ संक्षेपशारीरकानुसारिण: केचिदाहु:-शुद्धमेवोपादानम् । जन्मादिसूत्रतद्भाष्ययोरुपादानत्वस्य ज्ञेयब्रह्मलक्षणत्वोक्ते:। तथा च 'आत्मन आकाशस्सम्भूत:' इत्यादि कारणवाक्येषु शबलवाचिनामात्मादिशब्दनां शुद्धे लक्षणैवेति । (सिद्धान्त० पान ५८).

⁂ विवरणानुसारिणस्तु - 'सर्वज्ञत्वादिविशिष्टं मायाशबलमीश्वररूपमेव ब्रह्म उपादानम् । अत एव भाष्ये 'अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्' (ब्र. सू. १.१.२९), 'सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात्' (ब्र.सू.१.२.१) इत्याद्यधिकरणेषु "सैव ऋक् तत्साम तदुक्थं तद्यजुस्तद्ब्रह्म सर्वकर्मा सर्वकाम: सर्वगन्ध: सर्वरस:" इत्यादि श्रुत्युक्तं सर्वोपादानत्वं प्रयुक्तं सर्वात्मकत्वं जीवव्यावृत्तमीश्वरलिङ्गमित्युपवर्णितम् । (सिद्धान्त० पान ५९).

X मायोपाधिनिरूपितबिम्बत्वविशिष्टं सर्वज्ञत्वादिगुणयुक्तं च यद् ईश्वररूपं ब्रह्मचैतन्यं तदेवोपादानम् । (सिद्धान्तलेशसंग्रहावरील टीकाकार श्रीकृष्णानन्दतीर्थ).

चराचराला धारण करणारी पृथ्वी उत्पन्न होते. ह्या श्रुतीच्या आधारें सर्व व्यावहारिक प्रपंचाचें उपादानकारण (सगुण) ब्रह्म-ईश्वर होय असें सिद्ध होतें. (आ) 'कृत्स्नप्रसक्तिर्निरयवत्वशब्दकोपो वा' (वे.. सू. २.१.२६) संपूर्ण ब्रह्मच कार्यरूपानें परिणत होत असतें असें तरी मानावें लागेल किंवा ब्रह्म निरवयव आहे, असें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतींचा बाध करावा लागेल असा आक्षेप घेऊन 'आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि' (वे. सू. २.१.२८) त्या सूत्रावरील भाष्यांत असा परिहार करण्यांत आला आहे. स्वप्न अवलोकन करणाऱ्या एकाच जीवात्म्याचे ठिकाणीं अनेक प्रकारची सृष्टि असल्याचें श्रुतीमध्यें 'न तत्र रथा:' येथें पठित आहे. त्याप्रमाणें ।। विवर्ताचा अंगीकार करून स्वप्नद्रष्ट्या जीवात्म्याचे ठिकाणीं स्वरूपाचा उपमर्द-नाश न होतां स्वप्नसृष्टि जशी उत्पन्न होते तशी ब्रह्माचे ठिकाणीं उत्पन्न होते असें मानलें असतां वरील दोष येणार नाहींत. ह्यावरून सिद्धान्त असा कीं जसा जीव हा स्वप्नसृष्टीचें उपादानकारण आहे तसें ब्रह्म हें जगताचें आहे.

(७) कांहीं असेंहि मानतात कीं स्वप्नद्रष्टा ज्याप्रमाणें काल्पनिक स्वप्नसृष्टि निर्माण करितो त्याप्रमाणें जीवच ईश्वरत्वादि सर्व कल्पना करणारा असल्यामुळें जीवच सर्व कार्याचें कारण आहे- ''स्वप्नमोहात्समस्तस्य सेश्वरस्य प्रकल्पक: । स्वप्नवज्जीव एवैको नापरोऽस्तीति केचन ।। (सिद्धान्तलेश-संग्रह १.२३).

ह्या मतालाच theory of extreme idealism असें म्हणतात. ह्या मतांत ईश्वराच्या अस्तित्वाला मुळींच जागा नाहीं. ब्रह्माचें अस्तित्व सांगणारे सर्व ग्रंथ, सर्व शास्त्रें, सर्व श्रुतिस्मृति आणि भाष्य यांच्याविरुद्ध हें मत असल्यामुळें तें बरेंच धाडसाचें आहें असें म्हणणें भाग आहे.

(८) गौडपादाचार्य तर अलातशान्तिप्रकरणांत पेटवलेली उदबत्ती आपण हवेमध्यें फिरवली असतां त्याचे जसे निरनिराळें आकार उत्पन्न झाल्यासारखे दिसतात त्याचप्रमाणें 'कल्पयत्यात्मनाऽऽत्मानं आत्मा देव: स्वमायया', 'न मुमुक्षुर्नवा मुक्त इत्येषा परमार्थता' असा विचाराला ताण देणारा, आचार्यांच्या Absolute पेक्षांहि Absolute भूमिकेवर जाऊन न्यायशास्त्राला धरून आपला ''कल्पनावाद'' पुरस्कारतात. आचार्य त्यांच्या भूमिकेवर जाऊन आपलें मत मांडत नाहीं हें वाचकांनीं लक्षांत ठेवावें. सूत्रकारांची आणि भाष्यकरांची-दोघांचीहि भूमिका गौडपादांच्या पेक्षां खालची आहे हें कोणींहि दृष्टिआड करूं नये. ह्याविषयीं मीं अध्यासप्रकरणांत ''गौडपादाचार्यांच्या परमसिद्धान्तांत'' बरीच पानें लिहिलीं आहेत तीं पाहावींत.

◆◆ "The author means to say that Brahman accompanied with Maya is not the material cause of the Universe. In other words Maya is not to be inserted in the conception of the material cause of the world. But Brahman which is free from nescience and yet rules over it is the cause." (P. 8).

+ Causation whcih actually belongs to God (Qualified Brahman) is capable of suggesting the nature of Pure Brahman, in the same way as the proposition that "the moon is on this branch of the tree" enables the seer to observe the real moon in heaven. (P. 9).

✲ ईश्वरो वियदादौ स्यात् जीवेशौ लिङ्गतद्रते । मायाऽविद्याभिदावादा: केचिदेवं प्रचक्षते ।। (सिद्धा० १.१९). वियदादिप्रपञ्च ईश्वराश्रितमायापरिणाम इति तत्रेश्वर उपादानम् । अन्त:करणादिकं तु ईश्वराश्रितमायापरिणाम-महाभूतोपसृष्टजीवाविद्याकृतभूतसूक्ष्मकार्यमिति तत्रोभयोरुपादानत्वम् ।

◆ (१) प्राण (२) श्रद्धा (३) आकाश (४) वायु (५) तेज (६) जल (७) पृथ्वी (८) इंद्रियें (९) मन (१०) अन्न (११) वीर्य (१२) तप (१३) मंत्र (१४) कर्म (१५) लोक (१६) नाम.

१८ श्रीरामानुजमतपरीक्षण

श्रीरामानुजाचार्य हे वैदिक-वेदप्रमाण मानणारे आहेत. पारमार्थिक अवस्थेंत सुद्धां हें वेदांना अप्रमाण मानीत नाहींत. हे ईश्वराला सगुण व एक मानतात. जगाला सत्य मानतात. आत्मे अणुप्रमाणाचे असून ते अनेक आहेत-असें समजतात. भक्तीला सर्वोत्कृष्ट मोक्ष-साधन म्हणतात. अद्वैताला रामानुज जितका विरोध करितात, तितका विरोध अद्वैताला रामानुज मताला दाखविण्याचें व विरुद्ध लिहिण्याचें कारण नाहीं. आचार्य प्रतिपादित अद्वैताची भूमिका इतकी उच्च आहे कीं ती विरुद्ध मतांतील सर्व ग्राह्य अंशाचा स्वीकार करण्यास तत्पर असते. अद्वैतवादी पंडित हे सर्व द्वैत वाद्यांना विचाराच्या उत्क्रांतीत योग्य स्थान देण्यास केव्हांहि तयार असतात. रामानुज हे वैदिक असल्यामुळें कांहीं कांहीं बाबतीत तें जरी विरुद्ध असले तरी, जगन्नियंत्याचें अस्तित्व, वेदप्रमाण्य, व चेतनकारणवाद ह्या प्रमुख सिद्धांतांत ते फारसे विरुद्ध नाहींत. नास्तिकांच्या युक्तियुक्त प्रतिपादनाला योग्य तो मान देऊन अद्वैतवाद सर्व मतांतील ग्राह्यांश घेऊन त्याज्य असलेल्या अंशाचा त्याग करितो. अद्वैतमत हें आग्रही मत नाहीं. ईश्वर सगुण आहे असें म्हणणाऱ्या वाद्याला तो आपल्या मायाशक्तीमुळें सगुण झाला आहे असें सांगतो. निर्गुण प्रतिपादकाला 'परमात्मा वस्तुत: निर्गुण-सर्व विशेषशून्य आहे' असें सांगून आपली मान्यता अद्वैती देत असतो. 'वेद हे पौरुषेय आहेत' असें म्हणणाऱ्यांना 'ते उच्चाराच्या दृष्टीनें ते तसेच आहेत' असें सांगतो. 'वेद अपौरुषेय आहेत' असें मानणाऱ्यांना अर्थज्ञान हें नित्य व स्वाभाविक असल्यामुळें तें पुरुषाच्या प्रयत्नानें उत्पन्न होणारें नाहीं म्हणून तें अपौरुषेयच होय असें सांगतो. 'आत्मा अणुप्रमाणाचा आहे' असें मानणाऱ्यांना अंत:करण अणु असल्यामुळें विज्ञानमय अणु आहे असें म्हणून जीवाचें अणुत्व हें औपाधिक आहे वास्तविक नव्हे असें सांगतो. अद्वैतवाद कोणत्याहि मताशीं विरोध करीत नाहीं. सांख्यांचें खंडन करितांना तो नैयायिकांनीं त्यांच्या मतावर ते दोष दिले त्यांचा आश्रय करितो; व नैयायिकांना विरोध करितांना सांख्यांनीं जे नैयायिकांचे दोष दाखविले आहेत त्यांचा तो अवलंब करितो. म्हणून अद्वैतवाद हा सर्व मतांतील ग्राह्यांश घेऊन विश्वव्यापक समष्टिवाद आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं.

श्रीरामानुज ब्रह्म सगुण असून तें 'असंख्य कल्याणगुणगणसंपन्न आहे' असें म्हणतात. शंकराचार्यांचें ह्यावर असें म्हणणें आहे कीं-ब्रह्म हें स्वरूपत: निर्गुण व उपाधित: सगुण आहे. शुभगुण

X "The portion of the gross elements which are the products of the Maya residing in God, is not annihilated by the knowledge of Brahman which dispels only the individual ignorance." (P. 10).

◆◆ यदि कलानां जीवाविद्यामात्रपरिणामत्वं, तदा तासामशेषत: पुरुषे एव लय: स्यात्, तथा च तासां भूतेषु लयप्रतिपादकवचनं निर्विषयं स्यात्, अत: मायाकार्यमहाभूतानामपि लिङ्गशरीरोपादानत्वं वाच्यमिति तत्र उभयोरुपादानत्वे श्रुतिद्वयव्यवस्थासिद्धिरेव फलमित्यर्थ: । (कृष्णानन्दतीर्थ पान ६६).

※ Thus the material cause of the subtle subjective world is both God and Jiva-the substrata of Maya and Avidya respectively; (P. 10).

XX यथा वियदादिप्रपञ्च ईश्वराश्रितमायापरिणाम: इति तत्र ईश्वर उपादानम् तथाऽन्त:करणादि जीवाश्रिता-विद्यामात्रपरिणाम इति तत्र जीव एक उपादानम् । (सिद्धान्त० ६७).

◆ ईश्वर कर्ता आहे असें सांगणाऱ्या सर्व श्रुती ह्या मताविरुद्ध जातात.

किंवा हेय गुण हे निर्गुण-शुद्ध ब्रह्माचे ठिकाणीं संभवत नाहींत. कल्याणगुण शबलब्रह्मांत संभवतात आणि अकल्याण-हेच गुण प्रकृतिज आहेत. अर्थात् रामानुजांचें ब्रह्म हें आचार्यांच्या ब्रह्मापेक्षां एका पायरीनें हीन आहे. त्यांच्या मतानें ईश्वर हा मूर्त आहे. पण आचार्य त्याला स्वरूपत: अमूर्त आणि माया प्रकृति संबंधानें मूर्त मानतात.

द्वैत हें औपाधिक होय

श्रीमध्वाचार्य पूर्ण द्वैती आहेत. तें पंचभेदवादी आहेत. अद्वैत आणि द्वैत यांमध्यें प्रकाश व अंधकार यांप्रमाणें अत्यंत भेद आहे, असें वरवर पाहणाऱ्याला जरी वाटलें तरी द्वैत हें अद्वैताच्या जितकें विरोधी आहे तितकें अद्वैत द्वैताच्या विरोधी नाहीं. द्वैत्यांनीं भेदांची सिद्धि प्रत्यक्ष व अनुमान या दोन प्रमाणांच्या साह्यानें केली आहे. ती अद्वैती ज्या भेदाला औपाधिक किंवा व्यावहारिक मानतात त्यासंबंधीं आहे. त्यामुळें परमार्थत: भेदाची सिद्धि होते असें मानतां येत नाहीं. अनुभव हें एक बलवत्तर प्रमाण आहे असें आचार्य मानतात, आणि त्यावरूनच अद्वैताची सिद्धि करतात. प्रलयांत किंवा सुषुप्तींत द्वैताचा अनुभव कोणालाहि येत नाहीं. कारण द्वैताचा अनुभव घेणारें साधन त्या काळीं नसतें. मन आणि इंद्रियें हीं द्वैताच्या प्रतिभासाची साधनें आहेत हें सर्वांना मान्य आहे. मन आणि इंद्रियें असतांना भासणारें व तीं नसतांना प्रतीतीला न येणारें द्वैत हें स्वत: सिद्ध स्वाभाविक नसून इंद्रियांच्या द्वारा सिद्ध होणारें म्हणजे औपाधिक आहे. स्वभाविक भाव नित्य असतो, औपाधिक भाव उपाधीच्या नाशानंतर अनुभवास येत नाहीं. द्वैत जर स्वाभाविक असतें तर ते प्रत्येकाला झोपेंतहि भासलें असतें पण, तें कोणालाहि भासत नाहीं. त्यामुळें द्वैत हें परमार्थ नसून तें केवळ व्यावहारिक-सत्तेंतच भासणारें आहे असें मानलें पाहिजे.

जगाच्या प्रलयाच्या जागीं जशी जीवाची सुषुप्ति तशी समाधि ही जीवाच्या मुक्तिदशेच्या जागीं आहे. सामधींत मन आणि इंद्रियें यांचा प्रयत्नपूर्वक निरोध केलेला असतो हें प्रसिद्ध आहे. अर्थात् समाधि-अवस्थेंत द्वैताचा अनुभव येणें शक्य नाहीं. अद्वैती हे 'स्वप्न आणि जाग्रत् या दोन अवस्थांमध्यें द्वैत असतें इतकेंच नव्हे तर सृष्टि ही द्वैतमय आहे किंवा द्वैतावस्था म्हणजे सृष्टि' असे मानतात. त्यामुळें द्वैती हे अद्वैत मताशीं जितका विरोध करितात तितका अद्वैती द्वैतवादाशीं करीत नाहींत. कारण अद्वैत हा परमार्थ असून द्वैत हा अद्वैताचा विकार भेद असें मानतात.

अद्वैत हा परमार्थ होय

विकार हा उत्पत्तीच्या पूर्वीं व नाशानंतर नसतो. तो केवळ स्थितिकाळीं - कांहीं काळ राहतो. म्हणून त्याला असत् म्हणजे तिनही काळीं नसणारें - असें म्हणतात. द्वैतहि तिन्ही काळीं नसतें म्हणून तें असत् होय. फक्त स्थिति काळीं राहात असून उत्पत्तीच्या पूर्वीं आणि नाशानंतर नसणें हेच भेदाचें व्यावहारिक सत्यत्व होय. द्वैताच्या उत्पत्तीच्या पूर्वीं अद्वैतच असलें पाहिजे. कारण त्यापूर्वींहि जर द्वैत

|| Just as multiform dreamy phenomena occur in the individual soul in his dreamy state, without changing his essential nature, so the world may appear in Brahman without the slightest change in it (P. 13). पहा - विवर्ताभिप्रायेण स्वढपदृशि जीवात्मनि स्वरूपानुमर्दनेनानेकाकारस्वाढपप्रपञ्चसृष्टिवत् ब्रह्मणि वियदादिसृष्टिरुपपद्यते इति सिद्धान्तितत्वादित्यन्ये । (सिद्धा० पा. ७०).

असतें तर त्याची उत्पत्ति होते असें म्हणतां येत नाहीं. द्वैताच्या उत्पत्तीनंतरहि अद्वैताचा अनुभव येतो, अद्वैत हा विकार नाहीं. द्वैत विकार आहे. विकारांत ज्याप्रमाणें प्रकृति अनुवृत्त होते त्याप्रमाणें द्वैतांत अद्वैत अनुवृत्त होऊं शकतें. अद्वैतांत मात्र द्वैत अनुवृत्त होऊं शकत नाहीं. दोन हा एकाचा विकार होय म्हणून एक हें दोन या संख्येंत अनुवृत्त होतें. दोन ही संख्या एकाची प्रकृति होऊ शकणार नाहीं, म्हणून दोन ही संख्या एकांत शिरूं शकत नाहीं. म्हणून द्वैताच्या स्थितिकाळींहि अद्वैत संभवतें. तसेंच प्रलयानंतर द्वैताचा बाध झाल्यावर अद्वैत राहतें. कारण कोणताहि विकार नाशानंतर प्रकृतीरूप होतो. असा सिद्धान्त आहे. यास्तव द्वैत अद्वैतरूप होतें म्हणून अद्वैत हें सत्य परमार्थ होय हें सिद्ध होतें.

१९ श्रीमाध्वमतपरीक्षण

द्वैती-ईश्वर व जीव, ईश्वर व जगत्, जीव जगत्, जीवांचा परस्पर भेद, जगतांतील जडांचा-परस्पर भेद असे पांच भेद मानतात. ते व्यावहारिक दशेंत प्रतीतीला येणारे असल्यामुळें ते व्यवहारांत सत्य आहेत असें अद्वैती सहज मानूं शकतात. हे भेद जाग्रत् व स्वप्न या दोन अवस्थांशिवाय सुषुप्ति, समाधि, मूर्च्छा, प्रलय व मोक्ष या अवस्थांमध्यें ते भासत नसल्यामुळें ते पारमार्थिक सत्य नव्हेत. ईश्वर हा सेव्य व जीव हा सेवक हा भेद व्यवहारांत सत्य आहे. पण लिंगशरीररूप (किंवा देहत्रयरूप) उपाधीचा लय झाल्यावर भेद उपलब्ध न होणारा असल्यामुळें तो पारमार्थिकदृष्ट्या असत्य होय.

माया म्हणजे ईश्वराची इच्छा असें द्वैती मानतात. तिला महामाया, अविद्या, नियति अशीं अनेक नांवें आहेत असेंहि मान्य करितात. माया ही अप्रामाणिक आहे असें जें कित्येक आधुनिक म्हणतात तें खोटें आहे, असें ह्यावरूनहि ठरतें. मायेचा अर्थ ईश्वराची इच्छा असा मानल्यानें अद्वैताची कोणतीच हानि होऊं शकत नाहीं. ऋग्वेदापासून अथर्ववेदापर्यंत माया शब्दाचे जेवढे अर्थ आहेत ते सर्व अद्वैत मतांत योग्य ठिकाणीं चांगल्या प्रकारें बसूं शकतात. मायेचा एवढाच अर्थ आम्हांला मान्य असं म्हणणारे लोक दुराग्रही व दुराराध्य आहेत असें समजावें.

'प्रपंच मिथ्या आहे' या वाक्यांतील मिथ्यात्व हें सत्य आहे कीं मिथ्या असा विकल्प करून द्वैती पंडित जो घोळ घालीत बसतात तो पाहिला म्हणजे कोणालाहि हसूं येईल. अद्वैताचे विरोधी (हल्लीं मायेला विरोध करणारे आधुनिक) मिथ्या शब्दाच्या परिभाषिक अर्थाकडे मुद्दाम दुर्लक्ष करून सशाच्या शिंगाप्रमाणें (वंध्यापुत्रांप्रमाणें) अविद्यमान-अत्यंत असत् असें समजतात आणि मग त्याचें खंडन करीत बसतात. अद्वैत्यांना मिथ्या म्हणजे पारमार्थिक सत्ताशून्य-स्थितिसमयीं राहणारा विकार-असा अर्थ मान्य आहे. हाच अर्थ जर त्यांना मान्य नसता तर अद्वैत्यांनीं व्यावहारिक आणि प्रातिभासिक अशा दोन सत्ता मानल्या नसत्या आणि जगाला विवर्त (भिन्नसत्ताककार्यापत्ति) मानलें नसतें 'सत्यं कालत्रये यस्या देवरूपं तदीरितम्' असें सत्याचें लक्षण आहे.जाग्रत्, स्वप्न व सुषुप्ति या अवस्थांमध्यें जीव हा विश्व, तैजस आणि प्राज्ञ या नांवाच्या परमात्म्याला जाऊन मिळतो असें मध्वानुयायांचें मत आहे. अणुप्रमाणाचा जीवात्मा परमात्म्याला जाऊन मिळाल्यावर तो अणु राहतो कां व्यापक होतो ? अणुच राहतो असें म्हटल्यास तो त्याच्याशीं मिळतो कसा ? जीवाचा परमात्म्याशीं संयोग होतो कां तो तादात्म्य पावतो ? अणु प्रमाणाचा संयोग संभवत नाहीं. तादात्म्य पावल्यावर त्याला अणु म्हणतां येणार नाहीं.

'सुषुप्तींत तो स्वरूपानुभव घेतो-' असेंहि कांहींचें मत आहे. सुषुप्तींत सुखाचा अनुभव येतो. कर्तृत्वभोक्तृत्वांचा अनुभव येत नाहीं. जाग्रत् व स्वप्न या अवस्थांमध्यें भासणारें कर्तृत्वादिरूप संसारित्व हें सुषुप्तींत आढळत नसल्यामुळें व्यवहार (संसारित्व) हें परमात्म्याचें स्वरूप नसून तें अध्यस्त आहे असें मानलें पाहिजे.

२० श्रीवाल्लभमत परीक्षण

मध्वाचार्यांच्या मतानें अंश दोन प्रकारचे आहेत. एक स्वांश व दुसरे अगदीं भिन्नांश. शरीराचे हात पाय इत्यादि स्वांश आहेत; व पुत्रादिक हे विभिन्नांश आहेत. मत्स्यादि अवतार हे ईश्वराचे स्वांश आहेत व जीव हे पुत्रादिकांप्रमाणें विभिन्नांश आहेत. अंश म्हणजे राशीचा एकदेश. त्यामुळें जीवामध्यें ब्रह्मत्व केव्हांहि असत नाहीं. निम्बार्कांचेंहि असेंच म्हणणें आहे. पण जीव व ब्रह्म यांच्या ठिकाणीं चित्त्व हा समान धर्म असल्यामुळेंच ते त्या दोघांचा अभेद मानतात. वल्लभांच्या मतानें जीव हे ब्रह्माचे स्वांश आहेत. त्यामुळें जीव व ब्रह्म यांचा अभेद वास्तव आहे. कारण अंश आणि अंशी यांचा अभेद असतो. तोहि काल्पनिक नसून वास्तविक असतो. भेद कसा झाला तर 'भेद: कार्यतया जात: क्रीडार्थं तु हरीच्छया' - भेद हा कार्यरूपानें हरीच्या इच्छेनें क्रीडेसाठीं झाला आहे असें वाल्लभांचें उत्तर आहे. कार्याचा तिरोभाव जेव्हां होतो तेव्हां त्याची स्थिति कारणांत होते. घटाची पूर्व अवस्था मृत्तिकारूप असते. त्यानंतर घटावस्था व्यक्त होते. हाच आविर्भाव होय. पण त्याचा तिरोभाव होताच तो मृत्तिकारूप होतो. म्हणजे तो तिन्ही अवस्थेंत मृत्तिकामय असतो. तसेच जगत् ब्रह्मच आहे. त्यांत द्वैताचा मुळींच संचार होत नाहीं. ब्रह्म आविर्भाव व तिरोभाव यांतील कोणत्याहि अवस्थेंत भेद पावत नाहीं. वाल्लभ कार्य व कारण यांचें ऐक्य मानतात. पण ते आचार्यांप्रमाणें कार्याला मिथ्या मानून अनन्यत्व मानीत नाहींत तर तें कार्य सत्य आहे असें मानून अनन्यत्व मानतात. ते जीव नित्य व अणु मानतात. तो अणु असला तरी प्रभेप्रमाणें आपल्या चैतन्यानें सर्व शरीराला व्यापतो. ईश्वर आणि जीव यांचा भेद सुवर्णाचे कण आणि सोन्याचा गोळा यांचेप्रमाणें अंशांशिभावानें आहे. त्यांचा जर वास्तविक भेद मानला तर श्रुतीनें सांगितलेलें एकविज्ञानानें सर्व विज्ञान व मृत्पिंडाचा दृष्टान्त योग्य होत नाहीं. 'तदात्मानं स्वयमकुरुत-' ब्रह्म स्वेच्छेनें क्रीडेसाठीं जगदाकारानें व उच्चनीच भावानें झालें-या श्रुतीवरून ब्रह्म आणि जीव यांचा भेद नाहीं. रामानुजांच्या मतानें जीव ईश्वर आणि जगत् यांचा घट व पट यांप्रमाणें भेद आहे; पण वल्लभांच्या मतानें त्यांचा माती व मातीचीं कार्यें याप्रमाणें भेद आहे. शुद्धाद्वैती-वाल्लभसांप्रदायिक-हे सृष्टिसमयीं चिद् व अचिद् हें भगवानाचें शरीर आहे असें मानतात. त्यामुळें रामानुजमत वाल्लभमताचें एकदेशी मत आहे 'सर्व वासुदेव आहे' - असें जाणल्यानें अहंता-ममतारूप संसार निवृत्त होतो; व सर्व ब्रह्म आहे असें जाणणाऱ्याला परब्रह्माची प्राप्ति होते. ब्रह्मज्ञानानें अविद्येची निवृत्ति झाली असतां जीव प्राकृतधर्मरहित होतो. त्यामुळें त्याचे ठिकाणीं शुद्धत्व प्राप्त होतें. व तो पुरुषोत्तमाला प्राप्त होण्यास योग्य होतो. जीवांची विद्या व अविद्या या ईश्वराच्या तनू आहेत. ईश्वराच्या मायेनें त्यांना निर्माण केलें आहे. माया म्हणजे ईश्वराची इच्छा. माया संबंधरहितत्व म्हणजे ब्रह्माचें शुद्धत्व होय व अशा शुद्धब्रह्माचें अद्वैत येथें मान्य असल्यामुळें वाल्लभमताला शुद्धाद्वैत मत असें म्हणतात.

शुद्धाद्वैत हें द्वैतपक्षपाती आहे

वरील विवेचनावरून वल्लभाचार्यांचें मत रामानुज व माध्व यांच्या मतापेक्षां शांकरमताला अधिक जवळ आहे असा भास होतो; आणि तत्त्वत: तो खराहि आहे. पण वल्लभांच्या भाष्यांत शांकरमताचाच अधिक तिरस्कार आणि अधिक्षेप केलेला आहे. माध्व आणि वाल्लभ हे दोघेहि जीव हा परमात्म्याहून अंशांशिरूपानें पृथक् आहे असें मानतात. फरक एवढाच कीं माध्व पुत्रादिकांप्रमाणें विभिन्नांश मानतात आणि वाल्लभ हातपाय इत्यादि अवयवांप्रमाणें स्वांश मानतात. रामानुज जीवाला ईश्वराचें शरीर मानतात. त्यामुळें त्यांच्या मतानें जीवात्मा व परमात्मा यांचें अत्यंत तादात्म्य संभवत नाहीं. वाल्लभहि सृष्टिसमयीं चिद् व अचिद् हें भगवानाचें शरीर आहे असें मानतात. वल्लभाचार्य (द्वैती आणि विशिष्टाद्वैती यांच्याप्रमाणेंच) जीवाला अणु आणि जगाला सत्य मानतात. त्यामुळें वाल्लभमत 'शुद्ध अद्वैत' असें नांव जरी धारण करीतअसलें तरी तत्त्वत: तें द्वैत आणि विशिष्टाद्वैत यांचेंच पक्षपाती आहे. वाल्लभांच्या ''शुद्ध अद्वैत'' या शब्दाला फसून मायेच्या विद्वेषानें बुद्धीवर मायेचेंच पटल आल्यामुळें हेंच खरें अद्वैत तत्त्वज्ञान होय असा भ्रम गीतातत्त्वमंजरीकारांसारख्या शास्त्राचें पायाशुद्ध सखोल ज्ञान नसणाऱ्यांना होऊं लागला असल्यास आश्चर्य बाळगण्याचें कांहीं कारण नाहीं.

अद्वैताला शुद्ध हें विशेषण व्यर्थ आहे

वाल्लभ हे ब्रह्म मायासंबंधरहित आहे असें मानून अद्वैताचें शुद्धत्व प्रकट करितात, व आचार्यमतांहून आपलें मत भिन्न आहे असें सांगतात. पण माया ही ब्रह्माच्या आश्रयानें राहणारी पण असंग-निर्गुण ब्रह्माला कोणत्यांहि प्रकारें वस्तुत: दूषित न करणारी आणि जगत् या कार्याचा निर्वाह लागावा म्हणून ती कल्पित मानली आहे. ती ब्रह्माच्या आश्रयानें राहणारी मिथ्या पण अघटित कार्य करणारी आहे. त्रिकालीं ब्रह्मामध्यें प्रतीत न होणाऱ्या मायेमुळें ब्रह्म हें जगाचें विवर्तोपादान होतें. ब्रह्मांतील मायेची कल्पना ही सृष्टिकालीं व स्थितिकालींच मानली आहे. मुक्तावस्था यांत मायेची प्रतीति होत नाही म्हणून माया हीं त्रिकालीं प्रतीत न होणारी असल्यामुळें ती मिथ्या होय. ''ब्रह्माशीं मायेचा संकर झालेला असणें योग्य नव्हे म्हणून ब्रह्म हें मायासंबंध राहित आहे - असें मानणे सुयुक्तिक होय'' असे वाल्लभांचे म्हणणें असतें. पण केवलाद्वैती माया ही कल्पित आहे त्यामुळें ब्रह्म अशुद्ध होत नाहीं असें मानतात. कारण कल्पित धर्मानें अधिष्ठान दूषित होत नाहीं असें आचार्यांनीं ठिकठिकाणीं सांगितलें आहे. आचार्य ब्रह्म हें 'नित्यशुद्ध-बुद्ध-मुक्त-स्वभाव' आहे असेंहि वारंवार सांगतात. ब्रह्म हें नित्यशुद्ध आणि अव्यय रहावें म्हणून त्यांनीं विवर्तवाद स्वीकारला आहे. तेव्हां संकर दोष घालविण्यासाठीं अद्वैत ब्रह्माला 'शुद्ध' हें विशेषण देऊन वेगळा पंथ निर्माण करण्याचें कारण नाहीं.

शक्तीचें परीक्षण

'आविर्भाव आणि तिरोभाव ह्या ब्रह्माच्या दोन शक्ती असून जग हा ब्रह्माचा आविर्भाव आणि जगताचा नाश हा तिरोभाव होय' असें वाल्लभ मानतात. ब्रह्मच्या शक्ति ह्या मिथ्या होत असें मानल्यास केवलाद्वैत आणि शुद्धाद्वैत यांत फरक होणार नाहीं. बरें त्या सत्य आहेत असें मानल्यास सत्य शक्तींच्या योगानें शक्तिमान् होणारें ब्रह्म शुद्ध कसें रहाणार ? शुद्ध म्हणजे निरूपाधिक, पण वाल्लभाचें ब्रह्म हें आविर्भाव आणि तिरोभाव या उपाधींनीं युक्त आहे. आविर्भाव म्हणजे जगत्; आणि आविर्भाव म्हणजे शक्ती. अर्थात् जगत् हें ब्रह्म नसून ब्रह्माची शक्ती होय असें न्यायत:. मानलें पाहिजे. कोणत्याहि

शक्तीला स्वतंत्र सत्ता नसते. ती शक्तीमानाच्या सत्तेनें सत्तायुक्त होते. म्हणूनच शक्ती हा वास्तविक पदार्थ नसून तो वस्तुत: असत् असतो. जगत् ही ब्रह्माची शक्ती आहे तें साक्षात् ब्रह्मरूप नव्हे अर्थात् ब्रह्मरूप नसलेलें जगत् सत्य नसून तें मिथ्या होय असें वाल्लभांना मानणें भाग आहे.

ब्रह्म हें निर्विकार आणि निरंश आहे. अर्थात् जगत् हा ब्रह्माचा अविर्भाव आहे आणि जीव हा स्वांश आहे अशी कल्पना शुद्धब्रह्माचे ठिकाणी करितां येत नाहीं. जीव हा अविकृतपरिणाम (ब्रह्माचा) असें मानलें तरी परिणाम म्हणजे विकार-बदल. ब्रह्माच्या एका अंशांत परिणाम घडला (स्वांश मानल्यामुळें) तरी त्यामुळें अंशीब्रह्म विकारी झाल्यावांचून कसें राहील. 'ममेवांशो जीव:' असा वाल्लभांचा सिद्धान्त आहे. त्यामुळें जीव हा अंश आणि तो अंशीचा-ब्रह्माचा-परिणाम ही भाषा न्यायत: बोलतां येत नाहीं. 'द्वैतप्रतीति अविद्येमुळें होते-' असें मानलें तरी अविद्यावस्थेंत भासणारें द्वैत हें केवळ स्थितिकाळीं राहणारें अत एव मिथ्या आहे असें सिद्ध होऊं लागतें.

'ब्रह्मज्ञानानें अविद्यानिवृत्ति होते' असें वाल्लभ मानतात. पण येथें एक असा प्रश्न विचारावासा वाटतो कीं- 'अविद्यानिवृत्ति झाल्यावर ब्रह्माच्या सत्य आविर्भावाची प्रतीति येते कीं येत नाहीं ? जर प्रतीति येते असें म्हटलें तर अविद्यानिवृत्ति झाली ह्या म्हणण्यांत कांहीं अर्थ रहात नाहीं. बरें आविर्भावाची प्रतीति येत नाहीं असें म्हटलें तर अविर्भाव हें ब्रह्मच आहे हें म्हणणें अप्रमाण - औपचारिक ठरतें. तसेंच - 'हा मी व हें माझें-' असें समजणें हाच संसार आहे व तो अविद्येमुळें प्रतीत होतो. पण ब्रह्मज्ञानानें अविद्येची निवृत्ति झाल्यावर 'अहं-ममरूप' संसाराची प्रतीति येत नाहीं; द्वैताचें भान होत नाहीं असें नाहीं. तें भासतेंच. पण पूर्वीसारखा त्यावर अभिनिवेश रहात नाहीं, त्यामुळें अविद्यानिवृत्ती नंतरहि आविर्भावाची प्रतीति येऊं शकते असें जर तुमचें म्हणणें असेंल तर तें बरोबर आहे. संसार भासेल पण अहंकार निवृत्त होईल असें म्हटल्यास निवृत्त होणाऱ्या अहंकाराला मिथ्या मानणें भाग आहे. जीवाचें स्वरूप 'अहं' या प्रतीतीनें स्पष्ट होतें; व तें अहंत्व जर मिथ्या ठरलें तर जीवचें स्वरूपहि मिथ्या ठरेल. जीवच मिथ्या ठरल्यावर जीव हा ब्रह्माचा वास्तविक अंश आहे हें म्हणणें विचारापुढें टिकत नाहीं.

अविर्भाव आणि तिरोभाव या दोन ब्रह्माच्या शक्ती आहे व त्या ब्रह्माहून भिन्नहि नाहींत असें मानलें तर शक्ती कालपरिच्छिन्न (Limitted by time) आहेत असें मानावें लागतें. ब्रह्म जेव्हां इच्छा करील तेव्हां आविर्भाव होतो असें मानल्यामुळें त्यांना कालपरिच्छिन्नत्व येतें. जो पदार्थ कालपरिच्छन्न असतो तो मिथ्या अशी सर्व वेदांत्यांची आणि इतर तत्त्ववेत्यांची युक्तिसिद्ध परिभाषा आहे.तिन्ही कालांत ज्याचा बाध होत नाहीं तें सत्य व जें कालानें परिच्छिन्न-मर्यादित असतें तें असत्य-मिथ्या. म्हणजे व्यवहारकालींच तेवढें भासणारें होय असें मानलें पाहिजे.

'जीव' हा ब्रह्माचा वास्तविक अंश नव्हे

जीव हा ब्रह्माचा वास्तविक अंश आहे, आणि तो ब्रह्मस्वरूपांत प्रवेश करितो-ही भाषाच चुकीची आहे. कारण ब्रह्म हें आकाशाप्रमाणें निरवयव आहे. त्यामुळें ब्रह्माचा वास्तविक अंश संभवत नाहीं. बरें, जीव हा ब्रह्माचा वास्तविक अंश आहे असें मानलें तरी अंशाचा अंशीमध्यें प्रवेश कसा होतो हें समजणें कठिण आहे. अंश हे अंशीला सोडून कधींहि नसतात म्हणूनच हात पाय यांना अंश आणि देहाला अंशी असें म्हणतां येतें. अंश हा अंशीला सोडून कधींच रहात नसल्यामुळें अंशाचा अंशीमध्यें

प्रवेश-ही भाषा चुकीची ठरते. म्हणून अंशभूत जीव हा अंशीपरमात्म्याच्या अनुग्रहानें शुद्धपुष्टिभक्तीयुक्त होऊन त्याच्याच नित्य लीलेंत प्रवेश करितात हें म्हणणें सयुक्तिक नाहीं. शिवाय परमात्मा हा अनुग्राहक आणि जीव हा अनुग्राह्य-असा नित्य भेद मानल्यास अद्वैताची सिद्धि केव्हांहि होणें शक्य नाहीं. त्यामुळें वाल्लभमत हें माध्वमताहून तत्त्वत: निराळें नाहीं असें मानणें भाग आहे. "अद्वैतं परमार्थोहि द्वैतं तद्भेद उच्यते"असें म्हणणें हें केव्हांहि सयुक्तिक वाटतें.

वैराग्याला कारण मिथ्यात्वबुद्धि, नित्यत्वबुद्धि नव्हे

सगळे मोक्षवादी ज्ञानप्राप्तीसाठीं वैराग्याची अत्यंत आवश्यकता आहे असें मानतात. अर्थात् हें वैराग्य जगाचें नित्यत्व मानल्यानें उत्पन्न होतें कीं मिथ्यात्व मानल्यानें उत्पन्न होतें ह्याचा विचार आपणांला केला पाहिजे. स्त्री हा पदार्थ नित्य असून तिच्या ठिकाणीं म्हातारपण, रोग इत्यादिकांमुळें विकृति-विकार होत असलेला दिसतो; म्हणून तिच्या विषयींची भोगेच्छा नाहींशी होते व वैराग्य उत्पन्न व्हावयास मदत होते-असें नित्यत्ववादींचें म्हणणें आहे. स्वस्त्रीविषयीं जरी विरसता, वैराग्य उत्पन्न झालें तरी वासना क्षय झालेला नसल्यामुळें दुसरी तरुण लावण्यवती स्त्री पाहिल्यावर त्याच्या मनांत भोगेच्छा उत्पन्न होणारच नाहीं असें केव्हांहि म्हणतां येत नाहीं. एकादा आंबा कुजला किंवा सडला तर तो खाण्याविषयीं कोणाचीहि प्रवृत्ती होणार नाहीं हें खरें, पण सर्व आंब्यांविषयीं हीच निरीच्छ बुद्धि (वासनाक्षयावांचून) उत्पन्न होणार नाहीं. चांगल्या आंब्याचा उपभोग घ्यावा अशी बुद्धि होणें साहजिक आहे वैराग्य हें सर्व पदार्थांविषयीं उत्पन्न झालें पाहिजे व तें उत्पन्न व्हावयास मिथ्यात्व बुद्धि ही मुख्यत्वें करून कारण होतें. मिथ्यात्वबुद्धीनें वैराग्यबुद्धि कायम राहते; व तीच ज्ञानोत्पत्तीला कारण होऊन मोक्षप्राप्तीला उपयोगी पडते.

२१ गीतातत्त्वमंजरीकारांच्या मतांतील फोलपणा

अलीकडे श्री. तात्यासाहेब करंदीकरांनी गीतावत्त्वमंजरी लिहून आचार्य प्रतिपादित मायावादाचें परीक्षण करण्याचा मोठा आव आणला आहे. माझ्या नांवाचा किंवा मी लिहिलेल्या "वेदसिद्ध मायावाद" या ग्रंथाचा उल्लेखहि न करितां त्यांत खंडनांसाठीं जीं वाक्यें उद्धृत केलीं आहेत तीं माझ्या वेदसिद्धमायावादांतील आहेत हें कोणालाहि कळून येण्यासारखें आहे. मराठींत प्रभुदत्तशास्त्री यांच्या "मायावाद" ह्या इंग्रजी पुस्तकाची ओळख मराठी वाचकांना मीच करून दिली आहे हें विचारी व व्यासंगी लोकांना माहीत आहे. त्या पुस्तकांत ऋग्वेदापासून अथर्ववेदापर्यंत मायेचे अर्थ कसे पालटत आले आहेत व supernatural power पासून majical power पर्यंत मायेचें कसे अर्थ होतात हें दाखविलें आहे. अर्थात् या सर्व अर्थांचा उपयोग आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानामध्यें कसकसा बसूं शकतो हें मी दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्याला 'मंजिरीकार' मायावादाची घसरगुंडी म्हणतात. मायेचें लक्षण करितांना मायेच्या सर्व अर्थांचा अंतर्भाव करितां आला पाहिजे. मायेचा अचिंत्य शक्ति एवढाच अर्थ मानल्यास मायेच्या लक्षणावर अव्याप्ति हा दोष येतो. विवर्तवादाला अनुकूल असलेल्या मायेच्या अर्थांचाच तत्त्वज्ञानांत अधिक ऊहापोह करण्यांत येतो हा कांहीं तत्त्वज्ञानाचा दोष होऊं शकत नाहीं. मात्र आचार्य 'जगाला वंध्यापुत्राप्रमाणें असत् मानतात' अशी स्वत: मिथ्याबुद्धि धारण करून जें कांहीं भरकटलें आहे, तें सर्व तुच्छ व उपेक्षणीय आहे. मिथ्या म्हणजे काय याचें विवेचन मी वारंवार केलें

असून त्याकडे बुद्धिपुरस्सर दुर्लक्ष्य करून आपलाच दुराग्रह चालविणें हें विकृत दृष्टीचें द्योतक आहे. आचार्यमताचें परीक्षण कोणीहि करावें पण आचार्य काय म्हणतात तें त्यांच्या भाष्यांतील वाक्यें उद्धृत करून लिहावे एवढीच माझी अपेक्षा आहे.

'ब्रह्म हें विकृत न होतां परिणाम पावतें' असें कांहींचें म्हणणें. पण 'परिणाम पावतें' असें म्हणतांच दुसरा कार्यरूपानें सत्य पदार्थ निर्माण होतो असें म्हणणें न्यायत: प्राप्त होतें. व जगत् हा सत्य पदार्थ आहे असें म्हणणें भाग पडतें. ब्रह्माचा परिणाम एका अंशानें होईल, नाहीं तर संपूर्णपणें होईल. जेवढें सोनें दिलें असेल तेवढ्या सगळ्या सोन्याचा दागिना होईल किंवा कांहीं भागाचा होईल. अर्थात् ब्रह्म संपूर्णपणें जगत् व जीवरूपानें परिणाम पावलें म्हणजे 'द्रष्टव्य: श्रोतव्य:' ह्या श्रुतीवचनानुसार द्रष्टव्य कोटींत येणारें ब्रह्म शिल्लक राहिलेलें नसल्यामुळें जीवाला ब्रह्मरूप प्राप्त करून घेण्याचा केलेला उपदेश व्यर्थ होऊं लागेल, व शास्त्रानर्थक्य हा दोष येऊं लागेल. बरें एका अंशानें ब्रह्म परिणाम पावतें असें म्हटल्यास अंश हा अंशीला सोडून कधींच रहात नसल्यामुळें मूळ ब्रह्मच विकारी होऊं लागेल; आणि मग ब्रह्माचें अव्ययत्व, निर्गुणत्व कूटस्थत्व-अविकार्यत्व नष्ट होईल. इतकेंच नव्हे तर ब्रह्मावर अनित्यत्व हा दोष येऊन मोक्षानार्थक्य हा महान् दोष प्राप्त होईल.

ब्रह्माला विकार न होतां विकार होतो म्हणजे काय ? हें समजणें मोठें कठीण आहे. अविकृत ब्रह्म जर जगद्रूपानें परिणाम पावलें असें मानलें म्हणजे नित्यशुद्धबुद्धमुक्त स्वभाव ब्रह्मांत फरक न होतां मूळ स्वरूपानें तें जगांत (जीवांत व जडांत) शिरतें असें म्हणणें भाग आहे. अर्थात् प्रत्येक जडाला निदान जीवाला तरी 'आपण ब्रह्म आहों' अशी प्रतीति व्यवहारकालीं असली पाहिजे. पण 'मी ब्रह्म आहें' अशी अपरोक्ष प्रतीति प्रत्येक जीवाला असते काय ह्याचा अविकृत मनानें 'मंजरीकारांनीं' विचार करावा. प्रत्येक जीव आपणांवर 'अहं-ममाभिमान' धारण करून व्यवहार करीत असलेला दिसतो. 'मी ब्रह्म आहें' असें समजून पदवीधरापासून अडाणी मेंढपाळापर्यंत कोणीहि मनुष्य व्यवहार करीत असलेला दिसत नाहीं. म्हणून ब्रह्म अविकृतरूपानें म्हणजेच मूळ शुद्ध स्वरूपानें जीवरूपांत परिणाम पावलें हें म्हणणें युक्तियुक्त आहे असें कोणीहि विचारी मनुष्य मानूं शकणार नाहीं.

'बालगंधर्व हा स्त्रीरूप धारण करूनहि स्वत: मोहित न होतां व आपलें पुरुषस्वरूप न विसरतां प्रेक्षकांना मात्र मोहित करूं शकतो. तसेंच ब्रह्म अविकृत राहून आपल्या इच्छेस येईल तितके दिवस नाटक चालवितो' (गी. त. मंजरी पा. ७४५) अशी एक (जणुं आपल्या समजुतीप्रमाणें बिनतोड) कल्पना बसविली आहे. ह्या दृष्टान्तांतहि कशी फसगत होते आहे तें पाहण्यासारखें आहे प्रत्येक जीव म्हणजे ब्रह्मानें घेतलेलें सोंग आहे, आणि त्याचा प्रपंच-संसार हा एक खेळ आहे. सर्व शास्त्रें, सर्व नीतिनियम, सर्व कायदे हे जीवाला उद्देशून करण्याचें कारण नाहीं. कारण परमात्माच खुनी बनून खून करितो. आणि ज्याचा खून होतो तोहि ब्रह्माचें सोंग असल्यामुळें कोणाची कांहीं हानि झाली असें मानण्याचें कारण नाहीं, व त्याला जी शिक्षा व्यवहारांत दिली जाते तीहि कोणाला होतां कामा नये असें म्हणणें भाग पडेल, तसेंच जीवाला मोक्षेच्छा उत्पन्न होण्याचें कांहीं कारण नाहीं; कारण नित्यमुक्त स्वभावाचें ब्रह्म अविकृत स्वरूपानें म्हणजे जसेंच्या तसे-मूळ स्वरूपानें जीवरूप धारण करितें त्यामुळें प्रत्येक जीवाला 'आपण मुक्त आहों' अशी खात्री असते तेव्हा त्याला मोक्षेच्छा संभवणार कशी ? असें झालें म्हणजे विकृत दृष्टीनें पण मोठ्या प्रयासानें लिहिलेली मंजरी वाचणार कोण ? आणि त्याप्रमाणें अनुष्ठान करून

साक्षात्कारी होणार कोण ? आणि साक्षात्कारी झाल्यानंतर कर्तव्य बुद्धीनें निष्काम कर्मयोग आचरणार कोण ? सर्वच अंधार !!

'नटानें ज्याचा पार्ट घेतला असेल त्याचें सोंग हुबेहुब वठवण्याचें कर्तव्य त्याच्या पाठीमागें लागतें व त्यामुळेंच वर्णाश्रमधर्माचें पालन करण्याचें कर्तव्य प्रत्येक जीवाला करावें लागतें. आणि जग हें मिथ्या आहे असें म्हटलें कीं नीतिनियम व इतर कर्तव्यकर्मे सर्व झुगारून मायावादी संन्याशांना संसारांतून पळून जातां येतें-' अशाप्रकारें वेळीं अवेळीं हे लोक आक्षेप घेत असतात. पण ह्या आक्षेपाला मी १९४२ सालीं प्रसिद्ध केलेल्या वेदसिद्धमायावादांत उत्तर दिलें आहे तें पुन: पंचदशीच्या वाचकांना विचाराकरितां सादर करीत आहें.

"वेदसिद्ध मायावादांत" नटदृष्टान्ताचें केलेले खंडन

श्री. करंदीकर ता. १७-१२-४० च्या केसरींत "गीतेंतील सृष्ट्युत्पत्तिविषयीं विचार" या लेखांत लिहितात, "गीतेला जगद्भ्रम मान्य नसून 'निर्गुणब्रह्म नटरूपधारणवाद' मान्य आहे" येथें गीतेला मान्य आहे असें म्हणण्यापेक्षा स्वत:ला मान्य आहे असें म्हणणें जास्त प्रामाणिक आहे. आपल्या मनांतले दृष्टान्त व कल्पना गीतेवर लादण्याची वहिवाट रहस्यकारांपासूनच चालत आलेली आहे. गीतेला काय मान्य आहे तें स्वत: गीताच आपल्या वचनानें सांगूं शकेल. "रज्जुसर्पाचा दृष्टान्त दशोपनिषदांत व गीतेंत कोठेंसा दिला आहे" असें जे लोक (भिडेशास्त्री वगैरे) विचारूं शकतात. त्यांनीं गीतेंत नटाचा दृष्टान्त कोठें दिला आहे तें मात्र सांगू नये याचें मोठें आश्चर्य वाटतें. आपला सिद्धान्त चांगल्या प्रकारें पटवून देण्यासाठीं असा बाहेरचा दृष्टान्त घेण्यास कांहींच हरकत नाहीं असें आमचें म्हणणें आहे. त्यामुळें आम्हांला रज्जुसर्पाचा दृष्टान्त घ्यावयास हरकत नाहीं. तसेंच त्यांनाहि नटाचा दृष्टान्त घ्यावयास कांहींच हरकत नाहीं. हा दृष्टान्त श्री. करंदीकर कसा लावतात तो पाहूं.

"निर्गुण ब्रह्मापासून जगाचा आविर्भाव हा नाटकांतील वेषाप्रमाणें मानावा व तो मायेच्या म्हणजे ब्रह्माच्या अगम्य शक्तीच्या योगानें घडून आला अशी त्याची उपपत्ति बसवावी" असें ते म्हणतात. श्री. करंदीकर जशी उपपत्ति बसवावी म्हणून सांगतात तशी उपपत्ति भाष्यकारांनीं पूर्वींच बसविली आहे. मायेचा अर्थ जसा अगम्यशक्ति असा होतो तसाच 'अविद्या' 'अज्ञान' असाहि होतो हें रहस्यकारांनींच ठिकठिकाणीं कबूल केलेंच आहे.

पुढें ह्या दृष्टान्ताचें उपादान श्री. करंदीकर असें करितात, "भ्रम मानल्यास भ्रमोत्पन्न जीवास 'भ्रम दूर करून मोक्षप्राप्ति करून घेणें एवढेंच. गुणकर्मविभाग चातुर्वर्ण्याच्या धर्माची जबाबदारी त्याच्यावर पडत नाहीं." आचार्यांनीं किंवा त्यांच्या अनुयायांनीं चातुर्वर्ण्याची जबाबदारी टाळली, म्ह० वर्णांत संकर केला असें म्हणणें बेजबाबदारपणाचें आहे असें मला वाटतें. जनता ही अज्ञ असते. तेव्हां बहुजनसमाजाला उद्देशून "लोकांनीं स्वधर्माचेंच कडकडीत अनुष्ठान केलें पाहिजे" असें संन्यासमार्गीयांनीं 'मिथ्याकर्मयोगवाद्या'पेक्षां अधिक जोरदारपणें सांगितलें आहे. त्यामुळें चातुर्वण्याची जबाबदारी पडत नाहीं' हें म्हणणें भ्रान्त आहे.

पुढें ते लिहितात, "नाटकांतील सोंगं मानल्यास जें सोंग घेतलें त्याचा पार्ट हुबेहूब वठविण्याचें कर्तव्य त्यास चिकटतें व तोच स्वधर्म होतो. क्षत्रियाचें सोंग घेतलें कीं, 'युद्धे चाप्यपलायनम्' हा स्वधर्म पाठीस लागला म्हणून तो टाळतां येत नाहीं" नटाचा दृष्टांत निर्गुण ब्रह्माला जुळतो कारण

निर्गुण ब्रह्म ज्ञप्तिस्वरूप आहे. त्यामुळें त्याचेकडून (ब्रह्माकडून) होणाऱ्या कर्मांनीं तो बद्ध होत नाहीं. पण जीव हा अज्ञ असल्यामुळें 'आपण हें सोंग घेतों आहोंत' याची जाणीव त्याला नसते. वेषामुळें जीव जो व्यवहार करितो त्याचें सुखदु:ख तो कसा भोगतो, याचें सयुक्तिक उत्तर देतां आलें पाहिजे. 'वेष हा लटका धारण केला आहे आपण त्याहून भिन्न आहोंत' असें ज्ञान प्रत्येक प्राणिमात्राला असतें-असें श्री. करंदीकर समजतात असें दिसतें. पण 'ज्ञानोत्तर कर्मयोग' सिद्ध करावयास हा दृष्टान्त जरी जुळला तरी अज्ञ असलेल्या बहुजनसमाजाला हा दृष्टान्त लागू पडत नाहीं. तेव्हां नटाचा दृष्टान्त निर्गुण ब्रह्माला जरी जुळला तरी सर्व मनुष्यांना तो जुळूं शकत नसल्यामुळें न्यायत: ज्या पद्धतीनें श्री. करंदीकर तो दृष्टान्त जुळवूं पाहात आहेत, ती पद्धत चुकीची असल्यामुळें बाधित होत आहे. म्हणून त्यांनीं कल्पिलेला ''निर्गुणब्रह्म नटरूपधारणवाद'' साकल्यानें मान्य करितां येत नाहीं.

पूर्वाचार्यांनीं हा दृष्टान्त कसा घेतला आहे तो पाहू. (१) ''सहजं कर्म कौंतेय.'' (गीता १८-४८) या श्लोकावरील भाष्यांत आचार्यांनीं जगदुत्पत्तीविषयीं आरंभवाद व परिणामवाद कसे निरुपयोगी ठरतात हें दाखवून शेवटीं ''पारिशेष्यात् सदेकमेव वस्तु अविद्यया उत्पत्तिविनाशादिधर्मै: नटवद्, अनेकधा विकल्प्यते इतीदं भागवतं मतं उक्तं 'नासतो विद्यते भाव:' इत्यस्मिन् श्लोके सत्प्रत्ययस्य अव्यभिचाराद्व्यभिचाराच्च इतरेषाम् ।'' सर्ववाद अनुपपन्न ठरल्यावर शेवटीं विवर्तवादच उरत असल्यामुळें-सत् एकच वस्तु अविद्येनें उत्पत्तिविनाशादि धर्मांनीं नटाप्रमाणें अनेक प्रकारें कल्पिली जाते-हें भगवानांचें मत 'नासतो विद्यते भाव;' (२-१६) या श्लोकांत सांगितलें आहे. कसें तर पाहा-सत्प्रत्ययाचा व्यभिचार होत नाहीं व इतर विकारांच्या प्रत्ययाचा व्यभिचार होतो. ह्मणून सत् एकच वस्तु आहे. (बापटकृत गीताभाष्यार्थ पान १२०८.)

ब्रह्म कसें आहे त्याचें निर्वचन करितां येत नाहीं. तें शब्दातीत आहे हें 'यतो वाचो निवर्तन्ते' ह्यावरून सिद्ध होतें. एक असलेल्या सत्-ब्रह्मापासून जग कसें झालें ? तर आम्ही आमच्या कल्पनेप्रमाणें ब्रह्माला नटांचा दृष्टान्त देऊन नट ज्याप्रमाणें निरनिराळे वेष धारण करितो त्याप्रमाणें जगाचे उत्पत्तिविनाश हे धर्म उत्पन्न झाल्यासारखे दिसतात असें मानतों. आमची बुद्धि अविद्येनें व्याप्त झाली असल्यामुळें उत्पत्तिविनाश हे धर्म ब्रह्माचे-आत्म्याचे आहेत असे मानून व शोकमोहानें अभिभूत होऊन आपण व्यवहार करितों; व केलेल्या कर्मांचें फलहि बरें किंवा वाईट भोगतों. वास्तविक ब्रह्माला जगद्व्यवहार चालविल्यामुळें कोणताच दोष चिकटत नाहीं. कारण त्याचें कर्म बुद्धिपूर्वक नसतें. मनुष्याचा प्रत्येक व्यवहार (अत्यंत अल्पसंख्य असे साक्षात्कारी लोक सोडल्यास) अध्यासमूलकच होत असतो व अध्यास मानून बंधमोक्षव्यवस्था चांगल्या प्रकारें जुळते आणि त्यामुळे शास्त्राला आनर्थक्यहि येत नाहीं हें आम्हीं अध्यास प्रकरणांत सिद्ध केलें आहे. तें वाचकांनीं पहावें. जग हें अनेकविध गुणांनीं व धर्मानीं नटलेलें जें दिसतें तो जीवाच्या अविद्येचाच परिणाम आहे. ब्रह्माला जो नटाचा दृष्टान्त देण्यांत येतो तो सुद्धां अविद्येमुळेंच होय असें भाष्यकार मानीत असल्यामुळें व्यष्टि-समष्टीच्या दृष्टीनें नटाचा दृष्टान्त उपपन्न होतो.

(२) वे. सू. २-१-१८ वरील भाष्यांत 'तथा मूलकारणमेव आ-अन्त्यात् कार्यात् तेन तेन कार्याकारेण नटवत् सर्वव्यहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते !' -कारणाहून कार्य भिन्न नाहीं ही गोष्ट जर सिद्ध झाली आहे तर, एकच नट ज्याप्रमाणें नानाप्रकारची रूपें धारण करून सर्व प्रकारच्या व्यवहाराला पात्र होत

असतो, त्याप्रमाणें सर्वांचें मूळकारण जें ब्रह्म तेंच शेवटल्या कार्यापर्यंत त्या या कार्याच्या रूपानें जगतांतील सर्व प्रकारच्या व्यवहारांना आश्रयभूत होत असतें (लेलेशास्त्री भाग ३ पा. ७६) असें वचन आढळतें. श्रीमदमलानन्दसरस्वतींनीं वेदान्तकल्पतरूमध्यें वरील गोष्टींचें असें स्पष्टीकरण केलें आहे. 'स्वशक्त्या नटवद्ब्रह्म कारणं शङ्करोऽब्रवीत् । जीवभ्रान्तिनिमित्तं तद् बभाषे भामतीपतिः ।। अज्ञातं नटवद् ब्रह्म कारणं शङ्करोऽब्रवीत्। जीवाज्ञातं जगद्बीजं जगौ वाचस्पतिस्तथा ।।' ब्रह्म हें आपल्या मायाख्य शक्तीनें नटाप्रमाणें सर्व जगाचें कारण होतें; आणि हें कारण जीवाच्या भ्रांतिमुळें भासणारें आहे. म्हणजेच अविद्याकल्पित आहे. (जीवांना) अज्ञात असललें ब्रह्मच, पाहाणाऱ्याच्या दृष्टीनें अज्ञात असलेल्या (त्याचें नांव काय ? तो कोण जातीचा आहे ? कोठें राहाणारा आहे ? इत्यादि गोष्टींचें ज्ञान लोकांना नाहीं अशा) नटाप्रमाणें सर्व व्यवहाराचें आस्पद होते. जिवाला अज्ञात असलेलेंच ब्रह्म जगताचें बीज-कारण आहे. श्रीअप्पय्या दीक्षितांनीं कल्पतरुपरिमलांत असें व्याख्यान केलें आहे-नटोहि दृष्टृभिः अविज्ञातनिजरूप एव तत्तदभिनेय-असत्यरूपतां प्रतिपद्यते । एवं जीवैः अविज्ञातं ब्रह्म असत्यवियदादिप्रपञ्चकारतां प्रतिपद्यते इति दृष्टान्तोक्त्या वाचस्पतिमतं भाष्याभिमतं निश्चीयते इति ।'' नाटक पाहाणाऱ्यांना नटाचें मूळ स्वरूप न समजतांच त्याचें स्वरूपभूत नसलेल्या-आगंतूक आणलेल्या हावभावाचें भान होतें. तसेंच जिवांना अविज्ञात-अज्ञानाच्या आच्छादनांत असलेलें ब्रह्मच, असत्य-मिथ्या-मायिक आकाशादि प्रपंच उत्पन्न केल्यासारखें भासवितें.

(३) स्वीकुर्वन् व्याघ्रवेषं स्वजठरभृतये भीषयन्यश्च मुग्धान् ।
मत्वा व्याघ्रोऽहमित्थं स नरपशुमुखान् बाधते किं नु सत्त्वान् !
मत्वा स्त्रीवेषधारी स्त्र्यहमिति कुरुते किं नटो भर्तुरिच्छां
तद्वच्छारीर आत्मा पृथगनुभवतो देहतो यः स साक्षी ।।

(शतश्लोकी ७).

एखादा पुरुष आपलें पोट भरण्याकरितां वाघाचा वेष घेऊन अज्ञ बालकांना भिववीत असतो. तो 'मी वाघ आहें' असें मानून मनुष्य, पशु इत्यादि प्राण्यांना पीडा करितो काय ? किंवा स्त्रीवेष घेतलेला नट 'मी स्त्री आहें' असें मानून पतीची इच्छा करितो काय ? त्याप्रमाणें शरीराभिमानी आत्मा, जो अनुभवानें देहांतून निराळाच आहे, तो साक्षी आहे अर्थात् देहाचा व त्याचा कांहीं संबंध नाहीं.

आचार्यांनीं हा दृष्टान्त पिंडाच्या दृष्टीनें, जीवाला देह जरी प्राप्त झाला असला तरी तो पारमार्थिक सत्य नव्हे, तर अविद्येनें कल्पित असल्यामुळें कृत्रिम आहे म्हणून देहाला अनुसरून आत्माच व्यवहार करितो हें म्हणणें योग्य होणार नाहीं - हें दाखविण्यासाठीं वरील दृष्टान्त दिलेला आहे. येथें आचार्य असें विचारतात कीं 'स्त्रीचा वेष घेणारा नट विषयेच्छा पूर्ण करून घेण्याकरितां भर्त्याची इच्छा कधीं तरी करितो काय ?' पण श्री. करंदीकर लिहितात ''नाटकांतील सोंग मानल्यास जें सोंग घेतलें त्याचा पार्ट हुबेहूब वठविण्याचें कर्तव्य त्यास चिकटतें व तोच स्वधर्म होय... व गीतेंत स्वधर्म सोडतां येत नाहीं.... असा सिद्धान्त सांगितला आहे.'' उपाधीमुळें उत्पन्न होणारा व्यवहार आत्म्याला चिकटत नाहीं व त्यामुळें आत्मा बद्ध होत नाहीं हें नटाच्या दृष्टीनें आचार्यांनीं सिद्ध केलें आहे तें किती सयुक्तिक आहे याचा सुज्ञांनीं विचार करावा.

जो दृष्टांत पूर्वीं देण्यांत आलेला आहे व जो सर्वमान्य झाला आहे, तो ज्या पद्धतीनें मांडण्यांत

आला ती पद्धत जशीच्या तशीच सर्वांनीं स्वीकारणें योग्य आहे. नटाचा दृष्टांत अध्यासाला जितका अनुकूल व बिनतोड लागू पडतो तितका श्री. करंदीकरांच्या विवेचनाला मुळींच अनुकूल होत नाहीं हें अगदीं स्पष्ट आहे. श्री. करंदीकरांनीं आचार्यांविषयीं व त्यांच्या सिद्धांताविषयीं विपरीत ग्रह धारण केल्यामुळें त्यांना आचार्यांचा सिद्धान्त मुळींच आकलन झालेला नाहीं ही गोष्ट वंध्यापुत्राच्या दृष्टांतावरून मी सिद्ध केली आहे व ती केव्हांहि सिद्ध करून द्यावयास तयार आहें. स्वत:चें म्हणणें मांडतांना ते स्वत:च्या चिकित्सक बुद्धीचा उपयोग न करितां रहस्यकारांविषयीं गुरुभक्ति व वे. शा. भिडेशास्त्रीबुवा यांनीं अप्रामाणिकपणें पुरस्कारलेल्या मुद्याविषयीं (मित्रत्वाच्या नात्यामुळें) उत्पन्न झालेलें प्रेम यांच्या कात्रींत सापडल्यामुळें त्यांना असें विसंगत लिहावें लागतें हें खरोखर दुर्दैव होय. सर्वमान्य झालेल्या दृष्टांतांत आपल्या बुद्धीप्रमाणें फिरवाफिरव करून दृष्टांत कसा प्रतिपादन करावा ह्याविषयीं निष्कारण मतभेद उत्पन्न करूं नये. आचार्यांनीं नटदृष्टांत कोणत्या पद्धतीनें स्वीकारला आहे तें मी दाखवून दिलें आहे. तो संपूर्णपणें अयोग्य आहे असें श्री. करंदीकरांनी सिद्ध करावें व मग आपलें म्हणणें काय आहे तें मांडावें.

वरीलप्रमाणें श्री. करंदीकरांना आव्हान दिलें असतां १९४७ सालीं प्रसिद्ध झालेल्या गीतातत्त्वमंजरींत ज्या लेखांचें मी खंडन केलें त्याला योग्य उत्तरें न देतां पुन: तसेच लेख आपल्या ग्रंथांत छापण्यापलीकडे कांहींहि केलेलें नाहीं. कांहीं मायावादी, सांप्रदायिक असा मोघम उल्लेख करून जीं अवतरणें घेतलीं आहेत तीं माझ्या वेदसिद्ध मायावादांतील आहेत. (उदा. गीतातत्त्वमंजरींतील पा. ७४५, ७४३, ७४० वरील मजकूर, ७३९) अर्थात् हीं अवतरणें ज्या पुस्तकांतून घेतलीं गेलीं आहेत तेथें मी माझें काय म्हणणें मांडलें आहे तें वाचून अभ्यासकांनी आपला निर्णय ठरवावा.

२२ रहस्यकार मायावादी-अद्वैती होत

वे. शा. सं. भिडेशास्त्री किंवा श्री. ज. स. करंदीकर यांचें लिखाण वाचलें म्हणजे असें दिसून येतें कीं त्यांना (१) माया म्हणजे केवळ शक्ति (दैवी) असा अर्थ मानावयाचा आहे. पण मायेमुळें सृष्टी ही मिथ्या, आभास, जादू किंवा "Illusion" असें त्यांना मानावयास नको. रहस्यांतील अध्यात्म प्रकरण त्यांच्या प्रतिपादनाला विरोधी असल्यामुळें त्यांचा जीव कासावीस होणें साहजिक आहे. परंतु रहस्यांतील विधानें खोडून काढणें त्यांच्या अनुयायांना शक्य आणि इष्ट नसल्यामुळें आतां ते सगळें जग आंधळें आहे, अशा समजुतीनें 'वयं पञ्चाधिकं शतम्'च्या न्यायाआड दडून रहस्यकारांनीं आचार्यांचा मायावाद स्वीकारला नाहीं असें भासविण्याचा वृथा खटाटोप करीत आहेत. प्रस्तुतच्या मायेच्या प्रकरणांत रहस्याचें मंथन करणें भाग आहे भाष्यकार व रहस्यकार ह्या मुद्यावर सहमत होत असल्यामुळें आम्हांला मायेच्या प्रकरणांत रहस्यांतील विस्तृत उतारे घेण्यास कांहींच हरकत नाहीं. आम्हीं स्वतंत्ररीत्या विवेचन करणार होतों व खालीं रहस्यांतील पानें आधाराला देणार होतों. पण आतां तसें करण्यापेक्षां रहस्यांतील उताऱ्यांना मानाचें स्थान देऊन मायेचें विवेचन पुढें चालविणार आहों. "अस्ति भाति प्रिय रूपं नाम इत्यंशपञ्चकम् । आद्यत्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम् ॥" असें अभियुक्तांचें वचन आहे. सत्, चित् आणि आनंद हीं तीन ब्रह्माचीं रूपें असून, नाम आणि रूप हीं जगताचीं रूपें होत.

यामुळें सृष्टि ही नामरूपात्मक होय हें सर्वांना मान्य आहे. आचार्य सृष्टी मिथ्या मानतात म्हणजे नामरूपें मिथ्या होत असें त्यांचें मत आहे. पण मिथ्या म्हणजे वंध्यापुत्राप्रमाणें अत्यंत असत् असें आचार्य कोठेंहि मानत नाहींत. ह्याविषयीं रहस्यकारांना काय म्हणावयाचें आहे तें आपण पाहूंच.

रहस्य पान २०२ वर ''हा मायावाद श्रीशंकराचार्यांनी नवा काढिलेला नसून त्यांच्यापूर्वीं तो भगवद्गीतेंत, महाभारतांत आणि भागवतधर्मांतहि ग्राह्य मानला होता, एवढें उघड होतें'' रहस्यकारांच्या 'उघड होतें' ह्यावरून मायावादाच्या शास्त्रीयतेविषयीं आणि प्रामाण्याविषयीं त्यांचे मनांत संदेह नव्हता हें अगदीं उघड आहे. (१) आचार्य सृष्टीला नामरूपात्मकच म्हणतात. तसेंच रहस्यकार म्हणतात किंवा नाहीं तें पाहूं. (२) सृष्टि शब्दाचा अर्थ दोघांच्या मतें एक ठरल्यास तिला त्यांनीं मिथ्या म्हटलें आहे कीं नाहीं तें पाहूं. (३) मिथ्या शब्दाचा अर्थ दोघांचाहि एक आहे कीं नाहीं तें पाहूं म्हणजे वादाचा चटकन् निकाल लागेल.

(१) सृष्टी म्हणजे काय - भाष्यांत व उत्तर-वेदान्त ग्रंथांत सृष्टि ही नामरूपात्मक आहे, असें मानलें आहे. रहस्यकार वारंवार असे शब्दप्रयोग करितात-नामरूपात्मक जगाच्या बुडाशीं' (पा. २१४) 'नामरूपात्मक देखाव्यास' (पा. २१४) 'नामरूपांनीं युक्त मायाच असून' (पा. २१७) ''नामरूपात्मक बाह्यसृष्टी'' ''नामरूपात्मक सृष्टीच्या बुडाशीं'' (पा २१८) ''बाह्य सृष्टीचें डोळ्यानीं दिसणारें नामरूपात्मक स्वरूप मिथ्या'' (पा. २२०) ''नामरूपात्मक सृष्टिस्वरूपाला मिथ्या'' (पा. २२१) 'जग म्हणजे जगांतील सर्व नामरूपें मिथ्या किंवा नाशवंत' (पा. २४१) 'माया (म्हणजे मायेनें उत्पन्न केलेलें जग)' (पा. २४०) 'कैदेंत पडलेलें नामरूपात्मक जग' (२४५) ह्या वाक्यांवरून रहस्यकार सृष्टी नामरूपात्मक होय असें मानतात हें दिसून येईल.

(२) सृष्टी मिथ्या आहे काय - आचार्य मिथ्या मानतात. (करंदीकर समजतात तशी वंध्यापुत्राप्रमाणें नव्हे.) रहस्यकार नामरूपाला माया म्हणतात व मिथ्याहि म्हणतात, हें वरील उताऱ्यावरून किंवा रहस्यांतील अध्यात्म प्रकरणांत ठिकठिकाणीं चाळलें असतां लिहिलेलें सांपडेल.

(३) मिथ्या म्हणजे काय - रहस्यकार लिहितात 'दृश्य जग मिथ्या म्हणजे जग डोळ्यांना दिसत नाहीं असा अर्थ घ्यावयाचा नाहीं तर एकाच द्रव्याचे नामरूपामुळें झालेले जगांतील अनेक स्थलकृत व कालकृत देखावे नाशवंत अतएव मिथ्या;' (पा. २१६) ''आमच्या डोळ्यांस प्रत्यक्ष दिसणारें जगहि वेदान्ती मिथ्या म्हणतो, काय करावें ? अशी कांहीं अडाणी परकीय आणि कांहीं स्वकीय पंडितमन्य लोकहि अद्वैत वेदान्ताची टवाळी करीत असतात ! पण यास्कानें म्हटल्याप्रमाणें आंधळ्याला खांब दिसत नाहीं हा कांहीं खांबाचा दोष नव्हे ! नित्य पालटणारीं म्हणजे नाशवंत नामरूपें सत्य नसून, ज्याला सत्य म्हणजे नित्य टिकणारें तत्त्व पाहाणें आहे त्यानें या नामरूपापलीकडे आपली दृष्टी पोंचविली पाहिजे असें (छां. ६-१ व ७-१), (बृ. १-६-३), (मुं. ३-२-८), (प्र. ६-५) इत्यादि उपनिषदांतून अनेकवार सांगितलें असून या नामरूपासच (क. २-५) (मुं. १-२-९) वगैरे उपनिषदांतून 'अविद्या' व अखेरीस श्वेताश्वतरांत 'माया' (श्वे. ४-१०) असें म्हटलें आहे. * भगवद्गीतेंत 'माया' मोह 'अज्ञान' या शब्दांनीं तोच अर्थ विवक्षित आहे.'' (पान २१६-१७) ''नामरूपासच 'माया' ही संज्ञा देऊन, सगुण दृश्य सृष्टी ही एका मूळ द्रव्याचा म्हणजे ईश्वराच्या मायेचा खेळ किंवा लीला आहे असें म्हणतात'' (पा. २१७).

''वेदान्तांत अलंकार 'मिथ्या' आणि सुवर्ण 'सत्य' असें जेव्हां म्हणतात तेव्हां अलंकार निरुपयोगी किंवा अजिबात खोटा (करंदीकर म्हणतात तसा वंध्यापुत्राप्रमाणें) म्हणजे डोळ्यांना न दिसणारा...अथवा मुळींच अस्तित्वांत नसणारा असा त्याचा अर्थ w समजावयाचा नाहीं.'' (पा २१५) ''काय हा x शंकराचार्य एकदां बाह्य सृष्टि मिथ्या म्हणतात आणि बौद्धांचें खंडन करितांना त्याच बाह्य सृष्टीचें अस्तित्व 'पाहाणाऱ्याच्या' अस्तित्वाप्रमाणें सत्य आहे असें प्रतिपादन करितात ! तर यांचा मेळ कसा घालावयाचा ? .... आचार्य बाह्य सृष्टीला जेव्हां मिथ्या किंवा असत्य म्हणतात तेव्हां बाह्य सृष्टीचें दृश्य नामरूप असत्य म्हणजे विनाशी एवढाच त्याचा अर्थ समजावयाचा. पण नामरूपात्मक बाह्य देखावा जरी मिथ्या झाला तरी त्याच्या मुळांत कांहीं तरी इंद्रियातीत सत्य वस्तु आहे या सिद्धांतास त्यानें कांहीं बाध येत नाहीं. (पा. २१९) ''बाह्य सृष्टीचें डोळ्यांनीं दिसणारें नामरूपात्मकरूप मिथ्या आणि त्या खालचें जें अव्यय व नित्य द्रव्य तेवढेंच सत्य' + हें श्रीशंकराचार्यांचें मत - त्यास मायावाद असें म्हणतात.'' (पा. २२०) ''नामरूपात्मक सृष्टिस्वरूपाला 'मिथ्या' असें श्रीशंकराचार्यप्रमाणें ठसठशीत नांव देण्याचें ज्यांना धैर्य होत नाहीं, अथवा गीतेंत xx भगवंतांनीं म्हटल्याप्रमाणें त्याच अर्थी 'माया' शब्दाचा उपयोग करण्यासहि जे भितात त्यांनीं पाहिजे तर बृहदारण्यकोपनिषदांतील 'सत्य' आणि 'अमृत' ही भाषा खुशाल वापरावी.'' (पा. २२१) रहस्यकार पा. २०२ वर लिहितात - ''माया ह्येषा मया सृष्टा यन्मां पश्यसि नारद ।'' (शां. ३३९) - 'तूं माझें जें हें रूप पाहातोस ही मीं उत्पन्न केलेली माया आहे.' .... गीतेंत अर्जुनाला दाखविलेलें विश्वरूपहि मायिकच होतें असें म्हटलें पाहिजे.'' येथें रहस्यकार माया आणि मायिक हे शब्द दैवी शक्ति ह्या अर्थीं वापरत नाहीं. पान २३१ वर रहस्यकारांनीं 'जादू अथवा मायिक चमत्कार' असे शब्दप्रयोग केले आहेत तसेंच पान २४०. ''विवर्तवादाप्रमाणें मूळ निर्गुण परब्रह्मांत एकदां मायेचा देखावा उत्पन्न झाल्यावर या मायिक देखाव्याच्या म्हणजे प्रकृतीच्या पुढील विस्ताराच्या उत्पत्तीसाठीं गुणोत्कर्षाचें तत्त्व गीतेसहि मान्य झालेलें आहे. सर्व दृश्य जग हाच मायात्मक देखावा म्हटलें म्हणजे या देखाव्यांचीं जीं रुपांतरें होतात त्यांना गुणोत्कर्षासारखा कांहीं नियम असूं नये असेंहि म्हटलेंच पाहिजे असें नाहीं. * मायात्मक देखाव्याचा विस्तारहि नियमबद्धच असतो हें वेदान्त्यांस नाकबूल नाहीं त्यांचें एवढेंच म्हणणें आहे कीं मूळ प्रकृतीप्रमाणें हे नियमहि मायिकचw आहेत.... त्रिकालाबाधित नियम घालण्याचें सामर्थ्य देखावारूपी सगुण अतएव विनाशी प्रकृतीच्या अंगीं असणें शक्य नाहीं.'' (पा. २४०).

वरील उताऱ्यांवरून भाष्यकारांचा मायावाद आणि रहस्यकारांचा मायावाद एकच असून त्यामध्यें भिन्नता नाहीं हें कोणाहि विकृतदृष्टि नसणाऱ्या वाचकाला कळून येईल. रहस्य हा ग्रंथ आमचे पुढें आहे. त्याचें खंडन आचार्यभक्तांनीं वेळोवेळीं केलेलें आहे. रहस्याचें खंडन करावयास सिद्ध झालेल्या आम्हांला रहस्यांत मायावादाच्याविरुद्ध लिहिलेले आढळलें असतें तर त्याचे केव्हांच वाभाडे निघाले असते. ज्यांना शास्त्रदृष्टि आहे अशा लोकांना अध्यात्म प्रकरणांत पुरस्कारलेला मायावाद जर शास्त्रपूत आहे असें वाटलें नसतें तर त्याचें खंडन करावयाचें राहिलें असतें काय ? का सर्वच शास्त्रीपंडितांना रहस्य अजीबात कळलें नाहीं, का तें कोणातरी कर्णपिशाच्चानें 'केसरी'च्या संपादकांच्या

खुर्चीवर बसलेल्या श्री. ज. स. करंदीकर यांना सांगितलें !!

आचार्यांचा 'मायावाद' गीतेला मान्य नाहीं असेंहि रहस्यकारांनीं कोठेंच लिहिलेलें नाहीं. उलट पान २०२ वर शंकराचार्यांचा मायावाद गीतेंत आहे असें स्पष्ट म्हटलें आहे. तसेंच पान २०८ वर रहस्यकारांनीं माया अविद्या अज्ञान हे शब्द समानार्थी मानून त्यांच्या आधारें गीतेंतील व उपनिषदांतील सिद्धान्ताची उपपत्ति लागते असें दाखविलें आहे. (साक्षात् उतारे मागें आले आहेत ते पाहावेत) "त्याचे ठायीं (निर्गुण आत्म्यावर) कर्तुत्वादि गुणांचा 'मोहानें' किंवा 'अज्ञानानें' अध्यारोप * करून त्याला सगुणव्यक्त बनवितात असा भगवंतांनीं स्वच्छ उपदेश केला आहे. (गी. ७-२४)" (पान २०७)

उपसंहार - "यावरून असें निष्पन्न होतें कीं. - (१) गीतेंत परमेश्वराच्या व्यक्त स्वरूपाचें जरी पुष्कळ वर्णन आहे, तरी परमेश्वराचें मूळ व श्रेष्ठ स्वरूप निर्गुण व अव्यक्त असून मनुष्यें अज्ञानानें किंवा मोहानें त्याला सगुण मानतात, आणि (२) सांख्यांची प्रकृति किंवा तिचा पसारा म्हणजे सर्व जग ही परमेश्वराची माया असून (३) सांख्यांचा पुरुष म्हणजे जीवात्मा हा मूळांत परमेश्वररूपी व परमेश्वराप्रमाणेंच निर्गुण व अकर्ता आहे, पण 'अज्ञानानें' लोक त्याला कर्ता मानितात, -हेंच परमेश्वर-स्वरूपासंबंधानें गीतेचे खरे सिद्धान्त आहेत. वेदान्तशास्त्राचे सिद्धांतहि हेच होते. पण उत्तरवेदान्त ग्रंथांतून हे सिद्धांत सांगतांना माया व अविद्या या दोहोंत थोडा भेद केलेला असतो. उदाहरणार्थ** पंचदशींत आत्मा व परब्रह्म हीं दोन्हीं मूळांत एकच म्हणजे ब्रह्मस्वरूप असून हें चित्स्वरूपी ब्रह्म मायेंत जेव्हां प्रतिबिंबित होतें तेव्हां सत्त्वरजस्तमोमयी प्रकृति निर्माण होते, असें प्रथम सांगितलें आहे. पण पुढें ह्या मायेचेच 'माया' व 'अविद्या' असे पुन: दोन भेद करून, मायेंतील त्रिगुणांपैकी 'शुद्ध' सत्त्वगुणाचा जेव्हां उत्कर्ष झालेला असतो तेव्हां ती नुस्ती 'माया' होय, व या मायेंत प्रतिबिंबित झालेल्या ब्रह्मास सगुण म्हणजे व्यक्त ईश्वर (हिरण्यगर्भ) म्हटलें आहे; आणि हाच सत्त्वगुण जर 'अशुद्ध' असेल तर ती 'अविद्या' झाली, व त्यांत प्रतिबिंबित झालेल्या ब्रह्मास 'जीव' हें नांव दिलें आहे. याप्रमाणें पाहिलें तर परब्रह्मापासून व्यक्त ईश्वर निर्माण होण्याचे कारण 'माया'; व 'जीव' निर्माण होण्याचें कारण 'अविद्या'- असा स्वरूपत: एकाच मायेचा द्विविध भेद करावा लागतो." (पान २०७).

'Outline of Indian Philosophy" ह्या पुस्तकांत पान ३६४ वर Prof. M. Hiriyanna लिहितात - "It's (of Jiva) essential associate however is avidya, the individual's share of Maya, which is the adjunct of Isvara. Just as the whole universe is the effect of Maya, the portions of the universe the gross and subtle bodies of an individual self are conceived as the effects of that particular self's Avidya, In fact the relation of Is'vara to the world exactly parallel to that of the Jiva to its own organism."

वेदसिद्ध 'माया' आणि 'सांख्यांची' 'प्रकृति' ही कार्याच्या दृष्टीनें जरी एक असल्यासारखी दिसली तरी त्यामध्यें दोन ध्रुवाइतकें अंतर आहे असें प्रो. हिरियण्णा यांनीं स्पष्ट लिहिलें आहे. ते

* श्री. करंदीकरांनीं हें वाक्य लक्षांत ठेवावें. वेदान्त ग्रंथांत अज्ञान, माया, अविद्या हे शब्द ज्याअर्थी वापरले आहेत, तसे गीतेंतहि वापरले आहेत, असें रहस्यकार म्हणतात.

W आचार्यहि असेंच म्हणतात हेंच आम्हीं वारंवार सांगत आलों आहोंत.

लिहितात - "Maya is the first cause of the physical universe and consequentty corresponds to the Prakriti of Sankhya, but, there are important differeences and metaphysically the two are pole asunder" (Page 364). जगांतील पदार्थांना आचार्य मिथ्या म्हणतात तेव्हां ते वंध्यापुत्राप्रमाणें (श्री. करंदीकर किंवा भिडेशास्त्री समजतात त्याप्रमाणें) अत्यंत असत् मानत नाहींत तर ते सृष्टीला व्यवहारदशेला सापेक्ष सत्य मानतात असें आम्ही वारंवार दाखविलें आहे ◆ रहस्यकारांनीहि आचार्यांच्या 'मिथ्यात्वा'चा चांगला खुलासा केला आहे. प्रो. हिरियण्णाहि पान ३६५ वर लिहितात - "They (things) are neither something nor nothing and are therefore termed {_Ï`m. They are not unreal as commonly assumed by the critics of the doctrine, only they are not ultimate or in other words their reality is relative and they may be regarded as appearances when contrasted with the higher reality of ब्रह्म." (Page 365) तत्त्वज्ञानासारख्या गंभीर विषयामध्यें अभ्यासाची फार आवश्यकता असते. जन्मभर राजकारणाचे डावपेंच खेळणारा मनुष्य हा केव्हांहि आपल्या वळणावर जावयाचाच.(ह्याला लोकमान्य अपवाद होते असें आमचें मुळींच म्हणणें नाहीं. रहस्यांत खेळलेले डावपेंच सर्व अंगलटी आल्यामुळें तो ग्रंथ "शास्त्र" ह्या दृष्टीनें तितकासा प्रमाण होणार नाहीं. त्याविषयीं मी अनेकदां लिहिलें आहे; व पुढेंहि योग्य प्रसंगीं लिहीन) जो भाग रहस्यकारांनीं वेदांतशास्त्राला धरून लिहिला आहे त्यांत तरी त्यांच्या अनुयायांनीं आपल्या कुकल्पनांनीं म्हणा किंवा अज्ञानानें म्हणा अधिक गढूळपणा उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न करूं नये. आचार्यांचीं विधानें इतकीं स्पष्ट असतात कीं त्याविषयीं कोणालाहि संशयाला जागा राहू नये. पण जो वाचील, त्याला संशयाला जागा राहाणार नाही.

मनुष्य आपल्या अज्ञानानें निर्गुण ब्रह्मावर अनेक धर्म आरोपितो व निर्गुणाला सगुण बनवितो- जसें मनुष्य आपल्या अज्ञानानें रज्जूवर सर्पादिकांची कल्पना करितो. हाच वेदान्तशास्त्राचा खरा सिद्धान्त आहे. ह्याविषयीं रहस्यकार काय म्हणतात तें पाहा:-

"एका निर्गुण ब्रह्मावरच मनुष्याचीं इंद्रियें नेहमीं अज्ञानानें सगुण देखाव्याचा अध्यारोप करीत असतात. या मतासच 'विवर्तवाद' असें म्हणतात. निर्गुण ब्रह्म हें एकच मूलतत्त्व असतां नानविध सगुण जग प्रथम कसें दिसूं लागलें याची अद्वैत वेदान्ताप्रमाणें ही उपपत्ति आहे. (पा. २३८) एकाच वस्तूचे निरनिराळे देखावे दिसणें हा त्या वस्तूचा धर्म नसून पाहाणाऱ्या पुरुषाच्या दृष्टिभेदामुळें हे निरनिराळें देखावे उत्पन्न होऊं शकतात, असें नेहमीं आपल्या नजरेस येतें. हाच न्याय निर्गुण ब्रह्म व सगुण जगत् यांस लागूं केला म्हणजे, ब्रह्म निर्गुण असून मनुष्याच्या इंद्रियधर्मामुळें त्यांतच सगुणत्वाचा

x श्री. भिडेशास्त्र्यांच्या अनुयायांनो व मित्रांनो, इकडे लक्ष द्या. आचार्य सृष्टीला सापेक्ष सत्य मानतात हें आम्हीं दाखवून दिलेलें आहे.

+ मी लिहिलेलें "अध्यास" प्रकरण वाचकांनीं वाचावें.

XX रहस्यकारांच्या मतें - आचार्यांच्या 'मिथ्या' शब्दासारखा भगवंतांनीं 'माया' हा शब्द गीतेंत वापरला आहे.

⁂ सृष्टि मिथ्या म्हटली म्हणजे 'संसारांतून पळून जावयास हरकत नाहीं' असें म्हणणाऱ्यांनीं इकडे लक्ष द्यावें. "अद्वैत सिद्धान्त दर्शन" या ग्रंथांतील सृष्टीच्या उत्पत्तीचा तक्ता उपोद्घात पान १०१।२ पहावा.

W रहस्यकारसुद्धां मूळ प्रकृतीला मायिक (अज्ञानमूलक-भ्रामक-आभासात्मकच) मानतात असें स्पष्ट दिसतें.

देखावा उत्पन्न होतो असें म्हणावें लागतें. हा विवर्तवाद होय." (पा. २३८) "रज्जूच्या ठिकाणीं सर्पाचा भास होणें हा विवर्त होय आणि काथ्याची दोरी होणें (यांतच सुवर्णाचे अलंकार, मृत्तिकेचा घट हीं उदाहरणेंहि घालतां येतील) किंवा दुधाचें दहीं होणें हा गुण परिणाम होय." (पा. २३९) "वेदान्तसार ग्रंथाच्या एका प्रतींत-यस्तात्त्विकोऽन्यथाभाव: परिणाम उदीरित: । अतात्त्विकोऽन्यथाभावो विवर्त:स उदीरित: ।। एखाद्या मूळ वस्तूपासून जेव्हां तात्त्विक म्हणजे खरोखरच दुसऱ्या प्रकारची वस्तु होते तेव्हां त्यास (गुण) परिणांम असें म्हणतात; आणि तसें न होतां मूळ वस्तु जेव्हां भलतीच (अतात्त्विक) भासूं लागते, तेव्हां त्यास विवर्त असें म्हणतात-असें या दोन वादांचें लक्षण आहे." (पा. २३९).

आतां भिडेशास्त्री मुंडक पान १२१ वर लिहितात:- "विवर्त आणि विकार हे दोन पारिभाषिक शब्द आहेत, त्यांची पुढीलप्रमाणें व्याख्या आहे. 'सतत्त्वतोऽन्यथा प्रथा विकार इत्युदीरित: । अतत्त्वतोऽन्यथा प्रथा विवर्त इत्युदाहृत: ।।' (वेदान्तसार) - तत्त्वासुद्धां जेथें बदल झालेला असतो त्याला विकार असें म्हणतात. जसें दुधाचें दहीं व तत्त्वांत फरक न होतां नुसत्या स्वरूपांत जेव्हां बदल होतो तेव्हां त्याला विवर्त म्हणतात, जसें सोन्याचें अलंकार."

एकाच ग्रंथांतील वर उद्‌धृत केलेल्या पाठभेदानें भिन्न वाटणाऱ्या पण अर्थानें एकच स्वरूप दाखविणाऱ्या ह्या दोन व्याख्या आहेत. रहस्यकारांनीं केलेला अर्थ हा बरोबर असून श्री. भिडेशास्त्रीबोवांचा पूर्णपणे चुकला आहे असें कोणाहि सुज्ञ वाचकाला दिसून येईल. जगांत अन्यथाभाव दोन प्रकारानें होतो. एक खरा व दुसरा खोटा, भ्रामक किंवा मिथ्या. तेव्हां हे दोन प्रकारचे अन्यथाभाव दाखविण्याकरितां दोन पारिभाषिक शब्दांची योजना करणें शास्त्रकारांना व सर्ववाद्यांना भाग पडलें; व त्यासाठींच त्यांनीं विकार आणि विवर्त हे दोन शब्द उपयोगांत आणले; आणि त्यांचें लक्षणहि- (१) जेव्हां खरोखरच दुसरी वस्तु (मूळ द्रव्यापासून) होते तेव्हा त्यास विकार-परिणाम (२) जेव्हां मूळ द्रव्यावर-अधिष्ठानावर भलतीच वस्तु (आपल्या अज्ञानानें) भासूं लागते तेव्हां भासमान होणारा पदार्थ हाच विवर्त होय. -असें केलें. भिडेशास्त्र्यांच्या अर्थानें रज्जूवर सर्प भासणें किंवा स्वप्न इत्यादि उदाहरणें हीं कशाचीं होत हें स्पष्ट होत नाहीं. उलट हीं उदाहरणें विवर्ताचीं नाहींत असें दाखविण्याचा तर त्यांचा प्रयत्न आहे. जी परिभाषा रूढ झाली आहे त्यांत फरक करण्याचा अधिकार भिडेशास्त्र्यांस कोणी बहाल केलेला नाहीं. खोटा आभास जगामध्यें होतो त्याला काय नांव द्यावें तें लक्षण-प्रमाणानें सिद्ध केलें नाहीं. भिडेशास्त्र्यांच्या अगोदरचे सर्व ग्रंथकार विकार आणि विवर्त यांचे अर्थ काय समजतात तें रहस्यकारांच्या अर्थावरून कळून येईल.

विकार आणि विवर्त यांच्या प्रसिद्ध असलेल्या ज्या व्याख्या आहेत त्यांच्या अर्थांतून रज्जुसर्पाचें उदाहरण कसें नाहींसें करितां येईल, व सुवर्णाचे अलंकार इत्यादि उदाहरणेंच कशीं बसतील हें श्री. करंदीकरांनीं स्पष्ट करावें.

* अज्ञानानें केला जाणारा जो अध्यारोप त्यासच आचार्य 'अध्यास' असें म्हणतात.

** पहा-चिदानन्दमयब्रह्मप्रतिबिंबसमन्विता । तमोरज:सत्त्वगुणा प्रकृतिर्द्विविधा च सा ।। (१-१५)
सत्त्वशुद्धविशुद्धिभ्यां मायाऽविद्ये च ते मता । मायाबिम्बो वशीकृत्य तां स्यात्सर्वज्ञ ईश्वर: ।।१६
अविद्यावशमत्त्वन्यस्तद्वैचित्र्यादनेकवासा कारणशरीरं स्यात् प्राज्ञस्तत्राभिमानवान् ।। १७

(१) वस्तुन: तत्समसत्ताक: अन्यथाभाव: परिणाम: । तदसमसत्ताक: अन्यथाभाव; विवर्त: । (२) कारणसलक्षण: अन्यथाभाव: परिणाम: । कारणविलक्षणा: अन्यथाभाव: विवर्त: । (३) कारणाभिन्नं कार्यं परिणाम: । तद्भेदं विना तद्व्यतिरेकेण दुर्वचं कार्यं विवर्त: । (४) परिणामो नाम उपादानसमसत्ताककार्यापत्ति: । विवर्तोनाम उपादानविषमसत्ताककार्यापत्ति: । (५) रहस्यकारांनीं उद्धृत केलेला श्लोक.

वरील सर्व व्याख्यांच्या धोरणानें माझा अर्थ निश्चित मांडतों - (१) दूध हा पदार्थ व्यावहारिक सत्तेनें युक्त असा आहे. पुढें त्या दुधाचें दहीं बनतें. ह्या दह्याची सत्ताहि व्यावहारिक आहे म्हणून 'दूध' -ह्या उपादान कारणापासून 'दहीं' हें समसत्ताक कार्य उत्पन्न झालें; कारण दोघांची-दूध व दहीं-यांची सत्ता सम-सारखी-व्यावहारिकच आहे. 'दुधाचें दहीं' हें परिणामवादाविषयीं अत्यंत योग्य असें उदाहरण आहे. ह्या व्याख्येमध्यें मृत्तिकेचा घट होणें किंवा सुवर्णाचे अलंकार होणें हीं उदाहरणें परिणामाविषयीं जुळतात. 'अवस्थान्तरतापत्तिरेकस्य परिणामिता । स्यात्क्षीरं दधि मृत्कुम्भ: सुवर्णकुण्डलं यथा' ।। (पंचदशी १३-८).

(२) आतां विवर्त म्हणजे उपादान कारणाच्या सत्तेहून विषम-असम सत्तेनें युक्त अशा कार्याची उत्पत्ति होणें. रज्जु-दोरी किंवा शुक्ति-शिंप हे पदार्थ व्यावहारिक आहेत, पण त्यावर भासणारे सर्प किंवा रजत-चांदी हे पदार्थ प्रातिभासिक आहेत. रज्जुसर्प, शुक्ति-रजत या उदाहरणांतील कार्यकरणांच्या सत्तेंत विषमपणा आहे. तसेंच ब्रह्माची सत्ता पारमार्थिक, व जगाची सत्ता व्यावहारिक, तेव्हां ब्रह्म आणि जगत् यांची सत्ता विषम असल्यामुळें जगत् हें ब्रह्माचें विवर्त होय.

ह्या स्पष्टीकरणावरून (१) 'दुधाचें दहीं होणें' हें परिणामाविषयीं उत्कृष्ट उदाहरण. तसेंच (२) 'रज्जूवर सर्प भासणें' हें विवर्ताचें उत्कृष्ट उदाहरण. आतां सुवर्णाचे अलंकार किंवा मृत्तिकेचा घट हीं उदाहरणें जरी परिणामवादाचीं असलीं तरी त्यांना विवर्तत्वहि संभवते. त्याविषयीं पंचदशीकार म्हणतात-परिणामे पूर्वरूपं त्यजेत्तत्क्षीररूपवत् । मृत्सुवर्णे निवर्तेते घटकुण्डयोर्नहि ।। (१३-४९)- दुधाच्या स्वरूपाप्रमाणें परिणामामध्यें कारण आपलें पूर्वरूप टाकतें पण घट आणि कुण्डल यांच्यांतील मृत्तिका आणि सुवर्ण आपआपलीं रूपें टाकत नाहींत. नाम व रूप असत्य-मिथ्या असून त्याखालचें द्रव्य तेवढें सत्य असतें. सर्पाचा आकार आणि रूप मिथ्या असून तें-नाम आणि रूप-जिला प्राप्त झालें ती दोरी-अधिष्ठान तेवढें सत्य असतें. हें जसें; त्याचप्रमाणें सुवर्ण हें मूळ द्रव्य सत्य असून कुंडल हें नांव व अलंकार असत्य-मिथ्या होत. 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' ह्या श्रुतीमध्यें नामधेयाला विकार असें म्हटलें असून घटाला विवर्तत्व कसें झालें ? तर उपादानकारण जी मृत्तिका ती तेवढी सत्य आहे असें म्हटल्यामुळेंच घटाचें विवर्तत्व सिद्ध होतें. म. म. वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर यांनीं 'सर्वदर्शनसंग्रहा'च्या १५० पानावर वरील श्रुतीचा अर्थ असा केला आहे. वाचारभ्भणं वागारब्धं केवलं शाब्दिकमिति यावत् । नामैव नामधेयम् । विकारो विकार इति यल्लोके उच्यते तत्केवलं

◆ श्री. कोकिळेश्वरशास्त्री विद्यारत्न एम्. ए. यांच्या "Adwaita Philosophy" या ग्रंथांतील "Falsity of the world" हें प्रकरण (पान १२३ ते १७६) वाचकांनीं अवश्य वाचावें.

शाब्दिकं नाममात्रम् । मृषेति यावत् । वाचैव केवलमस्तीत्यारभ्यते विकार: । न तु वस्तुगत्या विकारो नाम कश्चिदस्ति । अनुपलब्धे: । कारणभूता मृत्तिकैव तु सत्येति । आतां भिडेशास्त्रांनीं केलेल्या अर्थाचें परीक्षण करूं या- 'सतत्त्वतोऽन्यथा प्रथा' याचा अर्थ तत्त्वासुद्धां जो बदल तो विकार असें शास्त्रीबुवांच्या अर्थावरून ठरतें. येथें 'तत्त्वत:' याचा जो अर्थ शास्त्रीबोवांनीं*केला आहे तो 'अतत्त्वतोऽन्यथा प्रथा' येथें घेतल्यास 'तत्त्वाला सोडून जो बदल तो विवर्त' म्ह० रज्जूचें रज्जुत्वस्वरूपानें ज्ञान न होतां सर्पत्वाचे भान होणें यास विवर्त-असा सरळ अर्थ होईल व तो योग्यहि ठरेल. पण शास्त्रीबोवांनीं येथें अर्थ काय केला तो पाहा - 'तत्त्वांत फरक न होता नुसत्या स्वरूपांत जेव्हां बदल होतो तेव्हां त्याला विवर्त असें म्हणतात.' हें सरळ भाषांतर नसून केवळ शब्दावडंबर आहे. भाषांतरावरून जर विवर्त सिद्ध होत असेल तर रहस्यकारांनीं विवर्ताचें उदाहरण म्हणून मान्य केलेल्या रज्जुसर्पाला भाषांतरांत कोठें जागा आहे तें दाखविले पाहिजे. सगळे सांप्रदायिक आग्रही असें जरी मानलें तरी ह्या छापापासून सुटलेल्या रहस्यकारांचें तरी समर्थन श्री. करंदीकर प्रभृतींना करितां आलें पाहिजे. बरें ह्या भाषांतरांत रज्जुसर्पाचें उदाहरण विवर्ताचें म्हणून दाखवितां आलें तर श्री. भिडेशास्त्र्यांनीं रज्जुसर्पावर जो एवढा सापासारखा दांत धरला तोच मोडल्यासारखा होऊन ब्रह्मप्रकृतिवादाची सगळी इमारत ढासळल्यासारखी होणार ! तेव्हां श्री. करंदीकरांनीं मौन सोडून खुलासा करण्याचा प्रयत्न करावा.

''सतत्त्वतोऽन्यथा०'' ह्या श्लोकाचा बाह्य पुराव्यानें आतां थोडासा विचार करूं. वेदांतकल्पतरुपरिमलकार श्री. अप्पय्या दीक्षित यांनीं वे. सू. १-२-२१ ह्या सूत्रावरील व्याख्येंत 'तत्त्वतोऽन्यथाभाव: परिणाम: । अतत्त्वतोऽन्यथा भावो विवर्त इति वा' असें लिहिलें आहे. खरोखरचा जो बदल तो परिणाम आणि खोटा भ्रामक जो बदल तो विवर्त' हाच अर्थ बरोबर आहे आणि रहस्यकारांनींहि तसाच केला आहे. परिमलकारांची ही व्याख्या डोळ्यापुढें ठेवून वेदांतसारांत घेतली गेली असावी. कारण शब्दांत फक्त वृत्ताकरितां सतत्त्वतो० येथें एक 'स' हें अक्षर घालण्यांत आलें आहे 'तत्त्व आणि 'सतत्त्व' या दोघांचाहि अर्थ एकच आहे. परिमलामध्येंच वरील व्याख्येचें असें स्पष्टीकरण केलें आहे-धर्मिसमसत्ताकोऽन्यथा भाव: परिणामस्तदसमसत्ताको विवर्त इति ।'

कर्नल जेकब् यांनीं सुद्धां पान १५४ वर परिणामाचें भाषांतर "Modification" आणि विवर्ताचें "Illusory manifestation" असें केलें असून पहिल्याचीं उदाहरणें म्हणून दुधाचें दहीं व सुवर्णाचे अलंकार आणि दुसऱ्याचीं उदाहरणें रज्जुसर्प आणि शुक्तिरजत हीं दिलीं आहेत. वेदांतसारावरील टीकाकारानें स्पष्ट शब्दांत असें लिहिलें आहे.-परिणामभावो नाम वस्तुन: यथार्थत: स्वरूपं परित्यज्य स्वरूपान्तरापत्तिर्यथा दुग्धमेव स्वस्वरूपं परित्यज्य दध्याकारेण परिणमते । विवर्तभावस्तु वस्तुन: स्वस्वरूपापरित्यागेन स्वरूपान्तरेण मिथ्याप्रतीतिर्यथा रज्जु: स्वस्वरूपापरित्यागेन सर्पाकारेण मिथ्या प्रतिभासते ।। म. म. वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर यांनीं 'सर्वदर्शनसंग्रहा'च्या पान ३९३ वर वरील दोन शब्दांचें स्पष्टीकरण असें केलें आहे- (१) वस्तुन: पूर्वावस्थात्यागपुर:सरमवस्थांतरप्राप्ति: परिणाम: । यथा मृदो घट: (२) विवतस्तु न तथा । किन्तु वस्तुन: पूर्वावस्थाया: अपरित्यागेन अवस्थान्तरभानम् । यथा शुक्तौ रजत्भानम् ।।

मी स्वत: हा लेख म. म. अभ्यंकरशास्त्री यांना वाचून दाखविला. शास्त्रीबुवांनीं 'माझें विवेचन सिद्धांतानुसारी असून भिडेशास्त्रीबोवांनीं केलेला अर्थ साफ चुक आहे' असा अभिप्राय दिला व 'सतत्त्वतो०' याचा व्याकरणाच्या दृष्टीनें काय अर्थ होतो तें असें लिहून दिलें आहे. "प्रथा प्रतीति:, अन्यथाप्रथा रूपान्तरेण प्रतीति: । सा तत्त्वत: चेत् तत्र विकार: इत्युदीर्यते । यत्रच रूपान्तरेण प्रतीति: यदा भवति न तत्र वस्तुत: रूपान्तरं किञ्चिदपि, तत्र विवर्त: इत्युदीर्यते ।" मी 'सतत्त्वतो०' येथील 'स' आणि 'तत्त्वत:' अशीं वेगळी पदें करून अर्थ करितों.

'सतत्त्वतो०' ह्या श्लोकाचा अर्थ रहस्यकारांनीं उद्धृत केलेल्या 'यस्तात्विको०' या श्लोकाच्या अर्थाशीं कसा जुळवितां येईल याचा आपण विचार करू. (१) 'स तत्त्वतोऽन्यथा प्रथा विकार इत्युदीरित: याचा अन्वय असा-तत्त्वत:-अन्यथा प्रथा स: विकार: इत्युदीरित:-करून 'यतात्विकोऽन्यथाभाव: परिणाम उदीरित:' या पाठभेदानें भिन्न असलेल्या व रहस्यकारांनीं उद्‌धृत केलेल्या व्याख्येचा अर्थ--एकाद्या मूळ वस्तूपासून जेव्हां तात्त्विक म्हणजे खरोखरच दुसऱ्या प्रकारची वस्तु होते तेव्हां यास परिणाम असें म्हणतात (र. पा. २३९). अशाप्रकारें जो केला आहे त्याच्याशीं तंतोतंत जुळण्यासारखा आहे तेव्हां 'स: तत्त्वत:' अशीं वेगळीं पदें मानणें योग्य होय. (२) म. म. अभ्यंकरशास्त्रीबोवांनीं 'सतत्त्वतो' हीं एक पदें समजून 'अतत्त्वत:' पदाकडे दृष्टि ठेवून 'तत्त्व' आणि 'सतत्त्व' या दोहोंचा अर्थ एकच होय असें मानलें. आपणहि सतत्त्वत: म्ह० तत्त्वत: असें समजावें; व त्यांनीं जो अर्थ व्याकरणदृष्ट्या निर्णायक म्हणून दिला आहे तो स्वीकारावा. (३) किंवा भिडेशास्त्र्यांनीं केलेल्या चुकीच्या अर्थांतील 'सतत्त्वत:' यांतील 'तत्त्वत:' यांचा जो अर्थ केला आहे तोच 'अतत्त्वत:' येथेंहि घालून रज्जूवर सर्प भासणें हें उदाहरण विवर्ताचें म्हणून मान्य करावें. (४) नाहींतर रहस्यकार व भिडेशास्त्री यांतील कोणाचा अर्थ चूक आहे व कोणाचा बरोबर आहे तें श्री. तात्यासाहेब करंदीकरांनीं जाहीर करावें; व तें करीत असतांना मागें दिलेल्या सर्व व्याख्यांत आपला अर्थ बसवून दाखवावा. तसेंच 'तत्' म्ह० काय ? 'तत्त्व' म्ह० काय ? 'सतत्त्व' म्ह० काय ? 'तस्'-प्रत्ययाचा अर्थ काय ? व 'सतत्त्वत:' याचा विग्रह कसा करावा ह्यासंबंधीं व्याकरणशास्त्रदृष्ट्या खुलासाहि करावा.

२३ वारकरी संप्रदायांतील एकदेशी मत

रहस्यकार मायावादाला पूर्णपणें अनुकूल असून त्यांचे अनुयायी ज्याप्रमाणें विरोधी मत प्रतिपादन करण्याचा प्रयत्न करितात, त्याचप्रमाणें वारकरी संप्रदायांतील कांहीं जण आपल्या अज्ञानानें आचार्यांच्या म्हणजेच वैदिक तत्त्वज्ञानाच्या भिन्न, वेगळें, विरुद्ध किंवा स्वतंत्र असें ज्ञानेश्वर महाराजाचें तत्त्वज्ञान आहे व तें आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाहून अधिक प्रगत आहे असें आपल्या निष्ठावंत, श्रद्धाळु, भाविक पण शास्त्रीय ज्ञानाचा आणि प्रक्रियेचा अभाव असणाऱ्या भगत मंडळींना पढविण्याचा आणि पटविण्याचा प्रयत्न करीत असलेले दिसतात. आचार्यांचे आपण ऋणी आहोंत-असें कृतज्ञतापूर्वक लिहिणाऱ्या श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या अनुयायांतील कांहीं जणांच्या ठिकाणीं असा बुद्धिव्यामोह कां व्हावा समजत नाहीं. अमृतानुभवांत श्रीज्ञानदेवांनीं अज्ञानाचें म्हणजेच मायेचें खंडन केलेलें आहे.

तसेंच आचार्यांचा मायावाद श्रीज्ञानदेवांनीं स्वीकारला नसून चिद्विलासवाद हा एक स्वतंत्र वाद निर्माण केला आहे असें सांगितलें जातें. त्यांत कितपत तथ्य आहे तें पाहूं.

वृत्तिरूप अज्ञानाबरोबर ज्ञानाचेंहि खंडन ज्ञानेश्वरांनीं केलें

आचार्यांचा मायावाद श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं कसा स्वीकारला आहे व आचार्यांना म्हणजेच श्रीशंकराचार्यांनाच वाट विचारत भाष्याचा मागोवा घेत घेत तत्त्वज्ञानाच्या प्रांतांत त्यांनीं कसा प्रवेश केला हें विस्तारपूर्वक प्रा. शंकरराव पेंडसे यांनीं आपल्या ग्रंथांत दाखविलें आहे. त्याचा केवळ मी येथें निर्देश करितों. ब्रह्माच्या स्वरूपभूत ज्ञानाचे ठिकाणीं वृत्तिरूप ज्ञान व अज्ञान यांचा निषेध आचार्यांपासून सर्व अद्वैती ग्रंथकार करितात व तेंच श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी केलें आहे.

-तैसें अज्ञान आटोनिया । ज्ञान येते उवाया । ज्ञानाज्ञाना गिळूनियां । ज्ञानचि होय ।। अमृ० ४।१४ -- "ह्याप्रमाणें ज्ञान व अज्ञान ह्यांचा नाश झाला असतां स्वरूपज्ञानच अवशिष्ट राहतें." जर स्वरूपभूत ज्ञान आपलें आपल्यासच जाणील तर त्यास अज्ञानच म्हणावें लागेल असें दाखविलें आहे. पहा-आणि ज्ञान ऐसी सोये । ज्ञानपणेंचि जरी साहे । तरी अज्ञान हें नोहे ज्ञानपणेंचि ।।४।२३- "आणि जर ज्ञानस्वरूप परमात्म्याचे ठिकाणीं ज्ञानाचा लाग लागेल तर परमात्मरूप ज्ञानच अज्ञान होणार नाहीं काय ? अर्थात् स्वरूपभूतज्ञान हें वृत्तिरूप ज्ञानाहून भिन्न आहे. जर स्वरूपभूतज्ञान परमात्म्याचे ठिकाणीं 'मी ज्ञानस्वरूप आहें' असें ज्ञान उत्पन्न करूं लागेल तर तें वृत्तिरूप होऊन तें अज्ञानाच्या ओळींत येऊन बसेल. वृत्ति हें अज्ञानकार्य असून तिच्यावर ज्ञानत्वाचा उपचार केला जातो असे वेदान्तशास्त्रांत सर्व ठिकाणीं आढळतें. तृप्तिदीपांतील ९० ते ९५ श्लोक वाचकांनीं मुळावरून वाचावेत. त्यांत 'फलव्याप्यत्वमेवास्य शास्त्रकृद्भिर्निवारितम्' 'तसेंच ब्रह्मण्यज्ञाननाशाय वृत्तिव्याप्तिरपेक्षिता । स्वयंस्फुरणरूपत्वान्नाभास उपयुज्यते ।।७।।९२ इत्यादि ठिकाणीं ब्रह्माचें स्वरूपभूतज्ञान होण्यासाठीं वृत्तीमध्ये प्रतिबिंबित झालेल्या चिदाभासाचा म्हणजेच वृत्तिरूप ज्ञानाचा कांहींहि उपयोग होत नाहीं असें स्पष्ट सांगितलें आहे. अध्यासाचा-मायेचा निरास झाल्यावरच मोक्षप्राप्ती होते-हाच तर आचार्यांचा मुख्य सिद्धान्त असल्यामुळें आचार्यांना अनुसरून अज्ञानाचा निरास कसा करावा हें श्रीज्ञानेश्वरांनीं सांगितलें असल्यास आचार्यांचें खंडन कसें होणार ! उलट त्यामुळें आचार्य-सिद्धान्ताला बळकटीच येणार !

चिद्विलास हा अध्यासाहून भिन्न नव्हे

'चिद्विलासवाद' हा श्रीज्ञानेश्वरांनीं स्वीकारला असून तो आचार्यांच्या 'अध्यास' वादाहून भिन्न आहे - असें म्हणाल तर आपणांला अध्यासवाद आकलनच झाला नाहीं असें म्हटलें पाहिजे. 'चिद्विलास' या पदाचा विग्रह तीन प्रकारें करितां येईल. (१) चिति विलास: (स. तत्पु.) (२) चित: विलास: (ष. तत्पु) (३) चिदेव विलास: (कर्म) पहिला समास घेतल्यास आचार्यांचा तादात्म्याध्यास गळ्यांत पडतो. मी परमार्थत: नित्य शुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव असून 'मी कर्ता भोक्ता आहें' असें जें म्हटलें जातें तोच तादात्म्याध्यास होय. बरें, दुसऱ्या प्रकारानें समास सोडविल्यास 'माझीं इंद्रियें माझीं मुलें, माझी शेतवाडी' यांसारखा 'संसर्गाध्यास' नको असलेला मानावा लागतो. कर्मधारय समास सोडविल्यास 'वासुदेव: सर्वम्' 'इदं सर्वं आत्मा-' किंवा 'स्थाणुरयं पुरुष:' याप्रमाणें बाधसामानाधिकरण्य स्वीकारून

विवर्तवाद-अध्यासवाद मानणें भाग पडतें. अथवा निर्गुण असलेलें चैतन्य उपाधीच्या द्वारा सगुण बनतें म्हणजेच त्याचा 'विलास' होतो. अर्थात हा सगुणत्वाचा विलास औपाधिक मायिक-कल्पित ठरतो. प्रज्ञाचक्षु सन्त श्री. गुलाबराव महाराजांच्या मतप्रणालीप्रमाणें सगुण ब्रह्म हा अनध्यस्त निवर्त ठरतो. कसाहि विचार केला तरी चिद्विलास हा आचार्यांच्या विवर्तवादाचें खंडन करण्यासाठीं निर्माण झालेला नाही.

श्रुतिप्रमाण आणि प्रत्यक्षप्रमाण यांचा समन्वय

श्रुतिप्रामाण्यानें आणि विद्वदनुभवानें 'मी अकर्ता व अभोक्ता व मुक्त आहे.' असें सिद्ध होतें, व व्यवहार दशेंत प्रत्यक्ष प्रमाणानें 'मी कर्ता, भोक्ता, सुखी, दु:खी व संसारी आहें' असें सिद्ध होतें. श्रुति आणि प्रत्यक्ष या दोन प्रमाणांतील विरोध जाऊन दोघांनाहि प्रामाण्य यावें म्हणून प्राचार्यांनीं 'अध्यास' स्वीकारला आहे. त्यामुळें द्वैती लोकांना जग सत्य मागून व्यवहार कसाबसा वाटतो तसा अद्वैती लोकांनाहि व्यवहार करता येतो व कर्मफलहि भोगतां येतें. 'स्मृतिरूप: परत्र पूर्वदृष्टावभास:' असे जें अध्यासाचें लक्षण आचार्यांनीं केलें आहे तें 'कार्याध्यासा'चें आहे. जगदुत्पत्ती झाल्यावर लोकांना तत्त्वज्ञान सांगतांना रज्जुसर्पाचा व्यावहारिक दृष्टांत दृष्टीपुढें ठेवून वरील लक्षण केलें आहे. त्याचप्रमाणें 'मृगजळ,' 'गगनमालिन्य', 'एकश्चन्द्र: सद्वितीयवत्' 'शुक्ति रजत' 'पीत: शंख:' 'स्फटिक-जपाकुसुम' 'घटाकाश-मठाकाश' 'नाटकदीप' 'नटवत् व्यवहार' इत्यादी अनेक दृष्टांत वेदान्तासिद्धान्ताच्या उपपत्तीसाठी घेतले गेले आहेत. हे सर्व दृष्टान्त व्यावहारिक आहेत. यांतील एकहि दृष्टान्त श्रौत नाहीं. मग रज्जुसर्पाचा दृष्टांत श्रुतींत कोठेंसा दिला आहे असें प्रतिपक्ष्याकडून का विचारलें जातें कळत नाहीं. 'यया यया भवेत्पुंसां व्युत्पत्ति: प्रत्यगात्मनि । सा सैव प्रक्रियेह स्यात् साध्वीत्याचार्यभाषितम् । (पं. ८-७३) ही आचार्याची विचारसरणी आहे असे वार्तिककारांनी म्हटलें आहे. पंचदशीकारांनीं परमात्म्याच्या चित्, अंतयामी (ईश्वर) सूत्रात्मा व विराट् ह्या अवस्था सांगण्यासाठीं रंगवलेल्या पडद्याच्या धौत, घट्टित, लंछित व रंजित असा अवस्थांशीं तुलना करून विषय स्पष्ट व सुगम केला आहे. जगाच्या उत्पत्तीपूर्वीच्या अस्वस्थेंतील 'कारणाध्यासाचे' अतस्मिन् तद्बुद्धि: इति अवोचाम' असें आचार्यांनीं अनेकदा लक्षण केलें आहे तें पुरेंसे आहे. रज्जुसर्पावर जे आक्षेप घेतले जातात ते सर्व तर्क, दुष्ट असंगत आणि केवळ द्वेषानें उत्पन्न केलेले असतात.

बाष्कळ टीका

हल्लीं आचार्य आणि आचार्यभक्त यांच्या सर्वं ग्रंथांचें अध्ययन-अध्यापन न करितांच प्रसिद्ध संस्था किंवा नियतकालिकें यांच्या आश्रयानें कुत्सित टवाळीवजा लिखाण करून आपलें पांडित्य प्रकट करण्याचें साहस कांहीं व्यक्ति करीत आहेत. ज्या व्यक्तीवर टीका करावयाची त्यांचे ग्रंथ आकलन करण्याची तरी पात्रता आपल्या अंगीं आली आहे काय हें न पाहतांच टवाळी, उपहास करावयास प्रवृत्त होणें हें केवळ साहसमात्र आहे. टीकाकारानें सर्व शास्त्रांमधील प्राथमिक प्रमुख ग्रंथ गुरुमुखानें अभ्यासले पाहिजेत. उदा. सांख्यकारिका तत्त्व कौमुदी' 'मीमांसा परिभाषा' 'अर्थसंग्रह' 'शास्त्रदीपिका' 'तर्कसंग्रह' 'तर्कभाषा' 'वेदान्तसार' 'वेदान्तपरिभाषा' 'पंचदशी' इ. ग्रंथांचें चांगलें परिशीलन केल्यावर 'गीताभाष्य' 'उपनिषद्भाष्यें' आणि 'वेदांतभाष्य' यांचा संप्रदायपूर्वक अभ्यास केला पाहिजे. सिद्धांत पक्के

होण्यासाठी 'विवरणप्रस्थान' आणि 'भामतीप्रस्थान' वाचले पाहिजे. मराठी किंवा इंग्रजी भाषान्तरित ग्रंथावरून वेदान्तरहस्य आकलन होत नाहीं असा अनुभव आहे.

आचार्य ब्रह्मवादी म्ह. मायानिरासवादी आहेत

द्वैती लोक आचार्य हे अध्यासवादी-मायावादी आहेत असा वेळीं अवेळीं अधिक्षेप करीत असतात. कांहीं जण आचार्य पलायनवादी आहेत असाहि अक्षेप घेत असतात. पण भाष्यकार अध्यास-अज्ञान-माया हा परमार्थ सत्य पदार्थ आहे असें मानीत नाहींत. आचार्य हें ब्रह्मवादी, अध्यासनिरासवादी आहेत, माया निवृत्तिवादी आहेत. आत्मज्ञानानें अज्ञानाचा नाश झाला पाहिजे असें मानणारे आहेत. ज्ञानानें मुक्ति मानणारे जे वादी आहेत त्यांना बंध हा आध्यासिक-अज्ञानकमूलक आहे असें तर्कत: मानणें भाग आहे: प्रातिभासिक अवस्थेंतील पदार्थ, प्रतिभास असेपर्यंत सत्य; पण व्यावहारिक सत्तेंत मिथ्या; व्यावहारिक दशेंतील पदार्थ व्यवहार असेपर्यंत सत्य पण पारमार्थिक अवस्थेंत मिथ्या. परमार्थ सत्य हें नित्य शुद्धबुद्ध मुक्तस्वभाव ब्रह्म हें एकमेवाद्वितीय होय. त्याच्याशीं जीवानें सायुज्यता प्राप्त करून घेतली पाहिजे. हीच परमार्थ मुक्ति किंवा मोक्ष होय.

विवर्त व विकारवादाचा निर्णय

अध्यासालाच शास्त्रांत विवर्त असें म्हणतात. सर्व दर्शनकारांनीं जगांत अन्यथाभाव दोन प्रकारांनी होतो असें म्हटले आहे. एकाला विवर्त आणि दुसऱ्याला विकार किंवा परिणाम असें म्हणतात. ह्या दोन पारिभाषिक शब्दांचें विवरण लक्षण प्रमाणांनी मागें पान ११५/१ यावर आलें आहे. येथें उपसंहारात्मक पण मूलगामी विचार मांडून देतो. सर्पाचा नाश उपादानकारणांत म्हणजे रज्जुस्वरूपांत होतो. परिणाम पावलेल्या दह्याचा नाश दुधांत होत नाहीं. म्हणजे दह्याचें कधींहि दूध होत नाहीं. म्हणून रज्जूसर्प हें विवर्ताचें आणि दुधाचें दही हें परिणामाचें उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून मान्य आहे. ह्या विषयीं कोणत्याहि दर्शनकाराचा विरोध नाहीं. शास्त्रांत मृतिकेचा घट आणि सुवर्णाचें अलंकार ह्यांची गणना कशांत करावयाची ही विवाद्य गोष्ट आहे. जगाला सत्य मानणाऱ्या द्वैत्यांना परिणामवाद मान्य आहे. जग हें मिथ्या म्हणजे व्यावहारिक सत्य आहे. असें विवर्तवादी अद्वैती मानतात. सृष्टीची उत्पत्ती विवर्तवादाप्रमाणें झाली कीं परिणामवादाप्रमाणें झाली ? याचा विचार जेव्हां शास्त्रकार करूं लागले तेव्हां पंचाईत पडली. मृद्घट किंवा सुवर्णालंकार हीं उदाहरणें जरी परिणामवादाची असलीं (व्यावहारिक सत्तेत) तरी श्रुतीप्रमाणें विचार करणारे अद्वैती आचार्य असें म्हणू लागले कीं, 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृतिकेत्येव सत्यम्' असें श्रुतीनें म्हटलें असल्यामुळें उपादानकारणाला-मृतिकेला सत्यत्व दिलें आहे आणि नामरूप हा विकार असून केवळ नाममात्र आहे म्हणजे मिथ्या आहे, असें स्पष्ट सांगितलें असल्यामुळें मृद्घट हें उदाहरण विवर्ताचें आहे असें नम्रपणें सुचवितात. शिवाय ज्या कार्याचा नाश उपादानकारणांत होतो तो विवर्त होय. ह्या लक्षणाप्रमाणें जसा सर्पाचा नाश रज्जुस्वरूपांत होतो तसा अलंकाराचा नाश सुवर्णरूपांत, घटाचा नाश मृद्रूपांत होतो. ब्रह्मसूत्राच्या संपूर्ण स्मृतिपादांत कार्यकारणाचें अनन्यत्व सिद्ध करीत असतां आचार्य लिहितात (१) कारणव्यतिरेकेण कार्यस्य अभाव: (कारणाहून भिन्नत्वानें कार्याचा अभाव आहे) (२) सुवर्णव्यतिरेकेण अलंकाराणामभाव: (३) रज्जुव्यतिरेकेण सर्पस्य अभाव: (४) ब्रह्मव्यतिरेकेण जगत: अभाव: ।

जगत्सत्यत्ववादी ह्यावर अशी कोटी करतात कीं, दही हा दुधाचा विकृत-व्याकृत परिणाम

आहे आणि मृद्घट हा अव्याकृत परिणाम आहे; म्हणून मृद्घटादि उदाहरणें परिणामवादाची होत. ह्या त्यांच्या कोटीवरून मला एक कल्पना सुचली व ती वर्तमानपत्रांतून आणि माझ्या ग्रंथांत मांडली. रज्जु ह्या अधिष्ठानाला आवृत करून (झांकून) सर्पाची भ्रामक उत्पत्ति होते, त्याप्रमाणें शुक्तिरजत, गगनमालिन्य, मृगजल इत्यादि उदाहरणांत समजावें. मात्र मृत्तिकेला किंवा सुवर्णाला अनावृत करून घट किंवा अलंकार यांची निर्मिति होते, म्हणून रज्जु सर्पाला अधिष्ठानावृत विवर्त असें म्हणावें आणि मृद्‌घटाला अधिष्ठान-अनावृत विवर्त म्हणावें. मी जेव्हां प्रज्ञाचक्षु साक्षात्कारी सन्त श्री गुलाबराव महाराज यांचे समग्र ग्रंथ वाचले तेव्हा त्यांनीं अध्यस्त विवर्त आणि अनध्यस्त विवर्त असे शब्दप्रयोग केलेले मला आढळले. त्यांच्या माझ्या विचारसरणींतलें तत्त्व एकच असून भेद नाममात्र आहे. आतां विचक्षण पंडितांनीं युक्तायुक्ततेचा विचार करून माझ्याप्रमाणें 'आवृत विवर्त' आणि 'अनावृत विवर्त' हीं नावें किंवा महाराजांप्रमाणें 'अध्यस्त विवर्त' आणि 'अनध्यस्त विवर्त' हीं नांवें वापरून पारिभाषिक शब्द निश्चित करावे. माझा आग्रह किंवा स्पर्धा नाहीं. ह्या निकालीवादामुळें सर्व अद्वैत संप्रदायांतील परिभाषा एक होऊन ग्रंथांचा अर्थ निश्चित करितां येईल, मी 'अनावृत विवर्ताचें लक्षण' असें करितों. 'अधिष्ठान-अनावृतत्वे सति अन्यथाप्रतीतिः भानं वा इति' हें लक्षण व्यावहारिक सत्तेंतील मृद्‌घट इत्यादि उदाहरणें डोळ्यांसमोर ठेवून केलें आहे. ह्या लक्षणाचा अतिदेश करून परमार्थ सत्तेंत लावून घ्यावा.

बौद्धांच्या भिक्षु संस्थेवरून संन्यास आणि शून्यवादावरून मायावाद आचार्यांनी प्रसृत केला, असा आक्षेप नेहमी घेतला जातो. मायावादावरून पूर्वीं लिहिलें आहे. वेदामध्यें संन्यास धर्माचें प्रतिपादन केलें आहे. हें आतां दाखवायाचें आहे. संन्यासाबद्दल विचारवन्तांत विनाकारण जो संघर्ष उत्पन्न झाला आहे तो कसा अज्ञानमूलक आहे तें दाखववयाचें आहे.

संन्यासधर्माची वैदिकता

भगवान् गौतमबुद्धांनी प्रवर्तित केलेल्या बौद्ध धर्मांत भिक्षुसंस्थेचें निरतिशय महत्त्व प्रस्थापित केलेले आहे. निर्वाणासाठी भिक्षु बनणें आवश्यक मानले गेलें. शिवाय बौद्ध धर्माचा अनुयायी बनण्याचा मुंडन हा एक सुलभ मार्ग सामान्य माणसांच्या मनांत ठसला. वैदिकांत परमहंस संन्यासी लोक तुरळक वावरत असत.

परमहंस दीक्षेस पात्र होण्यास कडकडीत वैराग्याची आणि तपस्येची व संन्यासाच्या विधी-निषेधात्मक आचारधर्म व्यवस्थित पालन करण्याची फार आवश्यकता होती. त्याच्या उलट बौद्ध धर्मात वैराग्यावर भर न देतां कोणीहि स्त्री-पुरुषाला तो बालक असला तरी मुंडनाची दीक्षा देऊन भिक्षुसंस्थेंत सामील करून घेण्याची पूर्ण मुभा होती. धनिक लोक व राजेमहाराजे आपल्या पापांची निवृत्ती व्हावी म्हणून धनधान्याचीं कोठारें बुद्धांच्या विहारांना दान करून बुद्ध भिक्षुभिक्षुणींचा जीवनयात्रेचा प्रश्न सोडविण्यास मदत करीत आणि आपलें धर्मध्वजित्व (आपण मोठे धार्मिक आहोंत अशी प्रतिष्ठा) प्रस्थापित करीत असत. शिवाय भिक्षा मागण्याची अनुज्ञा धर्मानें दिली असल्यामुळें चुटकीसरशी पोटाचा प्रश्न सुटत असे व सामाजिक आणि कौटुंबिक जबाबदारींतून मुक्त होतां येत असे, हा भिक्षुसंस्थेचा मोठा लाभ होत होता, म्हणून सामान्य जनता निर्वाणासाठी बौद्ध धर्माकडे आकृष्ट झाली. वैदिक धर्मात चारहि आश्रमांची बंधनें आणि नीतिनियम पाळणें अत्यंत अवघड आणि कष्टप्रद

असल्यामुळे जनता पराङ्मुख होऊ लागल्यास आश्चर्य नाहीं. परमहंसदीक्षा घेतलेले लोक समाजांत अल्प संस्थेनें दिसू लागले. मुंडन आणि काषाय वस्त्र पांचारणें या गोष्टी मोक्षासाठीं आवश्यक मानल्या गेल्या. अल्प कष्टानें मोक्षासारखें महाफळ बौद्धधर्मानें दाखविलें हें बौद्धांच्या प्रचारास अनुकूल झाले.

संन्यासाला मीमांसकांचा विरोध

पूर्वीच्या काळीं जे यज्ञयाग करणारे कर्मठ मीमांसक होते त्यांचा संन्यासधर्माला फार मोठा विरोध होता. ते जरी वेदप्रामाण्य मानणारे होते तरी त्यांनीं जी धर्ममीमांसा केली. त्यामध्यें वेदांतील जो विचारप्रधान तत्त्वज्ञानप्रधान भाग होता ज्याला अर्थवादाचा छाप मारून जवळ जवळ अप्रमाण ठरविण्याचा प्रयत्न केला आणि 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वात् आनर्थक्यं अतदर्यानाम्-' वेदाला क्रियार्थत्व असलें पाहिजे, कर्मार्थ नसलेला वेदभाग व्यर्थ-निष्फळ आहे असें जैमिनिमुनींनी धर्ममीमांसेंत निश्चित केलें आहे. त्यांच्या मतें आयुष्याची इतिकर्तव्यता अशी होती. अगोदर गुरुगृहीं राहून वेदाचें अध्ययन करावयाचें व समावर्तनानंतर गृहस्थाश्रम स्वीकारून मरेपर्यंत अग्निहोत्र सांभाळावयाचें. 'यावज्जीवं अग्निहोत्रं जुहोति' असे वेदांत सांगितलें असल्यामुळें मरेपर्यंत अग्निहोत्र पाळणें हें प्रत्येक ब्राह्मणाचें कर्तव्य आहे. अग्निहोत्रासाठी स्त्रीपरिग्रहाची अत्यंत आवश्यकता आहे. गृहस्थाश्रम हाच एक मुख्य आश्रम आहे. या आश्रमावाचून दुसरे आश्रम वेदाला अभिमत नाहींत. कारण 'गृहस्थाला यज्ञपात्रांसह जाळतात.' असें श्रुतिवचन आहे. शिवाय 'वीरहा वा एष देवानां योऽग्निमुद्वासयते' (तै. सं. १-५-२-१) - जो अग्नीचें उद्वासन करितो तो देवांचा खून करणारा आहे. 'आचार्याय प्रियं धनमाहृत्य प्रजातन्तुं मा व्यवच्छेत्सी:' (तै. आ. १-११-१) गुरूला प्रिय असणारें धन आणून देऊन (गृहस्थाश्रमाशिवाय दुसरा आश्रम स्वीकारून) तंतूप्रमाणें वाढणाऱ्या प्रजेचा तूं उच्छेद करूं नकोस. 'नापुत्रस्य लोकोऽस्तीति तत्सर्वे पशवो विदु:' (ए. ब्रा. ७-१३-१२) निपुत्रिकाला परलोकाची प्राप्ती होत नाहीं असें पशूदेखील जाणतात, इत्यादि वेदवचनें मीमांसक देत असतात. 'ऋणानि त्रीण्यपाकृत्य' (मनु ६-३५) असें मनुनें 'जायमानो हि ब्राह्मण: त्रिभिऋणवा जायते' ह्या श्रुतिवचनाला अनुसरून ऋणांची (देव, ऋषि, पितृ) फेड केल्यावांचून मनुष्याला गत्यंतरच नाहीं. वरील श्रुतिस्मृतींच्या वचनांवरून प्रत्येकानें गृहस्थाश्रम स्वीकारलाच पाहिजे.

समाधान

यावज्जीवादि श्रुती कामनायुक्त, अविद्वान् आणि अमुमुक्षु यांच्याकरितां वेदांत सांगितल्या आहेत. त्याचप्रमाणें तीन ऋणांचे अपाकरण करण्याचा अधिकार सकाम पुरुषाचा असतो. ज्या मनुष्याला मनुष्यलोक पितृलोक किंवा देवलोक यांची प्राप्ती करून घ्यावयाची असेल, व तसा हेतू मनांत धरून जर तो कर्मानुष्ठान करीत असेल तर त्यांच्या प्राप्तीच्या आड त्याला ऋषिऋण, पितृऋण व देवऋण येऊं शकेल. मुमुक्षूच्या मुक्तीला हीं तीन ऋणें विघ्न करूं शकत नाहीं. कारण पुत्रादिकांच्या योगानें वरील ऋणें फेडतां येण्यासारखीं असल्यामुळें आणि पुत्रादिकांच्याच योगानें वरील लोक प्राप्त करून घेता येण्यासारखें असल्यामुळें तीं ऋणें त्या त्या लोकांच्या प्राप्तीच्याच आड येणें योग्य आहेत. ज्यांना पितरांचे लोक जिंकावयाचे नाहींत त्यांनीं 'किं प्रजया करिष्याम: येषां नोऽयमात्मा अयं लोक:' -संततीचा आम्हांला काय उपयोग असें म्हणणें उचित होय. कारण त्यांना आत्मलोक प्राप्त व्हावा अशी

इच्छा असते असें श्रुतीवरून उघड दिसून येतें. ज्यांनीं तीन ऋणें स्वीकारलीं असतील त्यांनींच तीं फेडावीत. प्रत्येक उत्पन्न होणाऱ्या मनुष्यानें हीं ऋणें फेडलीं पाहिजेत, असें, म्हटल्यास 'नैष्ठिक ब्रह्मचाऱ्याला उत्तम लोकांची प्राप्ती होते.' (छां. २-२६-१) असें सांगणारीं श्रुतिवचनें खोटीं ठरतात. (अधिक माहिती ऐति. भाष्याचा उपोद्घात व विवरणप्रमेयसंग्रह पान १६२ पाहा.)

इतर आश्रमांचा वेदांत उल्लेख

गृहस्थाश्रमावांचून इतर आश्रम वेदाला अभिमत नाहींत हें म्हणणें चूक आहे. 'त्रयो धर्मस्कन्धा: (छां. २-२३-१) येथे धर्मांचे तीन विभाग सांगितले आहेत. यज्ञ, अध्ययन, दान हा एक, तप हा दुसरा, आणि आचार्यकुलांत राहून नैष्ठिक ब्रह्मचर्याचें पालन करणारा ब्रह्मचारी हा तिसरा-हे सर्व पुण्यलोक मिळवितात आणि ब्रह्मनिष्ठ. परिवाद् अमृतत्वाला प्राप्त होतो. 'ये चेमेऽरण्ये श्रद्धातप इत्युपासते (छां. ५-१०-१) -जे श्रद्धाळू व तप करणारे वानप्रस्थ आणि नैष्ठिक ब्रह्मचारी उपासना करतात, 'तप:श्रद्धे ये ह्युपवसन्त्यरण्ये' (मुं. १-२-११)-अरण्यामध्यें जें तप करणारे व श्रद्धाळू असतात; 'एतमेव प्रव्राजिनो लोकमिच्छन्त: प्रव्रजन्ति (बृ. ४-४-२२)-आत्मा या लोकाची इच्छा करणारे वैराग्यशील पुरुष सर्व कर्मांचा संन्यास करीत असतात. 'ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत्' (जा. ४)-तीव्र वैराग्य असणाऱ्यांनीं ब्रह्मचर्याश्रमानंतरच संन्यास घ्यावा. अमृतत्वप्राप्तीसाठीं संन्यासाची-त्यागाची आवश्यकता आहे असें 'न कर्मणा न प्रजया त्यागेनैकेन अमृतत्वमानशु ।' (कै. १-२) ही श्रुती सांगत आहे. शिवाय विरक्तांनी कर्मांचा त्याग केल्याचे दाखलेहि वेदांमध्ये भरपूर आहे. उदा. 'एतद्धस्म वै तद्विद्वांस आहुऋषय: कावषेया: किमर्थां वयमध्येष्यामहे किमर्थां वयं यक्ष्यामहे', 'एतद्धस्म वै तत्पूर्वेविद्वांसोऽग्निहोत्रं न जुहुवाञ्चक्रिरे' (कौ.२-५)- 'हे जाणणारे कावषेय ऋषि म्हणाले 'कोणत्या फलाच्या प्राप्तीकरितां आम्ही अध्ययन व यजन करावें ? ते हें जाणणाऱ्या पूर्वीच्या ज्ञानी लोकांनी अग्निहोत्रहोम केला नाहीं' 'एतं वै तमात्मानं विदित्वा ब्राह्मणा: पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ति' (बृ. ३-५-१)-त्याच या आत्म्याला जाणून ब्राह्मण तीनहि एषणांविषयीं निरिच्छ होऊन भिक्षाचरण करितात. 'एतावदरे खल्वमृतत्वमिति होक्त्वा याज्ञवल्क्य: प्रवव्राज' (बृ. माध्य. ४-५-२५)- अद्वैतात्मदर्शन हें मोक्षसाधन आहे असें मैत्रेयीला बोलून याज्ञवल्क्यानें संन्यास घेतला. अशीं शेकडों श्रुतिवचनें देता येतील. वरील वचनांवरून गृहस्थाश्रमावाचून इतर आश्रम नाहींत आणि त्यांतल्या त्यांत संन्यास आश्रम वेदांत प्रतिपादिला नाहीं असें मानणाऱ्यांच्या अज्ञानाची किंवा अंधपक्षाभिनिवेशाची जितकी कींव करावी तितकी थोडीच आहे. अशा रीतीनें संन्यासाची वैदिकता मीमांसकांच्या गळ्यांत बांधल्यावर ते असें म्हणतात कीं, संन्यास हा लुळे, पांगळे, व आंधळे यांचेसाठीं आहे. इतरांच्यासाठीं नाहीं. पण हें म्हणणेंहि बरोबर नाहीं. मनूनें 'दृष्टिपूत न्यसेत्पाद' पर्यटेत् कीटवद्भूमौ' (मनु. ६-४६) असें म्हटलें असल्यामुळें संन्यासी हा आंधळा किंवा लुळा-पांगळा असतां कामा नये हें सिद्ध होत नाहीं काय ? 'संन्यस्य श्रवणं कुर्यात्' असा विधी असल्यामुळें श्रवण-मनन-निदिध्यासनासाठीं संन्यासी हा बहिरा किंवा वेडा असणें शक्य नाहीं. तसेच 'शरीरं मे विचर्षणं जिह्वा मे' 'आप्यायन्तु ममाङ्गानि वाक् प्राणश्चक्षु:' असें शांतिपूर्वक उपनिषदांचे पाठ म्हणणारा व मनन करणारा संन्यासी मुका असणेंहि शक्य नाहीं.

आचार्यांच्या भाष्यांत धर्ममीमांसेचा कोठेंहि अनादर केलेला नाहीं. उलट योग्य प्रमाणांत तिचा आदर ठेवून ब्रह्ममीमांसेकडे तिचा उपयोग करून घेतला आहे. सर्व वैदिकांना जैमिनि आणि बादरायण व्यास हे दोघेहि प्रमाणभूत आहेत. आचार्यांनी दोन्ही काण्डांची सांगड उत्कृष्टपणे घातली आहे. ('अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' व 'तत्तु समन्वयात्' या सूत्रांवरील भाष्य वाचकांनी वाचावें.)

आतां संन्यासाचें लक्षण काय ? तें पाहू. 'विहितानां कर्मणां विधिना परित्याग: संन्यास:' - शास्त्रविहित कर्मांचा शास्त्रीय विधीनेंच परित्याग करणें म्हणजे 'संन्यास' होय. लक्षणांतील प्रत्येक पद त्रिविधदोषशून्य असलें पाहिजें. 'कर्माच्या त्यागाला' जर संन्यास म्हटलें तर त्यावर अतिव्याप्ति हा दोष येतो. कारण कर्मांत सर्व कर्मांचा अंतर्भाव होत असल्यामुळें शास्त्रानें ज्यांचें विधान केलेलें नाहीं अशी कर्मे आणि निषिद्ध कर्मे यांचा त्याग करणारा, पुरुष 'संन्यासी' होईल ! तेव्हां त्याचें निराकरण करण्यासाठीं 'विहित' हें कर्माला विशेषण दिलें आहे. वरील लक्षणांत जर 'विधिना' हे पद घातलें नसतें, तर आळसानें विहितकर्मांचा त्याग करणारा पुरुषहि 'संन्यासी' आहे असें झालें असतें. वरील संन्यासाच्या लक्षणावरून ज्याचे अंगी खरोखर वैराग्य बाणलें आहे व जो तीव्र मुमुक्षू आहे अशा संन्याशाला तो प्रांपचिक उपाधिरहित होत असल्यामुळें निर्विघ्नपणें श्रवणमननांदिक सुलभपणें (अंत:करण सर्वथा ओतून करणें) शक्य व्हावें म्हणून आचार्यांनीं त्यालाच चतुर्थाश्रम घेण्याची अनुज्ञा दिली आहे. चतुर्थाश्रम हा लगेच मोक्ष देणारा नसून दीर्घकालीन श्रवण-मनन-निदिध्यासनाच्या द्वारा ब्रह्मवेत्त्याच्या पदवीला पोचविणारा आहे. वैराग्य अंगीं बाणलें नसेल तरीहि त्यानें संन्यास घ्यावा असें आचार्य कोठेंहि म्हणत नाहींत.

गीतेला संन्यास आश्रम त्याज्य नाहीं.

गीतेनें संन्यास आश्रमाला त्याज्य मानलेलें नाहीं ही गोष्ट 'यतीनाम्' (५-२६) 'यतय: संशितव्रता:' (४-२८) 'विशन्ति यद्यतयो वीतरागा:' (८-११) 'संन्यास: निश्रेयसकर:' (५-२) 'संन्यासी' (६-१) इत्यादि गीतेंतील वचनांवरून सिद्ध होतें. तथापि 'कर्मयोगी विशिष्यते' म्ह. कर्मयोग कर्मसंन्यासांहून श्रेष्ठ आहे असें जें म्हटलें आहे. तें तो सर्व प्रकारें सुलभ व कर्माधिकाऱ्यांना अत्यंत अवश्य असल्यामुळें म्हटलें आहे. पण तेवढ्यावरून गीतेला किंवा श्रीकृष्णाला संन्यास आश्रम मुळीं संमतच नाहीं, असें म्हणता येत नाहीं. कारण श्रुति-स्मृति-पुराण-इतिहास-मोक्षधर्म-योगशास्त्र इत्यादि प्रमाणग्रंथांवरून सिद्ध होणाऱ्या संन्यासाश्रमाचा निषेध कोणालाहि करतां येणें शक्य नाहीं. शिवाय भगवान् वस्तुत: त्याचा निषेध करीत नाहींत किंवा त्याला गौणत्वहि देत नाहींत. तर रागद्वेषरहित कर्मानुष्ठानाला 'संन्यास' हें नांव देऊन संन्यासाचें श्रेष्ठत्व मान्य करीत आहेत. 'ज्ञेय:स नित्यसंन्यासी' (५-४) 'स संन्यासी च योगीच (६-१) 'संन्यासस्तु अयोगत: आप्तं दु:खम्' (५-६) इत्यादि वचनें पाहा. वेदविरुद्ध प्रतिपादन करणाऱ्या स्मृति वैदिकांनीं 'स्मृत्यनवकाश०' ह्या सूत्रांत अप्रमाण म्हणून ठरविल्या आहेत. गीता जर वेदविहित संन्यासाचा निषेध करणारी असती तर वैदिकांनी तिला प्रमाण मानलें नसतें. परंतु परमवैदिक श्रीव्यास श्रुतीच्या अर्थाला अनुरणारे असल्यामुळें त्यांच्या ग्रंथांत अप्रामाणिक विधान केव्हांहि येणार नाहीं.

कर्मसंन्यास व सर्वकर्मसंन्यास भिन्न होत

गीतेंत 'कर्मसन्यास' व 'सर्वकर्मसंन्यास' या शब्दांचा एकाच अर्थी उपयोग केलेला नाहीं. कर्मसंन्यास म्ह. आश्रमसंन्यास (गृहस्थाश्रमांतील कर्माचा त्याग, याला वेदान्त शास्त्रांत विविदिषासंन्यास किंवा साधनभूतसंन्यास म्हणतात) ज्याला आत्मज्ञान झालेलें असतें अशा विरक्त ब्राह्मण जिज्ञासूला ज्ञानप्राप्तीचे साधन असलेल्या श्रवण-मनन-निदिध्यासनाचें निर्विघ्नपणें अनुष्ठान करितां यावें म्हणून हा आश्रम विहित आहे. या कर्मसंन्यासांत-चतुर्थाश्रमांत कर्तृत्वाभिमान असतो. आत्मज्ञान व्हावयाचें असल्यामुळें मी अकर्ता, अभोक्ता, नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव आहे ही भावना दृढ झालेली नसते. आचार्यांच्या मतें कर्मानुष्ठान, ध्यान, जप, तप, संन्यास. योग इत्यादि सर्व साधनांचा अंतर्भाव योगनिष्ठेत-कर्मनिष्ठेंत करतात. पण सर्वकर्मसंन्यास आत्मज्ञानानंतरच संभवत असल्यामुळें त्यांत कर्तृत्वाभिमान नसतो. मी अकर्ता, अभोक्ता वगैरे आहें, शरीरेंद्रियादि मी नव्हें ही भावना दृढ झालेली असते. यास्तव त्याला फलभूत संन्यास किंवा विद्वत्संन्यास म्हणतात. येथें संपूर्णपणें अध्यासनिरास झालेला असतो. 'सर्वकर्माणि मनसा संन्यस्यास्ते सुखं वशी' 'नवद्वारे पुरे देही नैवकुर्वन्न कारयन्' या वचनांत सर्वकर्मसंन्यास सांगितला आहे. यालाच गीतेंत सांख्यनिष्ठा, ज्ञाननिष्ठा, नैष्कर्म्यसिद्धि वगैरे म्हटलें आहे. मुमुक्षूला चतुर्थाश्रमांतून शेवटीं हाच सर्वकर्मसंन्यास (अध्यासनिरासपूर्वक फलभूतसंन्यास) प्राप्त करून घेतला पाहिजे. हा विद्वत्संन्यास कोणाहि व्यक्तीला प्राप्त होऊं शकतो. सर्वकर्मसंन्यास ज्ञानी पुरुषासाठीं आहे. एकट्या ब्राह्मणासाठी किंवा चतुर्थाश्रमी संन्यासी पुरुषासाठीं नाहीं.

आचार्यांच्या मतें मोक्षाचा अधिकारी कोण

आचार्यांच्या मतें मोक्षाचा अधिकारी मनुष्य, ऋषि, देव यांतील प्रत्येक व्यक्ति आहे व त्यांतील ज्याला ज्याला आत्मसाक्षात्कार होतो तो तो मुक्त होतो. त्याचप्रमाणें मोक्षाला संन्यासाश्रमाची अत्यंत अपेक्षा नाहीं. संन्यास घेतल्यावाचून मोक्ष होतच नाहीं असा आचार्यांचा आग्रह नाहीं. संन्यास आश्रम हा मोक्षासाठीं नसून ज्ञानाकरितां किंवा ज्ञानपरिपाकाकरितां आहे. आत्मज्ञान संपादन करण्याचा अधिकार सर्वांना आहे. आणि ज्यांना आत्मज्ञानाधिकार त्यांना मोक्षाचा अधिकार आहेच. ज्ञान शूद्रादि सर्वांना होते आणि ज्ञान झाल्यावर मुक्ती हें फळ नियमानें मिळतें. स्त्रिया व, अनाश्रमी विधुरादिक यांना ज्ञान होतें हें शारीरिक भाष्यावरून सिद्ध आहे. रैक्व वाचक्नवी (स्त्री) इत्यादि अनाश्रम्यांना ब्रह्मज्ञत्व सांगणारी श्रुति उपलब्ध होते त्यावरून ब्रह्मचर्यादि कोणताहि आश्रम न घेतां अंतराळी राहणाऱ्या पुरुषांना व स्त्रियानाहि ब्रह्मज्ञान (अपरोक्षज्ञान) होऊं शकतें व त्याबरोबर मोक्षहि मिळूं शकतो 'गर्भेनु' (ऐ) या मंत्रावरून गर्भांतहि ज्ञानोत्पत्ति होऊ शकते व तेथें ज्ञान झाल्यास मनुष्य मुक्त होऊं शकतो.

वर्ण आणि आश्रम विद्योपकारक आहेत व ते साधारण जीवांना आवश्यक आहेत हें कोणीहि मान्य करील. पण विशिष्ट पूर्वसंस्कारवान् जीवाला वर्ण आणि आश्रम यांचीच आवश्यकता आहे असें नाहीं. आतां असे अधिकारी जीव फार थोडे हेहि मान्यच आहे. पण अशा थोड्या लोकांचीहि मुक्ति वर्णासाठीं आणि आश्रमासाठीं अडून राहील असें म्हणणें सर्वथा अयुक्त आहे. आचार्य

मानससंन्यासाची-विद्वत्संन्यासाची-फलभूतसंन्यासाची (ज्याला सर्वकर्मसंन्यास असें म्हणतात) अत्यंत आवश्यकता आहे' असें मानतात. हा सर्वकर्मसंन्यास म्हणजे आश्रमसंन्यास नव्हे.

गीतेंत आणि भाष्यांत संन्यास व त्याग समानार्थी

भाष्यकार म्हणतात 'संपूर्वस्तु न्यासशब्द: अत्र त्यागार्थ: न निक्षेपार्थ: (गी. भा. २-२१) - सम्‌उपसर्गपूर्वक न्यास शब्द त्याग ह्या अर्थीं आहे, ठेवणें या अर्थीं नाहीं. 'काम्यानां कर्मणां न्यासं संन्यासं कवयो विदु: । सर्वकर्मफलत्यागं प्राहुस्त्यागं विचक्षणा:' (१८-२) ह्या श्लोकांत काम्य कर्माच्या त्यागाला 'संन्यास' असें कांहीं विद्वान् समजतात. कांहीं पंडित सर्व कर्मांच्या फलाच्या त्यागाला 'त्याग' अस म्हणतात. ह्या भगवानांना मान्य असलेल्या व्याख्या नव्हेत. निरनिराळे पंडित त्यांचा अर्थ काय करितात तें सांगितलें आहे. आचार्य म्हणतात 'काम्य कर्माचा परित्याग किंवा फलांचा परित्याग हा अर्थ सांगावयाचा असला तरी - 'केवल त्याग' हा संन्यास आणि त्याग या दोन शब्दांचा एकच अर्थ आहे. घट व पट या शब्दांच्या अर्थाप्रमाणें त्याग व संन्यास यांचा अर्थ भिन्न जातिवाचक नाहीं. (सर्वथा परित्यागमात्रं संन्यासत्यागशब्दयो: एक: अर्थ: न घटपटशब्दौ इव जात्यन्तरभूतार्थौ) निश्चयं शृणु मे तत्र त्यागे भरतसत्तम । त्यागो हि पुरुषव्याघ्र त्रिविध: संप्रकीर्तित: ।। (१८-४) आचार्य लिहितात 'त्यागसंन्यासशब्दवाच्य: हि य: अर्थ: स एक एवेति अभिप्रेत्य आह 'त्यागोहि' इति । -त्याग आणि संन्यास या शब्दांनीं वाच्य असा जो अर्थ तो एकच आहे असा आशय मनांत ठेवून 'त्यागोहि' इत्यादि भगवान् सांगतात. तसेंच 'अनात्मज्ञ कर्माधिकाऱ्यांचा संन्यास व त्याग या शब्दांनीं वाच्य असलेला अर्थ तामसादि भेदानें तीन प्रकारचा संभवतो व परमार्थदर्शी पुरुषाच्या त्यागाचा असा त्रिविध भेद संभवत नाही.' पुढे बाराव्या श्लोकांत पश्वादि अनिष्ट योनि, देवादि इष्ट योनि आणि मनुष्यादि मिश्रयोनि प्राप्त होणें हें कर्माचें त्रिविध फल (अत्यागिनाम्) त्याग न करणाऱ्यांना (प्रेत्य भवति) मेल्यानंतर प्राप्त होतें. परंतु (संन्यासिनाम्) संन्याशांना केव्हांहि मिळत नाही. अत्यागी म्ह. परमार्थसंन्याशीं नसलेले. संन्यासी म्ह. ज्ञाननिष्ठ परमार्थसंन्यासी. या वरून भगवानांना संन्यास आणि त्याग यांचा विकल्प मान्य नाहीं. त्यांना ते एकार्थींच आहेत हें मान्य आहे. (पहा: त्यागी = संन्यासी. त्याग = संन्यास) भागवतांतहि 'नि:श्रेयसाय मे प्रोक्तस्त्याग: संन्यासलक्षण: (११-७-१४) 'त्याग:संन्यास उच्चते' (११-१९-३८) असें ठिकठिकाणीं म्हटलें आहे. श्रीव्यास 'ज्ञानं संन्यासलक्षणम्' म्हणतात तें किती यथार्थ आहे हें ध्यानात येतें. आपली संस्कृती त्यागावर अवलंबून आहे. हें सर्वविश्रुत आहे. आचार्य त्याग शब्दाचा अर्थ संन्यास असा भाष्यांतून करितात; आणि ही व्याख्या गीतेलाहि मान्य आहे हें आपण पाहिलें. कामनात्याग, फलत्याग, संगत्याग, संकल्पत्याग, ईश्वरार्पणबुद्धीनें कर्म करणें, ईश्वरशरणता ह्या सर्वांत त्याग विवक्षित असल्यामुळें हे सर्व (गौण) संन्यासच होत. अर्जुनाला राजस तामस, गोष्टीचा त्याग करावयास सांगितला आहे. तोहि गौणसंन्यास होय. मोक्षप्राप्तीला क्रमाक्रमानें अशा त्यागाला सुरुवात करून शेवटीं अकर्तृआत्मबोधानें म्हणजेच विद्वत्संन्यासानें मुमुक्षु मोक्ष मिळवितो. अकर्तृ-आत्मबोधाला आचार्य सांख्यनिष्ठा असें समजतात. त्याची प्राप्ती होईपर्यंत जेवढीं साधनें आहेत (कर्मानुष्ठानापासून समाधियोगापर्यंत) तीं सर्व योगनिष्ठा-कर्मनिष्ठा होय.

कांहीं आक्षेपांचे खंडन

मुंडनानें निर्वाण मिळत, अशी बौद्धाची धारणा सामान्य लोकांत जी पसरली होती व त्यासाठीं वैदिक धर्मांचा त्याग करणें आवश्यक आहे अशी जी समजूत होती. ती आचार्यांनी संन्यासधर्मांची वैदिकता सिद्ध करून कशी गैर आहे तें दाखवून दिलें. मीमांसकांचें खंडन करून गृहस्थाश्रमाशिवाय अन्य आश्रमहि वेदाला अभिप्रेत आहेत हे दाखवून दिलें. चतुर्थाश्रम घेतल्याशिवाय मोक्षप्राप्ती होत नाही. अशा वेडगळ समजुतीचाहि निरास केला. संन्यास ही एक वृत्ती आहे. ती चिन्हांवर अवलंबून नाहीं. 'ज्ञेय:स नित्यसंन्यासी,' 'स संन्यासी च योगी च' 'एकं सांख्यं च योगं च य: पश्यति स पश्यति,' 'सांख्ययोगी पृथग्बाला: प्रवदन्ति न पंडिता:' इत्यादि वचनें प्रमाण आहेत.' तसेंच 'न ह्यसंन्यस्तसंकल्पो योगी भवति कश्चन.' यांचा अर्थ आचार्यांच्या विचारप्रणालीमध्यें कसा बसतो. हें मी माझ्या सर्व ग्रंथांतून दाखवून दिलें आहे. आचार्यांच्या संन्यासावर हल्ला करणारे नेहमीं असें प्रतिपादन करीत असतात कीं, खाणें, पिणें, चालणें, बोलणें, श्वासोच्छ्वास करणें, जिवंत राहणें इत्यादि कर्में सगळ्यांना करावी लागतातच; त्यांचा सर्वकर्मसंन्यास होणेंच शक्य नाही.' पण हीं कर्में सोडावीत असा एकहि सांप्रदायिक संन्यासवादी ग्रंथकार म्हणतो आहे का ? याचा विचार कोणी करत नाहीं. देहेंद्रियांची चेष्टारूप कर्में सोडून देणारा सर्वकर्मसंन्यासी जगांत जिवंत राहणें शक्य आहे का ? ज्यांचे खंडन करावयाचें त्यांचें म्हणणें काय आहे याचा विचार न करितां श्रोत्यांकडून टाळ्या पडणारीं वाक्यें उच्चारून कोणीहि ज्ञानी होऊं शकत नाहीं. असा विवेक सुज्ञ समजल्या जाणाऱ्या व्यक्तींना राहात नाहीं हेंच तत्त्वज्ञानाचें दुर्दैव आहे. बौद्धांच्या शून्यवादावरून मायावाद आणि भिक्षुसंस्थेवरून संन्यासमार्ग आचार्यांनीं स्वीकारला असें समजून 'मायावाद व तन्मूलक सर्वसंन्यास' असें वारंवार लिहून आचार्यद्वेष प्रकट करून कांहीं पंडितांनी प्रतिपादिलें, त्यांचे सप्रमाण खंडन माझ्या सार्थ पंचदशीच्या उपोद्घातात आणि प्रस्थानत्रयभाष्याच्या उपसंहारात सविस्तर केलें आहे. तसेंच आचार्य व रहस्यकार 'सृष्टी मिथ्या आहे' असें जेव्हां म्हणतात त्या वेळेस त्याचा अर्थ 'साक्षेप सत्य' असा करावयाचा आणि जग 'जग हे वन्ध्यापुत्राप्रमाणें असत् आहे.' असा करावयाचा नाहीं हेंहि मी अनेक लेख लिहून (वरील ग्रंथांतहि) सिद्ध केलें आहे.

ब्रह्मज्ञानोत्तर कर्मयोग की कर्मसंन्यास हा मुद्दा आचार्यांच्या दृष्टीनें गौण आहे. अध्यासनिरास झाल्यावर जो विद्वत्संन्यास होतो तीच ज्ञाननिष्ठा होय, अशा जीवन्मुक्त पुरुषांच्या हातून कांहीहि घडलें तरी तें बंधनकारक होत नाहीं. उदा. 'कृत्वाऽपि न करोति'. 'हत्वाऽपि न 'हन्ति' 'इंद्रयाणि-इंद्रियार्थेषु', 'गुणा गुणेषु' इत्यादि वचनें पहावींत. आचार्यांनी ज्ञानसयकाल मुक्ती' मानली असल्यामुळें चतुर्ताश्रमासाठीं ज्ञानी पुरुषाची मुक्ती अडून राहते असें आचार्य कोठेंहि मानत नाहींत, आचार्य जीवन्मुक्ती मानणारे आहेत. शरीरेन्द्रियचेष्टारूप कर्में, ध्यान, योग, भक्ती, उपासना इ. गोष्टी बाधितानुवृत्तीन (इंद्रियांना पूर्वाभ्यासानें जें वळण पडतें तें) होत राहतात असा सिद्धांत आहे. साहंकार कर्म आणि अपरोक्षज्ञान यांचा तम:प्रकाशवत् विरोध आचार्य अवश्य मानतात. आचार्यांचा पक्ष आकलन न झाल्यामुळें उपहास करण्याच्या दृष्टीनें कांही लोक असें म्हणतात की, मुलांच्या जन्मापूर्वींच आई-बापांनी त्यांच्या लग्नाच्या वेळीं लाडू करावेत का जिलब्या कराव्यात याची वाटाघाट

करण्यासारखें ज्ञानोत्तर कर्म की संन्यास यांचा काथ्याकूट करणें आहे. रहस्यकारांनीच असें लिहिलें आहे कीं, 'पूर्ण ज्ञान झाल्यावर कर्मे करावी कीं संन्यास घ्यावा एवढाच काय तो मतभेदाचा मुद्दा आहे.' (पा. ३४४); 'ज्याला जो मार्ग सोपा दिसेल त्यानें त्या मार्गानें ज्ञान संपादन करून घेऊन नंतर कर्मे करावी कीं न करावी. हा गीतेंतील मुख्य मुद्दा आहे.' (पा. ४५२); जीवन्मुक्त पुरुषांच्या आयुष्यक्रमणाचे जगांत आढळून येणारे जे दोन मार्ग तेथपासून गीतेला सुरुवात केली असून ..... (पान ४५२); (गीतारहस्य पान ४६७-३०२, ३०३, ६९३, २९९, ३५३, ३७३, ६३६, ६१४ इ. पानें पहावीत) इतकेंच नव्हे तर अर्जुन हा स्थितप्रज्ञ, ज्ञानी होता असें गृहीत धरून रहस्य लिहिल्यामुळें हा वाद उत्पन्न झाला. त्यामुळें आचार्यभक्तांना या मुद्द्याचे खंडन करणें भाग पडलें, गीता साधकांसाठीं आहे, सिद्धांसाठीं नाहीं. हें गीतेंत आरंभापासून मुक्तीपर्यंत निरनिराळे योग (उपाय) सांगितलें आहेत. या सर्व शंकांचें निरसन माझ्या ग्रंथांतून सोपपत्तिक आणि सविस्तर केलें आहे. तें वाचकांनीं अभ्यासून आपलीं मतें बनवावीत अशी विनंती करून हा लेख पूर्ण करतो.

आचार्यांच्या मतें 'आश्रमसंन्यासाची मोक्षाला आवश्यकता असतेच' असें नाहीं

गीतारहस्यांत 'संन्यासावांचून मोक्ष नाहींच' असें आचार्यांचें मत आहे असें ठिकठिकाणी सांगितलें आहे. इतकेंच नव्हे तर तें सतत डोळ्यासमोर ठेवून आचार्यांवर नामोल्लेख न करितां 'संन्यासमार्गी' 'कित्येक' 'सांप्रदायिक' इत्यादि शब्दांची पेरणी करून टीकास्त्र सोडलें आहे. (पान १४, ९८, १२१, ३०२, ३०७, ३२५, ४४४, ४६७, ४९५) वरील साक्षात् उतारे खालीलप्रमाणें आहेत. 'अखेर सर्व कर्मे सोडून देऊन संन्यास घेतल्याखेरीज मोक्षप्राप्ति होणें शक्य नाहीं.' (पान १४), 'ज्याला मोक्ष प्राप्त करून घ्यावयाचा आहे त्यांनीं होईल तितक्या लवकर संसार सोडून संन्यास घेतला पाहिजे हा या पंथाचा अखेरचा सिद्धान्त होय' (पान ९८), 'संन्यास हाच एक शास्त्रोक्त मोक्षमार्ग असाहि समज उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न करण्यात आला आहे' (पान १२१), संन्यासाश्रम पत्करून सर्व सांसारिक कर्मे सोडल्याखेरीज मोक्ष मिळणें शक्य नाहीं.' (पान ३०२), 'ज्ञानोत्तर संन्यासाश्रम घेऊन कर्मे सोडलींच पाहिजे, असें शांकर संप्रदायाचें मत आहे.' (पान ३०७), 'xxx. कर्मे सोडून द्यावीं, असें होत नाहीं' (पान ३२५), 'ज्ञानप्राप्ति झाल्यावर मोक्षासाठीं सर्व कर्मे सोडून संन्यास घेणें यास सांख्य' (पान ४४४), 'व्यावहारिक सर्व कर्मांचा त्याग केल्याखेरीज मोक्षप्राप्ति होणें शक्य नाहीं (पान ४६७), 'मरणसमयीं तरी संन्यास घेण्याची बुद्धि मनांत जागृत होणें' (पान ४९५) असा तऱ्हेचें शंकराचार्यांचें मत आहे काय तें पाहूं.

लोकमान्यांच्या वरील मताचें खंडन करण्यासाठीं दि. १७ सप्टेंबर १९१५ रोजीं वे. शा. सं. नारायणशास्त्री मराठे, वाई प्राज्ञपाठशाळेचे चालक व अध्यापक यांचे गायकवाडांच्या गणपतीपुढें प्रवचन झालें. त्यांत त्यांनी मोक्षप्राप्तीसाठीं संन्यासाची आवश्यकता आहे असा कांहीं शंकराचार्यांचा आग्रह नाहीं असें सप्रमाण सिद्ध केलें. रहस्य खंडन करणाऱ्यांमध्यें अग्रपूजेचा मान बापटशास्त्री व त्यांचेच सहाध्यायी मराठेशास्त्री मिळवणार हें दीक्षित भाऊशास्त्री लेले सोमयाजी यांना सहन न होऊन त्यांनी उभयतांचा पाणउतारा व्हावा म्हणून 'श्री शंकराचार्यांचा मोक्षाधिकारी' हा वाद उपस्थित करून त्यांनीं अपलें मत थोडक्यांत पुढीलप्रमाणें मांडलें. त्यांचे म्हणणें असें- 'मोक्षाधिकारी म्हणजे विद्यमान

जन्मामध्येंच मुक्त होण्यास पात्र. संकरजातीमध्यें मोक्षाधिकार कोणालाच नाहीं. ब्राह्मणांतील स्त्रियांना मोक्षाधिकार नाहीं. ब्रह्मचारी, गृहस्थ, वानप्रस्थ या तिघांना मोक्षाधिकार नाहीं. संन्यासाश्रमीच मोक्षाधिकाराला योग्य होय, व संन्यासाश्रमहि ब्रह्मचर्याश्रमानंतरच केलेला मोक्षाधिकाराला योग्य होय, असें भगवान् शंकराचार्यांचें मत आहे.' त्यांनीं आपल्या धर्म मासिकांतून लेख लिहावयास सुरुवात केली.

ह्या वादाविषयीं आचार्यकर्ते बापटशास्त्री (आचार्य वर्ष दुसरें पान २०३ वर) लिहितात- 'हा वाद वस्तुत: श्री. लेले व मराठे या शास्त्रिबुवांमध्येंच सुरू झालेला असला तरी लेले शास्त्रिबुवांनीं त्यांत इतर शास्त्रांनाहि ओढलें आहे.... यास्तव इतरांनीं त्याविषयीं विचार करण्यास हरकत नाहीं. शिवाय वे. शा. सं. नारायणशास्त्री मराठे यांच्याशीं आमचे सहाध्यायित्वाचें नातें आहे व त्यांनीं धर्ममार्तंडाचें चवथें पुष्प फुलल्यावर गेल्या पंधरा नोव्हें. १९१५ तारखेस आम्हांला जें पत्र लिहिलें आहे त्यांत - 'पहाटे पांच वाजल्यापासून रात्री साडेनऊवाजेपर्यंत आपला काळ अध्ययनाध्यापनादि नियत कार्यात जात असल्यामुळें लेले शास्त्र्यांस प्रत्युत्तर देणें अवश्य असलें तरी मला अवकाश नाहीं, असें कळविलें आहे. त्यामुळें आम्हांला हें मित्रकार्य करणें भाग आहे' अशी प्रस्तावना आचार्य भक्तांनी (बापटांनी) धर्ममार्तंडांची सर्व प्रमाणें 'श्री शंकराचार्यांचा मोक्षाधिकारी' या लेखमालेंत खोडून काढलीं आहेत खंडन मंडन, वितड, छल इत्यादि प्रकार सोडून देऊन केवळ सिद्धान्तभूत वाक्येंच उद्धृत करून या लेखांत आचार्यांचा सिद्धान्त कोणता आहे तें दाखविण्याचा विचार आहे.

या वादाचा सिद्धान्तपक्ष असा- (आचार्य वर्ष २ अंक १६) 'मोक्षाचा अधिकारी मनुष्य, ऋषि, देव यांतील प्रत्येक व्यक्ति आहे व त्यांतील ज्याला ज्याला आत्मसाक्षात्कार होतो, तो तो मुक्त होतो. त्याचप्रमाणें मोक्षाला संन्यासाश्रमाची अत्यंत अपेक्षा नाही, संन्यास घेतल्यावांचून मोक्ष होतच नाहीं, असा शंकराचार्यांचा आग्रह नाहीं. (बौद्धांच्या भिक्षू संस्थेपासून आचार्यांनीं संन्यासाचा स्वीकार केला हें म्हणणें पूर्ण खोटें आहे, हें मीं 'संन्यासधर्माची वैदिकता' ह्या निबंधांत सिद्ध केलें आहे.) वैदिक संन्यासाश्रमाला ते अधिक महत्त्व देतात हें खरें. पण लिंगसन्यास न करितां खरा मानस संन्यास केल्यास मोक्ष मिळत नाहीं, असें त्यांचें म्हणणें नाहीं. आता कमठ मीमांसकांनी निन्द्य ठरविलेल्या चतुर्थाश्रमाविषयींचा आदर वाढवून वैदिक चार आश्रमाप्रमाणें संन्यासाचीहि प्रस्थापना करणें हेहि त्यांच्या अवतार कार्यांतील एक महत्त्वाचें काम असल्यामुळें त्यांनी (स्वत: संन्यास घेऊन) आश्रम संन्यासावर (एक साधन म्हणून), अधिक जोर दिला आहे, पण तेवढ्यावरून ब्रह्मचर्याश्रमापासून एकदम संन्यास केलेलाच मुक्त होतो व इतर होत नाहींत, असें ठरत नाहीं. संन्यास मोक्षाकरिता नसून ज्ञानाकरितां किंवा ज्ञान परिणामाकरितां आहे.'

(१ 'तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत् । तथर्षीणाम् । तथा मनुष्याणाम् । तद्धैतत्पश्यनृषिर्वामदेवा प्रतिपदेऽहं मनुरभवम् सूर्यश्चेति । ....'य एवं वेदाहं ब्रह्मास्मीति स इदं सर्वं भवति ।' (बृ. १-४-१०)-अर्थ-त्या देवांतील जो जो ज्ञानसंपन्न झाला तो तो आत्मा तें ब्रह्मच झाला. त्याप्रमाणें ऋषींतील व मनुष्यांतील जो जो ज्ञानी झाला तो तो तें ब्रह्म झाला. त्या ह्या ब्रह्माला पाहणारा वामदेव ऋषि 'मी मनु झालों व सूर्य झालों' असें जाणता झाला. या वर्तमानसमयींहि जो या ब्रह्माला मी ब्रह्म आहें अशा रीतीनें जाणतो तो हें सर्व होतो. ब्रह्मचर्याश्रमातून घेतलेला संन्यासच मोक्षाला कारण होतो असें नाहीं. गृहस्थाश्रमांतून अथवा वानप्रस्थाश्रमांतून संन्यास घेतलेला मुक्त होत नाहीं असें नाहीं. कोणत्याहि आश्रमांतून संन्यास घेतां येतो. याला प्रमाण - 'स होवाच याज्ञल्क्यो

ब्रह्मचर्य, समाप्य गृही भवेद् गृहीभूत्वा वनी भवेद् वनी भूत्वा प्रव्रजत् । यदि वेतरथा ब्रह्मचर्यदिव प्रव्रजेद् गृहाद्वा वनाद्वा । - अर्थ ब्रह्मचर्य संपवून गृहस्थ व्हावें, गृही होऊ वनी व्हावें, वानप्रस्थाश्रमातून संन्यास घ्यावा किंवा याच्या उलट ब्रह्मचर्याश्रमांतून संन्यास करावा किंवा गृहस्थाश्रमांतून किंवा वानप्रस्थाश्रमानंतर संन्यास करावा.' यापुढें श्रुतींत 'ज्या दिवशीं विरक्ति उत्पन्न होईल त्याच दिवशीं कोणत्याहि आश्रमांतील मनुष्यानें तत्काल संन्यास करावा.' 'यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत्' असें म्हटलें आहे. हा संन्यास मोक्षाकरितां नसून ज्ञानासाठीं किंवा ज्ञानपरिपाकासाठीं आहे.

श्रीशंकराचार्यांनी शारीरिकमीमांसेच्या अपशूद्राधिकरणांत 'येषां पुन: पूर्व-कृतसंस्कारवशाद्विदुरधर्मव्याध प्रभृतीनां ज्ञानोत्पत्तिस्तेषां न शक्यते फलप्राप्ति: प्रतिषेद्धुं ज्ञानस्यैकान्तिकफलत्वात् । 'श्रावयाच्चतुरोवर्णान्' इति चेतिहासपुराणाधिगते चातुर्वर्ण्यस्याधिकार-स्मरणात् ।-' अर्थ - पण ज्या विदुर, धर्मव्याध इत्यादिकांना पूर्व-जन्मांतील संस्कारामुळें ज्ञान होतें त्यांच्या फलप्राप्तीचा निषेध करिता येणें शक्य नाहीं. ज्ञानाचें मोक्ष हें फल नियत आहे. 'चारी वर्णांच्या लोकांना इतिहास पुराण इ. चें श्रवण करवावें' या इतिहास, पुराण इत्यादिकांच्या वचनावरून आत्मज्ञान संपादन करण्याचा अधिकार चारहि वर्णांतील लोकांना सांगितला आहे; आणि ज्यांना आत्मज्ञानाचा अधिकार आहे त्यांना मोक्षाचा अधिकार आहेच. कारण ज्ञानाचें अव्याभिचारी फल मोक्ष हें नियत आहे-असें स्पष्ट म्हटलें असल्यामुळें ब्राह्मणाखेरीज इतरांना संन्यासाचा अधिकार नसल्यामुळें सर्वांना संन्यास घेतल्याविना मोक्ष मिळतो हें अगदीं स्पष्ट आहे.

ज्या क्षणीं आत्मसाक्षात्कार होतो त्याचक्षणीं सर्वात्मभाव प्राप्त होणें हीच मुक्ति असल्यामुळें प्रारब्धकर्म भोगानें क्षीण होईपर्यंत देह जरी राहिला अथवा प्रारब्धामुळेंच आणखीहि कांही जन्म घ्यावे लागले तरी मुक्तीला बाध येत नाहीं 'यावदधिकारं अवस्थितिरधिकारिणाम्' (वे. सू ३-३-३२) ह्या सूत्रांत आचार्य काय म्हणतात तें पहा. परमेश्वरानें लोक व्यवहाराला कारण होणाऱ्या अधिकारामध्यें ज्यांना नियुक्त केलें आहे ते आधिकारिक. त्यांची अधिकार संपेपर्यंत या जगांत अवस्थिति-राहणें होतें. सर्व प्राणी आधिकारक नव्हेत. कारण त्यांना परमेश्वरानें जगन्निर्वाहासाठीं अवश्य असलेल्या कार्यांत नियुक्त केलेलें नसतें. तर ते आपआपल्या पूर्वकर्माप्रमाणें फलभोग घेण्यासाठीं वारंवार उत्पन्न होऊन नाश पावत असतात. परमेश्वरानें यम, इंद्र, वसिष्ठ, अपान्तरतमा, नारद इत्यादि कित्येक ज्ञानी पुरुषांना जगांतील विशिष्ट कार्य करण्यासाठीं नेमलेलें असतें. त्यांना ते कार्य होईपर्यंत जगांत रहावेंच लागतें. आम्ही मनुष्यादि ज्या देहांत आत्मज्ञानी होतो तो देह प्रारब्ध क्षयानंतर जेव्हां पडतो तेव्हां मुक्त होतो, पुन: जन्म घेत नाहीं. त्याप्रमाणें आधिकारिक जीव प्रसंगोपात्त अनेक जन्महि घेतात आणि ईश्वरानें नेमून दिलेलें कार्य पूर्ण होतांच ते मुक्त होतात. पुढें आचार्यांनीं पुष्कळ उदाहरणें देऊन ही गोष्ट सिद्ध केली आहे.

एवढ्या विवेचनावरून ज्ञानीच मोक्षाधिकारी आहे आणि तें ज्ञान शूद्रादि सर्वांना होतें. आणि ज्ञान झाल्यावर मुक्ति हें फळ नियमानें मिळतेंच हें ठरलें. आतां स्त्रिया व अनाश्रमी विधुरादिक यांनाहि ज्ञान होऊन मुक्ति मिळते या विषयीं शारीरिक मीमांसेंत काय म्हटलें आहे तें पाहूं. वेदान्त सूत्रें तिसरा अध्याय चवथा पाद अधिकरण ९ मध्यें आचार्य असा सिद्धान्त मांडतात - 'अन्तरा चापि तु - अनाश्रमित्वेन वर्तमानोऽपि विद्यायामाधिक्रियते । यत: । तद्दृष्टे:-' रैक्ववाचक्नवी प्रभृतीनामेवं

भूतानामपि ब्रह्मविस्त्वश्रुत्युपलब्धेः ।' कोणताहि आश्रम न घेतां राहणाराहि विद्येमध्यें - ज्ञानामध्यें अधिकारी होतो. कशावरून ? तसें श्रुतींत सांगितलें आहे. त्यावरून. ब्रह्मचर्यादि कोणताहि आश्रम न घेतां अंतराळीं राहणाऱ्या पुरुषांना व स्त्रियांनाहि ब्रह्मज्ञान होऊं शकतें, व ब्रह्मज्ञानाचें मुक्ति हें फळ नियत असल्यामुळें त्यांना मोक्ष मिळत नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं. याच अधिकरणांत भाष्यकारांनीं आश्रमकर्माची अपेक्षा न करितां नग्नचर्यादि करणाऱ्या संवर्तादिकांचेंहि उदाहरण देऊन 'विधुर, स्त्रिया इत्यादिकांमध्यें जप, उपवास, देवता-आराधन इत्यादि विशेष धर्मांच्या अनुष्ठानानें आत्मज्ञानाची योग्यता येते.' (ह्यावरील भामती टीका पाहण्यासारखी आहे.) शेवटीं 'दृष्टार्थाच विद्या प्रतिषेधाभावमात्रेणापि अर्थिनमधिकरोति श्रवणादिषु । तस्माद्विधुरादीनामप्याधिकारो न विरुध्यते ।'

आतां गर्भाशयांतहि ज्ञान होतांच मुक्त झालेल्याचें उदाहरण ऐतरेयोपनिषदाच्या आत्मषट्कांतील चवथ्या खंडांत 'गर्भेनुसन्नन्वेषाम्०' ह्या ब्राह्मणानें प्रमाण दिलेला मंत्र आहे. ह्याला अवतरण देतांना भाष्यकार म्हणतात - 'संसार समुद्रांत पडलेला प्रत्येक जीव कोणत्याहि प्रकारानें कोणत्याहि अवस्थेंत श्रुतींत वर्णन केलेल्या आत्म्याला जाणतो तेव्हांच-तत्क्षणींच सर्व संसारबंधनापासून मुक्त होऊन कृतकृत्य होतो ही गोष्ट मंत्रानेंहि सांगितली आहे असें ब्राह्मण सांगतें.' ह्या भाष्यावरील टीकेंत आनंदज्ञान म्हणतात - 'जरी गर्भामध्यें श्रवणादि ज्ञानाची सामग्री नाहीं तरी पूर्वजन्मीं केलेल्या श्रवणादि सामग्रीच्या योगानेंच प्रतिबंध निवृत्ति झाली असता गर्भातहि ज्ञानोत्पत्ति संभवते असा याचा भावार्थ. यावरून गर्भाशयांतील मानवहि तेथें ज्ञान झाल्यानें मुक्त होतो. पुढें त्याच भाष्यांत 'गर्भस्थ एवच वामदेवः प्रतिपेदे ब्रह्मभावमिति वदन्ती (श्रुतिः) जन्मान्तरसंचितात्साधनाज्जन्मान्तरे विद्योत्पत्तिं दर्शयति न हि गर्भस्थस्यैव ऐहिकं किंचित्साधनं संभाव्यते ।' असें म्हटलें आहे. अर्थ-गर्भांत असलेला वामदेव ब्रह्मभावास प्राप्त झाला असें सांगणारी श्रुति पूर्व जन्मार्जित साधनाच्या योगानें उत्तर जन्मीं विद्योत्पत्ति होते असें दाखविते. कारण गर्भस्थ जीवाचें कोणतेंहि ऐहिक (याच जन्मांतील) साधन संभवत नाहीं. अर्थात् विशिष्ट संस्कारवान् जीवांची मुक्ति आश्रमसंन्यासावांचून अडून राहते असें आचार्य मानत नाहींत. 'अहो पण वर्णाश्रम धर्मांची मोक्षाला (म्ह. ज्ञानाला) मुळींच गरज नाहीं कीं काय अशी कोणी शंका घेईल तर त्यांचें उत्तर बादरायणांनीं 'अतस्त्विरतज्जायो लिंगात्च' (वे. सू. ३-४-३९) ह्या सूत्रांत व त्यावरील भाष्यांत देऊन ठेविलें आहे. भाष्यांत असें म्हटलें आहे. अन्तरालवर्ति-अनाश्रमी पुरुषापेक्षां आश्रमांत राहणारा साधक फार चांगला. कारण आश्रम स्वीकारणें ही चांगली गोष्ट (म्ह. विद्यासाधन) आहे. कारण श्रुति-स्मृतीमध्यें तसें प्रमाण आढळतें. यावरून वर्ण व आश्रम यांची महती उरत नाहीं असें नाहीं, कारण वर्ण व आश्रम विद्योपकारक आहेत व साधारण जीवांना ते आवश्यकहि आहेत हें कोणालाहि मान्य होणारे आहे पण विशिष्ट संस्कारवान् जीवांना त्यांची आवश्यकता आहे असें नाहीं. असे लोक थोडे असतात हेंहि मान्य पण अशा थोड्या लोकांचीहि मुक्ति वर्णासाठीं किंवा आश्रमासाठीं अडून राहील हें म्हणणें सर्वथा अयुक्त आहे.

आता अधिकारी आश्रमसंन्यासावाचून ज्ञानी व ज्ञानानेंच कृतकृत्य झाल्याची उपनिषदांतील उदाहरणें भाष्याधारासह खालीं देतों-एतरेयोपनिषद् तिसरा अध्याय शेवटचें वाक्य 'स एतेन प्रज्ञानात्मना०' हें आहे. त्यावरील भाष्यांत 'तो वामदेव किंवा दुसराहि कोणी अशा रीतीनें प्रज्ञान ब्रह्माला प्रज्ञानात्मत्वानें जाणतो पूर्वींचे विद्वान् जसे प्रज्ञानात्मत्वानें अमृत झाले. त्याप्रमाणें हाहि विद्वान्

प्रज्ञानात्म्याच्या योगानें अमृत होतो' असें म्हटलें आहे. ह्यावरून अमृत्वाला आत्मज्ञानाचीच आवश्कता आहे. लिंगसंन्यासाची-चतुर्थाश्रमाची नाही हें स्पष्ट होतें. आतां आत्मज्ञानानंतर शरीरेन्द्रिय समुदाय अनात्मा आहे. आत्म्याशीं त्याचा कांहीं एक संबंध नाहीं. अर्थात् शरीर व इंद्रियें यांचीं जीं कर्मे तीं आत्म्याचीं नव्हेत असा अपरोक्षज्ञानी पुरुषांचा अनुभव असल्यामुळें त्यांचीं कर्मेंहि अकर्मे होतात, म्हणजे त्यांचा मानससंन्यास आपोआप होतो. हा मानससंन्यास म्हणजे आश्रमसंन्यास नव्हे. कारण अशा प्रकारचा संन्यास गृहस्थाश्रमांत किंवा कोणत्याहि आश्रमांत फार काय कोणत्याहि वर्णांतील स्त्री-पुरुषांस घेतां येतो. ह्यालाच विद्वत्संन्यास किंवा फलभूतसंन्यास असें म्हणतात.

काठकोपनिषदांत यमानें नचिकेताच्या निष्कामतेची प्रशंसा करून त्याला श्रेषोभाजन ठरविलें. त्यानें आश्रम संन्यास घेतला होता म्हणून नव्हे. तर त्यानें कामनात्याग केला, विषयाविषयीं तीव्र वैराग्य दाखविलें म्हणून होय. पुढें यमानें त्याला ब्रह्मविद्येचा उपदेश केला, व शेवटीं 'नाचिकेत मृत्यूनें सांगितलेल्या या विद्येला प्राप्त होऊन मुक्त झाला. धर्माधर्मरहित झाला आणि काम व अविद्या यांनीं रहित झाला. दुसराहि जो कोणी असें जाणणारा असेल तोहि असाच मुक्त होतो.'

प्रश्नोपनिषदांत सुकेशा, सत्यकाम इत्यादि सहा ऋषी परब्रह्माच्या जिज्ञेसेनें पिप्पलाद आचार्याकडे गेले. एक वर्ष गुरूच्या आज्ञेप्रमाणें इंद्रियसंयम, ब्रह्मचर्य व श्रद्धा यांनीं युक्त झाल्यावर त्यांजी जे प्रश्न विचारले त्यांचीं उत्तरे दिलीं व शेवटी त्यांच्या अंत:करणांत कृतार्थबुद्धि उत्पन्न करण्यासाठी पिप्पलाद म्हणाले, 'मी हें एवढेंच ब्रह्म जाणतों, याहून श्रेष्ठ असें दुसरें कांहीं एक श्रेय नाहीं.' तेव्हां त्या सहाजणांनीं आपली कृतार्थ बुद्धि व्यक्त केली. भाष्य - 'त्वंहि नोऽस्माकं पिता ब्रह्मशरीरस्य विद्यया जनयितृत्वान्नित्यस्याजरामरणस्याभयस्य । यस्त्वमेव अस्माकं अविद्याविपरीतज्ञानाज्जन्मजरामरणरोगदु:खादिग्रहादविद्यामहोदधेर्विद्याप्लवेन परमपुनरावृत्तिलक्षणं मोक्षाख्यं महोदधेरिव पारं तारयसि अस्मान् ।' अर्थ-तूंच आमचा पिता आहेस. कारण तूं आम्हांला विपरीतज्ञानरूप अविद्येपासून-जन्म, जरा, मरण, रोग, दु:ख इत्यादिकच ज्यांतील ग्रह-मकरादिक आहेत अशा अविद्या-महासागरापासून-विद्यारूपी नौकेनें, महासागराच्या परतीरा प्रमाणें पुनर्जन्मरहित अशा मोक्षाख्य परतीरास पोहोचविलेंस.

मुंडकोपनिषदाच्या सबंध भाष्यांत आचार्य म्हणतात- 'ज्ञानमात्रे यद्यपि सर्वेषामाश्रमिणा-मधिकारस्तथापि संन्यासनिष्ठा एव ब्रह्मविद्या मोक्षसाधनं न कर्मसहिता॰' ब्रह्मज्ञानाचा अधिकार सर्व आश्रमांतील लोकांना आहे. तथापि संन्यासनिष्ठा ब्रह्मविद्याच मोक्षसाधन आहे, कर्मसहित ब्रह्मविद्या मोक्षसाधन नाहीं. कारण 'विद्याकर्मविरोधाच्च' असा हेतु दिला आहे. 'मी करतो व मी अकर्तृब्रह्म आहे' या दोन-भावना परस्पर विरोधी असल्यामुळें विद्या व कर्म यांचा विरोध आहे 'मी आत्मा अकर्ता आहे, त्यामुळें मी कांहीं करीत नाहीं. क्रिया हा शरीरेंद्रियांचा धर्म आहे त्यामुळें त्यांची चेष्टा हे माझें कर्म नव्हे' अशी ज्याची भावना दृढ असेल तोच सर्वकर्मसंन्यासी होऊं शकतो. त्या अवस्थेला संन्यासनिष्ठा म्हणतात. इंद्रियांच्या कर्माला अकर्म जाणणें हाच सर्वकर्मसंन्यास होय. हा मानससंन्यास आहे, आश्रम संन्यास नव्हे. मुंडकाच्या आरंभीं सांगितलेले ब्रह्मविद्यासंप्रदायकर्ते ऋषीं गृहस्थ होते त्यांच्याविषयीं आनंदज्ञानांनीं म्हटलें आहे. 'संप्रदाय प्रवर्तकांना च गार्हस्थ्यस्याभासमात्रत्वात् तत्त्वानुसंधानन मुहुर्मुहुर्बाधात् । 'यस्य मे चास्ति सर्वत्र यस्य मे नास्ति किंचन। मिथिलायां प्रदीप्तायां न मे किंचन

दह्यते ॥' इत्युद्‌गारदर्शनात्मर्काभासेन न समुच्चय: स्यात् ।' वरील संप्रदायकर्ते ऋषीचें ज्ञान लौकिकदृष्ट्या जरी कर्मसहित असलें तरी त्यांच्या दृष्टीनें कर्माभास होते. मी सर्वगत असल्यामुळें असंग आहे. त्यामुळें माझें कांहीं एक नाहीं. सगळी मिथिला नगरी जळून भस्म झाली तरी माझें कांहींच जळत नाहीं. हिलाच मानससंन्यास म्हणतात.

तैत्तिरीयोपनिषदाच्या शीक्षाध्यायाच्या शेवटी 'मोक्ष कशानें मिळतो ? केवळ कर्माच्या योगानें होतो, कीं विद्येची ज्यांना अपेक्षा आहे अशा कर्मांनी, कीं विद्या व कर्म यांच्या समुच्चयानें कीं केवल विद्येनें ? असें प्रश्न उपस्थित करून शेवटीं आचार्य आपलें निकालपत्र देतात. 'अत: सिद्धान्याश्रमान्तराणि । सर्वेषां चाधिकारो विद्यायां परं च श्रेय: केवलाया: विद्याया एवेति सिद्धम्' - म्हणून गृहस्थाश्रमाहून इतर आश्रम सिद्ध झाले. सर्वांचा विद्येमध्यें अधिकार आहे आणि परश्रेय जो मोक्ष तो केवल कर्मनिरपेक्ष विद्येनेंच ज्ञानानेंच सिद्ध होतो असें देतात. केवल आश्रमसंन्यासानें सर्वकर्मसंन्यास होत नाहीं. तो मानससंन्यासानें सिद्ध होतो.

छान्दोग्य, बृहदारण्यक यांतील भाष्यांचे उतारे दिल्यास निबंधविस्तार होईल व नसती आधारांची संख्या वाढविण्यानें सिद्धान्ताला बळकटी येईल असें मुळीच नाहीं. आचार्यभाष्यांत सर्व ठिकाणीं एकसूत्रता असते हें नव्यानें सांगावयाचें कारण नाहीं. आधुनिकांनीं लिहिलेल्या एकाच ग्रंथात परस्पर विरोधी वचनें भरपूर पहावयास मिळतात. तत्त्वज्ञानाच्या ग्रंथांत एकवाक्यता असावयास पाहिजे. नाहीं तर तो ग्रंथ प्रमाण म्हणून ठरणार नाहीं. हल्लींच्या काळांत गीतेवरील प्रसिद्ध ग्रंथ म्हणजे लोकमान्यांनीं लिहिलेला 'गीतारहस्य' हा ग्रंथ. त्यांत श्लोकांना दिलेलीं अवतरणें, श्लोकांचे केलेले अर्थ, प्रतिपक्षीयांचे म्हणून आपल्याच भाषेंत लटपटींत करून सांगितलीं मतें त्यांना उत्तर म्हणून भगवतांच्या माथीं मारलेले सिद्धान्त किती चुकीचे, विपर्यस्त आहेत हें दाखविणारा कै. बापटशास्त्रीं यांनीं लिहिलेला गीताभाष्यार्थ या नांवाचा १३०० पृष्ठांचा ग्रंथ पहावा म्हणजे कळून येईल.

आचार्यांचें गीताभाष्य आतां विचारासाठीं घेऊं. वेदान्तभाष्यांत किंवा उपनिषद्‌भाष्यांत जे सिद्धान्त आचार्यांनीं प्रस्थापित केले त्याच्याविरुद्ध गीताभाष्यांत विपरीत प्रतिपादिलेले आढळणार नाहीं. मी लिहिलेल्या 'श्रीगीताभाष्यार्थ प्रकाश' या नावाच्या ग्रंथांत संन्यास-त्याग, कर्मसंन्यास आणि सर्वकर्मसंन्यास-विद्वत्संन्यास कोठें कोठें भाष्यकारांनी शब्दप्रयोग केले आहेत तें काढून निश्चित त्यांचा अर्थ काय करावयाचा तें म. म. वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर, आचार्यभक्त बापटशास्त्री, नारायणशास्त्री वाडीकर, ब्रह्मर्षि नारायणशास्त्री मराठे यांचेंशीं विचारविनिमय करून ठरविला आणि त्यांचा संग्रह भाष्यार्थ करितांना केलेला आहे. तो वाचकांनीं वाचावा. गीताभाष्याचा उपोद्घात नीट आकलन झाल्यावर भाष्याची अर्थसंगति बरोबर लागते. आरंभीं - 'निवृत्तिलक्षणं धर्म ज्ञानवैराग्यलक्षणं ग्राहयामास-' ज्ञान व वैराग्य या लक्षणांनी लक्षित होणारा धर्म कोणता ? तर निवृत्तिरूप-शमदमादिरूप धर्म निवृत्तिधर्माचे-ज्ञाननिष्ठेचें गमक ज्ञान व वैराग्य हे आहे. आश्रमसंन्यासाला गमक म्हटलेले नाहीं. त्यानंतर गीताशास्त्राचें मोक्ष हें प्रयोजन सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक आत्मज्ञाननिष्ठारूप धर्मापासून म्हणजे निवृत्तिरूप धर्मापासून होतें म्हणून सांगितलें आहे. आचार्य पुढें म्हणतात - 'तयो: (शोकमोहयो:) सर्वकर्मसंन्यासपूर्वकादात्मज्ञानान्नान्यतो निवृत्ति: इति तदुपदिदिक्षु: सर्वलोकानुग्रहार्थं अर्जुनं निमित्तीकृत्याह भगवान् वासुदेव: 'अशोच्यान्' इत्यादि । यांतील 'तद्' म्हणजे सर्व कर्मसंन्यासपूर्वक आत्मज्ञान. तें

उपदेशिण्याची इच्छा करणारे भगवान् सर्व लोकांवर अनुग्रह करण्यासाठीं अर्जुनाला निमित्त करून 'अशोच्यान्' इत्यादि म्हणतात. 'निमित्तीकृत्य' यावर स्पष्टीकरणांत आनंद ज्ञान लिहितात - 'नहि तस्यामवस्थायां अर्जुनस्य भगवता यथोक्तं ज्ञानं उपदेष्टुमिष्टं किन्तु स्वधर्मानुष्ठानात् बुद्धिशुद्ध्युत्तरकालमित्यभिप्रेत्योक्तं निमित्तीकृत्येति' । अर्जुनाच्या अज्ञ दशेंत त्याला यथोक्त ज्ञान म्हणजे सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक आत्मज्ञान उपदेशिणें भगवानांना इष्ट नव्हतें, तर स्वधर्मानुष्ठानानें बुद्धीची शुद्धि झाल्यानंतर यथोक्त ज्ञान सांगणें इष्ट होतें म्हणून 'निमित्ती कृत्य' असें म्हटलें आहे. अर्जुन अज्ञ असल्यामुळें ह्या व्यवस्थेंत नाहीं तरी बुद्धिशुद्धीनंतर सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक आत्मज्ञान उपदेशिणें इष्ट होतें असें ठरतें. पण अर्जुन क्षत्रिय व गृहस्थ होता. त्याला परमहंस संन्यासाश्रमाचा अधिकार नाहीं व गृहस्थाश्रमी अर्जुनाला चित्तशुद्धीनंतर सांगावयाचा सर्वकर्मसंन्यास ब्रह्मचर्याश्रमांतून होणारा असणें शक्य नाहीं. तेव्हां आचार्य जो उपदेशिणार तो सर्वकर्मसंन्यास मानस असणार.

भगवद्गीता 'यस्य सर्वे समारम्भा:' (४-१९) ज्याची सर्व कर्में काम व त्यांचे कारणभूत संकल्प यांनी रहित असतात त्या ज्ञानाग्नीनें ज्याची कर्में दग्ध झालीं आहेत- अशा पुरुषाला तत्त्ववेत्ते खरा पंडित म्हणतात. असा श्लोकाचा अर्थ आहे. 'ज्ञानाग्निदग्धकर्माणम्' हे पद फार महत्त्वाचे आहे. भाष्यकार त्यांचें व्याख्यान असें करितात- 'ज्ञानाग्निदग्धकर्माणं-कर्मादावकर्मादिदर्शनज्ञानं तदेवाग्नि: । तेन ज्ञानाग्निना दग्धानि शुभाशुभलक्षणानि कर्माणि यस्य तमाहु: परमार्थत: पण्डितं बुधा: ब्रह्मविद: ॥'- कर्मांच्या ठिकाणीं अकर्म पाहणें म्ह. कर्में शरीर, इंद्रिये यांची आहेत. आत्म्याचीं नव्हेत, असें जाणणें, एतद्रूप ज्ञान हाच अग्नि आहे. त्या ज्ञानाग्नीनें ज्याचीं शुभ व अशुभ कर्में जाळली जातात त्याला ब्रह्मवेत्ते खरा पंडित म्हणतात. ह्या व पुढच्या श्लोकावरील आचार्यांचे भाष्य पहावें. त्यांत गृहस्थाश्रमी पुरुषाला ज्ञानोत्तर कर्मत्याग-कर्मसंन्यास प्राप्त झाला असतां काही कारणानें त्याला संन्यास करितां आला नाहीं व त्यामुळें त्याला स्वत:करितां जरी नाहीं तरी लोकसंग्रहादिकारणांमुळें पूर्वीप्रमाणेंच कर्म करीत राहिला तर वस्तुत: तो कर्मे करीत नाहीच. कारण त्याची कर्मे-ज्ञानाग्नीनें दग्ध झालेलीं असतात. त्याचे कर्म अकर्मंच होतें. संन्यास घेतला नाहीं या अपराधामुळें त्याचा मोक्ष कुंठीत होऊन राहील असें म्हणतां येत नाहीं. ज्ञान होण्यापूर्वी जसा तो कर्मे करीत होता तसा (ज्ञानोत्तरहि) जरी लोकदृष्ट्या कर्मांतच प्रवृत्त असला, लोकांना कर्मे करीत असल्याप्रमाणें दिसला तरी तो ज्ञानदृष्ट्या कांहींएक करीत नाहीं. म्हणजे तो मानससंन्यासी असतो. विद्वान् संन्यासाश्रम स्वीकारण्यास असमर्थ असला किंवा त्याचा वर्ण, अवस्था इत्यादी त्या आश्रमाला प्रतिबंध करीत असलीं त्यामुळें आश्रमाच्या अभावी तो विद्वान् प्रारब्धाचा क्षय होतांच मुक्त होतो. तसेच 'कर्मण्यकर्म य: पश्येत्' कर्मण्यभिप्रवृत्तीऽपि नैव किंचित्करोति स:' 'गुणा गुणेषु वर्तन्ते' 'इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेषु.' 'नैवकिंचित्करोमीति युक्तो मन्येत तत्त्ववित्' इत्यादी श्लोकावरून विद्वत्संन्यासाचा पुरस्कार केलेला आहे. 'श्रद्धावान् लभते ज्ञानं.' या वरील भाष्यात - 'सम्यग्दर्शनात्क्षिप्रं मोक्षो भवति इति सर्वशास्त्रन्यायप्रसिद्ध: सुनिश्चितोऽर्थ: ।' असें सिद्ध केले आहे 'योगसंन्यस्तकर्माणं ज्ञानसंछिन्नसंशयम् । आत्मवन्तं न कर्माणि निबंध्नति धनंजय ॥' (३-४१) यावरील भाष्यांत 'परमाथदर्शनरूप योगानें ज्या परमार्थदर्शी पुरुषानें कर्मांचा संन्यास केला आहे (आश्रमसंन्यास नव्हे) त्या योगसंन्यस्तकर्माला' असें व्याख्यान केलें आहे.

चवथ्या अध्यायांत 'कर्मण्यकर्म य:पश्येत्' येथून 'योगसंन्यस्तकर्माणम्' येथपर्यंत भगवानांनी सर्वकर्मसंन्यास सांगितला आहे, पण तो सर्वकर्मसंन्यास हा संन्यासाश्रमरूप नाहीं; तर ज्ञानानें होणारा

ज्ञानफलभूत विद्वत्संन्यास आहे. तात्त्विकदृष्ट्या आश्रमसंन्यास बाह्यचिह्नरूप असून तो अनेक साधनांतील एक साधनरूप आहे. तो ज्ञानप्राप्तीसाठीं आहे. आश्रमसंन्यास केल्यावरहि मानफलभूत संन्यास मोठ्या प्रयत्नानें संपादन करावा लागतो. या संन्यासाचा अधिकार स्त्रियांनाहि आहे असें विद्यारण्य आपल्या जीवत्मुक्तीविवेकांत म्हणतात.

'न च संन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति' (गी. ३-४) या श्लोकार्धाचें व्याख्यान भाष्यकारांनीं असें केलें आहे. 'नापि संन्यसनादेव केवलात् कर्मपरित्यागमात्रादेव ज्ञानरहितात् सिद्धिं नैष्कर्म्यलक्षणां ज्ञानयोगेन निष्ठां समाधिगच्छन्ति न प्राप्नोति' - अर्थ - पुरुष नुस्त्या संन्यासानेंच - ज्ञानरहित केवल कर्मपरित्यागानेंच नैष्कर्म्यरूप ज्ञानयोगनिष्ठेस प्राप्त होत नाहीं. ज्ञाननिष्ठेला ज्ञानयुक्त संन्यास पाहिजे, व ज्ञानयुक्त कर्मपरित्याग संन्यासाश्रम घेऊनहि संभवतो व त्या वाचूनही संभवतो असें आचार्यांचें मत आहे.

आचार्यांनीं मीमांसकाच्या पद्धतीनें अडगळींत पडलेलें औपनिषद् तत्त्वज्ञान जगाच्या पुढें आणणें हें जसें अवतार कार्य होतें तसेच भिक्षु बनण्यासाठीं बौद्ध होण्याची पाळी जशी लोकांवर आली होती त्याला बांध घालण्यासाठीं वैदिक संन्यासाश्रमाची पुन:प्रस्थापना करणें हेंहि त्यांचें एक अवतार कार्य होतें. त्यामुळें संन्यासावर आचार्यांनी क्वचित् प्रसंगीं भर दिला ही गोष्ट खरी. पण नुसतें मुंडन करून मोक्ष मिळणार नाहीं हेंहि सर्वत्र प्रस्थापित केलें. भारतीय तत्त्वज्ञान आणि संस्कृति त्यागावर भर देणारी आहे. म्हणून आचार्यांनीं गीताकाराप्रमाणें संन्यास आणि त्याग यांचे अर्थ भिन्न नसून एकच आहेत हें दाखवून दिलें. मोक्षाच्या सर्व उपायामध्ये (योगामध्ये) त्याग दाखवून दिला आहे. हा त्याग म्हणजे संन्यास होय. वेगळा आश्रमसंन्यास घेण्याची आवश्यकता आहे असेंहि नाहीं हें सिद्ध करून दाखविलें. ह्यावरून आचार्यांची समन्वय दृष्टि व्यवहारांत आणि परमार्थात कशी होती तें दिसून येतें. ही दृष्टि आकलन न होतां केलेली टीका उपेक्षणीय म्हणून दूर सारावी. समन्वयी आचार्यांना संन्यास लाडका आणि मोक्ष संन्यासी लोकांनाच दाखवून दिला अशी वस्तुस्थिती नाहीं. कर्म, ज्ञान, उपासना, भक्ति, योग यांची व्यवस्था अधिकारी लोकांच्याप्रमाणें दाखवून दिली आहे. अज्ञ लोकांसाठी कर्मयोग सांगितला आणि संन्याशांच्याकरितां ज्ञान सांगितलें अशी वस्तुस्थिती नसून अज्ञ माणसानें ज्ञान कसें मिळवावे त्याचा विचार सांगितला आहे. आश्रम घेतलेला संन्यासी अज्ञ असतो असेंच आचार्य मानतात. मानस संन्यासानें संपन्न असलेला जीवच वर्ण, आश्रम, पुरुष यांच्या बंधनात न सांपडता मोक्षाधिकारी होऊन ज्ञानानें (अकर्तृ आत्मबोधानें) म्हणजेच सर्वकर्मसन्यासपूर्वक आत्मज्ञाननिष्ठेनें मुक्त होतो.

समर्पण

अशा प्रकारें पंचदशीला उपोद्घात जोडण्याच्या निमित्तानें सर्व मतांचें परीक्षण करण्याची व मूळ ग्रंथ वाचून विचार करण्याची मला जी संधी मिळाली त्याबद्दल जगनियंत्या परमेश्वराला अनन्य भावानें शरण जाऊन हा माझा लांबलेला उपोद्घात मी त्याच्याच चरणकमळीं अर्पण करतो ।

ॐ तत्सत् ॥

वेदान्तार्थविभासकाय गुरवे शान्ताय संन्यासिने
नानावादिनगेन्द्रसंघपवये योगीन्द्रवन्द्याय च ।
मोहध्वान्तदिवाकराय भगवत्पादाभिधां-बिभ्रते
तस्मै भाष्यकृते नमोऽस्तु सततं पूर्णाय बोधात्मने ॥

य: शङ्कर: सकलशास्त्ररहस्यवक्ता । बौद्धादिबुद्धितमसां खलु चण्डभानु: ।।
अभ्युद्दधार विगलच्छ्रुतिमार्गमद्धा । भूमण्डले विजयते यतिसार्वभौम: ।।
।। ॐ शान्ति: शान्ति: शान्ति: ।।

दुसऱ्या आवृत्तीची प्रस्तावना

कांची कामकोटीपीठाचे अडतीसावे आचार्य श्रीधीरशंकरेंद्रसरस्वती यांच्या आदेशावरून आणि त्याच पीठावरचे अडुसष्टावे आचार्य श्रीचंद्रशेखरसरस्वती आणि एकूणसत्तरावे आचार्य श्रीजयेंद्रसरस्वती यांच्या आशीर्वादानें एका वर्षात (१) सुबोध उपनिषत्संग्रह २ भाग (२) सुबोध ब्रह्मसूत्र (३) सुबोध भगवद्गीता (४) सुबोध अद्वैतसिद्धांतदर्शन हे अडीच हजार पानांचे पाच भाग आणि सार्थ पंचदशी या नांवाच्या डबल क्राऊन ७५० पानांचा ग्रंथ माझे हातून प्रसिद्ध झाले. तेहि वयाच्या पंचाहत्तरीला झाले. ही केवळ सद्गुरूंची कृपा. माझ्या आयुष्यात प्रथमच माझा मोठा बहुमान आस्थानपंडितांना माझ्या घरीं पाठवून मोटारीनें आपल्या निवासस्थानी नेऊन श्रीजयेन्द्रसरस्वतींनी केला हें माझें भाग्य होय. मदुराईला माझ्या ग्रंथाचें प्रकाशक माझे विद्यार्थी रा. रवींद्र गुर्जर ह्यांना ग्रंथ व संस्कृतमध्यें एक पत्र देऊन पाठविलें. त्यांचा तत्काळ आचार्य आपल्या कार्यांत व्यग्र असून त्यांनी प्रकाशकाला रु. १००१/-, वस्त्र व प्रसादमाला देऊन गौरव केला. व त्यांची अनुज्ञा घेऊन सार्थपंचदशीची द्वितीय आवृत्ति भर घालून प्रसिद्ध करीत आहोंत. चि. रवींद्र गुर्जर यांची धडाडी, साहसी वृत्ती आणि गुरुभक्ती यामुळें हा योग घडून आला.

ह्या ग्रंथाची पहिली आवृत्ति १९५१ सालीं कमिशनर श्री. स. गो. बर्वे यांचे अध्यक्षतेखालीं समारंभपूर्वक प्रसिद्ध झाली. सार्थपंचदशीला वारकरी संप्रदायातील पाठशालीय विद्यार्थी, अभ्यासक, विश्वविद्यालयीन विद्यार्थ्यांपासून पंडितवर्गापर्यंत - सर्वांनी चांगला प्रतिसाद दिल्यानें ती आवृत्ति बारा वर्षांपूर्वींच संपली. तिला भारतांतील सर्वभाषीय प्रांतांतून सतत मागणी येत असल्यामुळें पुन: भर घालून ही आवृत्ति काढण्यात येत आहे. गेल्या पन्नास वर्षांत जे आक्षेप घेण्यात आले त्या सर्वांचें निरसन उपोद्घातांत करण्यांत आलें आहें. तें विद्वानांना आणि अभ्यासकांना मार्गदर्शक ठरलें असें आत्तापर्यंत आलेल्या अभिप्रायांतून व्यक्त झालेलें आहे.

पहिल्या आवृत्तींतील उपोद्घातांत ज्यांचे खंडन करण्यांत आले आहे, त्या व्यक्ति जिवंत होत्या. पण त्यांनी कोणीहि माझ्या मताचें खंडन केलें नाहीं. त्यावरून हा ग्रंथ निरुत्तरीत राहिला आहे. पंचदशीमध्यें आलेलें मराठी 'प्रकाश' टीकेंतील विवरण अद्वैतांतील सर्वशंकांचे समाधान होण्याइतकें प्रबल झालें आहे. माझ्या पंचदशीतलें विवरण वाचून अन्य प्रांतीय विद्यार्थिवर्गानें पदवी संपादन करण्यात यश मिळविलें आहे - हें सांगण्यास मला अभिमान वाटतो.

कामकोटी पीठाच्या विद्यमान आचार्यांनी ह्या ग्रंथात (श्रीचंद्रशेखर सरस्वती व श्री जयेंद्रसरवस्ती) गुरुशिष्यांनी आपला फोटो ब्लॉक छापावयास दिला. ह्यामुळें ह्या ग्रंथांचें महत्त्व वृद्धिंगत व्हावयास साह्य झालें. आहे. हा ग्रंथ सद्गुरूंचे प्रतिनिधी म्हणून त्यांचें चरणीं अर्पण करून ही प्रस्तावना पूर्ण करितों ।। ॐ तत्सत् ।।

वैशाख शु. १५ शके १९०४ — पं. द. वा. जोग

दि. १५ मे १९८२ — ११५३ सदाशिव पेठ, पुणे ४११ ०३०

॥ ॐ ॥

सार्थ-पंचदशी

श्रीविद्यारण्य-भारतीतीर्थ-विरचिता

[अवतरणें, मूळ श्लोक, अन्वयार्थ व मराठी टीका'प्रकाश' यांसह]

१ तत्त्वविवेक

आरंभिलेला ग्रंथ निर्विघ्नपणें समाप्त व्हावा व त्याचा अविच्छिन्न संप्रदाय चालावा म्हणून ग्रंथारंभीं मंगलाचरण करण्याची शिष्टांची पद्धति आहे, तिला अनुसरून विद्यारण्यस्वामी मंगलाचरण करितात-

नमः श्रीशंकरानन्दगुरुपादाम्बुजन्मने ।
सविलासमहामोहग्राहग्रासैककर्मणे ॥ १ ॥

अन्वयार्थ -[सविलास-महामोह-ग्राहग्रासैक-**कर्मणे-] कार्यासह मूळ अविद्यारूप नक्राचा नाश करणें हेंच ज्याचें मुख्य कर्म आहे अशा [श्रीशंकरानन्दगुरुपादाम्बुजन्मने-]श्रीमत् शंकरानन्द गुरूंच्या पाद कमलाला [नमः-] माझा नमस्कार असो.**

प्रकाशः- आरंभिलेल्या ग्रंथाचें कार्य निर्विघ्नपणें सिद्धीस जावें, शिष्यपरंपरेनें पुष्कळ कालपर्यंत त्याचें अध्ययन व्हावें व शिष्टाचाराचेंहि उल्लंघन होऊं नये म्हणून ग्रंथकार प्रथमतः शंकरानन्द नांवाच्या इष्टदेवतास्वरूप आपल्या गुरूंना प्रणाम करून नमस्काररूपच मंगलाचरण करितात आणि तसेंच या प्रथम श्लोकांत प्रस्तुत ग्रंथाचा विषय व प्रयोजन (फल) अर्थतः सुचवितात. शं-म्ह० सुख, कल्याण. करोति-तें जो करितो तो शंकर. आनंद-म्ह० निरतिशय प्रेमाचें स्थान, अर्थात् परमानन्दरूप सर्वान्तर्यामी प्रत्यगात्मा. तात्पर्य-कल्याण करणारा असा प्रत्यगात्मरूप परमात्मा, तेच श्रीगुरु-म्ह० कामक्रोधादि दोषांनी अत्यन्त मूढ झालेले जे मनुष्यादि प्राणी त्यांच्या सर्व अनर्थांचा नाश करून त्यांना श्रेष्ठ तत्त्वास नेऊन पोंचविणारे सर्वैश्वर्यसंपन्न आचार्य. (पहा-परिपक्वमला ते तानुत्सादनहेतु- शक्तिपातेन । योजयति परे तत्त्वे स दीक्षयाऽऽचार्य -मूर्तिस्थः॥)त्यांच्या चरणकमलीं माझा (ग्रंथकाराचा) त्रिविध (कायिक, वाचिक, मानसिक) नमस्कार असो. **श्रीशंकर** इत्यादि पदांनीं भक्तांना इष्ट वस्तु प्राप्त करून देण्याचें श्रीगुरूंमध्यें सामर्थ्य असतें असें सुचविलें आहे. 'रातिर्दातुः परायणम्' (बृ. ३-९-२८) पहा. **सविलास०**- विलास म्ह० कार्यसमूह त्याच्या सहवर्तमान अविद्यारूप किंवा मायारूप नक्राचा तें पादकमल निःशेष नाश करून टाकीत असतें. येथें जीववाचक शंकर व ईशवाचक आनंद या दोन पदांची एक विभक्ति ठेवून जीवब्रह्मैक्य हा **विषय**, व जीव ब्रह्मरूप असल्यामुळें तत्त्वज्ञानानें तद्रूप झालेल्या मुमुक्षूला परमानंदाची प्राप्ति हें **फल** हीं, साक्षात् शब्दानें जरी नाहींत तरी, अर्थानें सुचविलीं आहेत. **सविलासमहा०** इत्यादि पदांनीं तर निःशेष अनर्थनिवृत्ति हें फल साक्षात् सांगितलें आहे ॥ १ ॥

- आतां अवान्तर फल सांगून ग्रंथारंभाची प्रतिज्ञा करतात-

तत्पादाम्बुरुहद्वन्द्वसेवानिर्मलचेतसाम् ।
सुखबोधाय तत्त्वस्य विवेकोऽयं विधीयते ।।२।।

अन्वयार्थ- [तत्पादाम्बुरुहद्वंद्वसेवानिर्मलचेतसां-] त्या गुरूंच्या पादकमलद्वयाची सेवा केल्यानें ज्यांचें चित्त निर्मल झालें आहे, त्यांना [सुखबोधाय-] अनायासानें बोध व्हावा म्हणून [अयं तत्त्वस्य विवेकः-] हा तत्त्वाचा विवेक [विधीयते-] केला जातो.

प्रकाश:- गुरुचरणकमलांची नमस्कार, स्तुति इत्यादिरूप सेवा करून ज्यांचे अंतःकरण रागद्वेषादिमलरहित झालें आहे, त्या धन्य श्रद्धालु साधकांना सहज बोध होण्याकरितां ह्या तत्त्वविवेक नांवाच्या प्रकरणाचा आम्ही आरंभ करितों. **सेवा०**-परमेश्वराप्रमाणें आत्मज्ञानी सिद्ध गुरूंवर विश्वास ठेवून सर्वथा त्यांचा आश्रय केल्यावांचून ते प्रसन्न होत नाहींत; व त्यांच्या प्रसन्नतेवांचून निरुपाधिक, अखण्ड व सच्चिदानंदरूप आत्मा पंचकोशात्मक जगाहून (स्थूल शरीराहून) पृथक् कसा, हें समजत नाहीं. म्हणून आत्मरूप सद्गुरूची अनन्य भावानें सेवा करणें हेंच चित्तशुद्धि व तद्वारा परमार्थप्राप्ति यांचें उत्तम साधन आहे. या श्लोकाच्या प्रथमार्धानें साधनचतुष्टयसंपन्न **अधिकारी** व प्रतिपाद्यप्रतिपादकादि संबंध सुचवून द्वितीयार्धांत ग्रंथाविषयीं प्रतिज्ञा केली आहे. ॥ २ ॥

'जीव व ब्रह्म यांचें एकत्व' हा वेदान्ताचा विषय संभवनीय आहे, हें सुचविण्यासाठीं जीवाचें सत्यज्ञानादि-रूपत्व दाखविण्याची इच्छा करणारे ग्रंथकार प्रथम-श्लोक ३ ते ७-ज्ञानाचा अभेद प्रतिपादन करून त्याचें नित्यत्व सिद्ध करितात-

शब्दस्पर्शादयो वेद्या वैचित्र्याज्जागरे पृथक् ।
ततो विभक्ता तत्संविदैकरुप्यान्न भिद्यते ।।३।।

अन्वयार्थ- [जागरे-] जागृतींत [शब्द-स्पर्शादयःवेद्याः-] शब्द-स्पर्शादि विषय [वैचित्र्यात्-] निरनिराळ्या स्वरूपाचे असल्यामुळें [पृथक् भवन्ति-] परस्परांहून भिन्न अहेत. [ततः-] पण त्यांहून [विभक्ता तत्संविद्-] भिन्न असलेली त्यांची संविद् [ऐकरुप्यात्-] एकरूप असल्यामुळें [न भिद्यते-] स्वतः भिन्न नाहीं.

प्रकाश:- ज्या अवस्थेमध्यें इंद्रियांच्या द्वारा विषयांचें ज्ञान होतें ती जाग्रदवस्था होय; असें वार्तिककारांनीं (सुरेश्वराचार्यांनीं) जाग्रतीचें लक्षण सांगितलें आहे. त्या जाग्रदवस्थेमध्यें ज्ञानाला विषय होणारे सर्वहि शब्दादि पदार्थ परस्पर पृथक् आहेत. कारण ते आकाश, वायु, इत्यादि भूतांचे गुण आहेत असें सर्वप्रसिद्ध आहे; व आकाशादि कारणांमध्येंच परस्पर भेद असल्यामुळें त्यांच्या शब्दादि कार्यामध्येंहि, गाय व घोडा यांच्या-प्रमाणें, तो सहजच असतो. पण विवेकी पुरुषाला त्यांच्याहून अगदीं भिन्नत्वानें भासणारें त्यांचें ज्ञान सर्वदा (शब्दज्ञान, स्पर्शज्ञान, रूपज्ञान, रसज्ञान व गंधज्ञान अशा) ज्ञानरूपानेंच राहतें. म्हणजे शब्दस्पर्शादि विशेषणाप्रमाणें हें विशेष्य (ज्ञान) बदलत नाहीं. सारांश ज्या अवस्थेंत प्राण्यांचा अगदीं स्पष्टपणें व्यवहार होतो अशा जाग्रतींत ज्ञानाचा भेद होत नाहीं. ह्याविषयीं आपणाला अनुमानहि करितां येतें तें असें - ज्ञान स्वाभाविक भेदरहित आहे. कारण शब्दादि विशेषांवांचून त्यांत भेद असल्याचा कोठेंच प्रत्यय येत नाहीं. याला उदाहरण आकाशाचें. ज्याप्रमाणें घट, मठ (घर) इत्यादि उपाधींवांचून आकाशामध्यें कोठेंच भेद झालेला दिसत नाहीं, त्याप्रमाणें रूप, रस इत्यादि उपाधींवांचून ज्ञानामध्येंहि तो होत नाहीं. तसेंच शब्दज्ञान स्पर्शज्ञानाहून भिन्न नाहीं. कारण तेंहि ज्ञानच आहे. याला उदा.- स्पर्शज्ञानाचें. एक स्पर्शज्ञान जसें दुसऱ्या स्पर्शज्ञानाहून भिन्न नसतें त्याप्रमाणेंच शब्दज्ञानहि त्याहून भिन्न नसतें. पण शब्दादि विषयांची अवस्था तशी नसते. तर शब्द, स्पर्शाहून भिन्न असतो व स्पर्श शब्दाहून भिन्न असतो व तसेच सर्वहि विषय परस्पर भिन्न असतात. आतां-उपाधिद्वारा तरी ज्ञानांत भेद होतो कीं नाहीं ? आम्हीं तोच वास्तविक भेद मानणार-असें जर कोणी लोकायतिक म्हणूं लागतील तर त्यांच्या म्हणण्यावर

गौरव हा दोष येत असल्यामुळें तें असिद्ध आहे असें समजावें. सारांश जाग्रदवस्थेंत विषय जरी परस्पर भिन्न असले तरी ज्ञान एकरूपानेंच असतें. संवित्‌विषयीं सुरेश्वराचार्य म्हणतात. 'परागर्थप्रमेयेषु या फलत्वेन संमता । संवित्सैवेह मेयोऽर्थो वेदान्तोक्तिप्रमाणत:' ।।३।।

-हा जागरावस्थेचाच न्याय स्वप्नदशेला लागू आहे, असें सांगतात

तथा स्वप्नेऽत्र वेद्यं तु न स्थिरं जागरे स्थिरम् ।
तद्भेदोऽतस्तयो: संविदेकरूपा न भिद्यते ।।४।।

अन्वयार्थ- [तथा स्वप्न-] त्याचप्रमाणें स्वप्नात विषय परस्पर भिन्न, पण त्यांची संविद् एकच. [तु अत्र वेद्यं न स्थिरं-] पण स्वप्नात विषय स्थिर नसतो. [जागरे स्थिरं-] जागरावस्थेंत स्थिर असतो. [अत: तद्भेद:-] त्यामुळें या दोन अवस्थांचा भेद आहे. तथापि [तयो: एकरूपा संविद् न भिद्यते-] त्या दोन अवस्थांतील एकरूप असलेली संविद् भिन्न नाहीं.

प्रकाश: - मनामध्यें सर्व इंद्रियें लीन झालीं असतां जाग्रद्वासनेपासून उत्पन्न होऊन जो मनोमय विषयोपभोग होतो त्याला **'स्वप्न'** असें म्हणतात. ह्या स्वप्नावस्थेंत भासणारे विषय, जाग्रदवस्थेंतील शब्दादि विषयांप्रमाणेंच परस्पर अगदीं भिन्न आहेत; पण त्यांचें ज्ञान केवळ ज्ञानरूपानेंच प्रतीतीला येत असल्यामुळें विषयाप्रमाणें भिन्न नसून एक आहे. -'तर मग जाग्रत् व स्वप्न या अवस्था भिन्न कां भासतात ?' अशी कोणी शंका काढील म्हणून सांगतात-स्वप्नावस्थेंतील विषय अगदींच भंगुर-क्षणिक असतात. म्हणजे ती अवस्था संपतांच तेहि नाहींसे होतात; पण जाग्रतींतील विषय यावज्जीव राहतात. म्हणजे त्याच देहांत असेपर्यंत प्राण्याला पुन: त्यांचा अनुभव घेतां येतो. म्हणून एक अवस्था अगदीं अस्थिर व दुसरी कांहींशी स्थिर असें वाटतें. आचार्यांनीं शतश्लोकींत ''सत्येवं भाति भूयोल्पकसमयवशात् सत्यता वा मृषात्वं'' - असें असूनहि बराच काल भासतें तें सत्य व किंचित्काल भासतें तें खोटें असें लोकांना वाटतें असें म्हटलें आहे. सारांश ह्या कल्पित स्थिरत्वादिकांमुळेंच ह्या दोन अवस्था भिन्न वाटतात. पण त्यांतील ज्ञान भिन्न नाहीं. कारण तें 'ज्ञान' ह्या एकारूपानेंच दोन्हीं ठिकाणीं राहतें. ।।४।।

-याप्रमाणें जाग्रत् व स्वप्न या दोन अवस्थांतील ज्ञानाचें एकत्व सिद्ध करून सुषुप्तींतील ज्ञानाचें त्या ज्ञानाशीं ऐक्य आहे, हें सिद्ध करण्यासाठीं प्रथम त्या सुषुप्ति-अवस्थेंत अनुभवात्मक ज्ञान असतें, एवढें सिद्ध करितात

सुप्तोत्थितस्य सौषुप्ततमोबोधो भवेत्स्मृति: ।
सा चावबुद्धविषयाऽवबुद्धं तत्तदा तम: ।।५।।

अन्वयार्थ- [सुप्तोत्थितस्य-] निजून जागा झालेल्या पुरुषाला [सौषुप्ततमोबोध:-] झोंपेंतील तमाचें जें ज्ञान होतें ती [स्मृति: भवेत्-] स्मृति आहे. [च सा अवबुद्धविषया-] आणि स्मृति पूर्वीं अनुभव घेतलेल्या विषयाचीच होते. [तत्-] त्यामुळें [तम:-] तें झोंपेंतील तम [तदा अवबुद्धं-] त्या वेळीं अनुभविलें.

प्रकाश: -''जाग्रत् व स्वप्न या अवस्था विक्षेप रूप आहेत व सुषुप्ति केवल आवरणरूप आहे. ह्या दोन्ही जरी मायेच्याच शक्ति आहेत तरी आवरणावांचून विक्षेप होत नाहीं. कारण वस्तूचें खरें स्वरूप जेव्हां आवृत (आच्छादित) होईल, तेव्हांच त्याविषयीं भ्रम होणार; हें उघडच आहे. म्हणून अगोदर आवरणरूप सुषुप्तींत ज्ञान असतें असें सिद्ध झाल्यावांचून हा तुमचा ज्ञानैक्य सिद्धांतनिर्दोष होणार नाहीं. पण अगोदर सुषुप्तींत ज्ञान असतेंच असें कशावरून ? कारण तसा कोणाचाहि अनुभव नाहीं ! म्हणून तुमचा हा ज्ञानैक्य सिद्धांत अग्राह्य व अप्रमाण आहे.'' असें कोणी म्हणतील म्हणून

त्यांचेंहि निराकरण करण्याकरितां, निजून उठलेला मनुष्य 'सुखमहमस्वाप्सं न किञ्चिदवेदिषमिति' - 'मी इतका वेळ स्वस्थ निजलों होतों मला कांहींएक समजलें नाहीं.' असें जें सांगत असतो ती स्मृति (स्मरण) आहे; अनुभव नव्हे. कारण अनुभव हा सर्वदा इंद्रियें व विषय यांचा संबंध झाल्यानें होत असतो; व निजून उठलेल्या मनुष्याला तर कोणत्याहि (बाह्य किंवा आंतर) इंद्रियानें निद्रेंतील सुखाचें प्रत्यक्ष ज्ञान होणें शक्य नाहीं. शिवाय 'इतका वेळ' इत्यादि भूतकालवाचक वाक्यावरूनच तो अनुभव नव्हे असें सिद्ध होतें. बरें आतां कदाचित् - 'त्या कालीं कांहीं समजलें नाहीं. सुख होतें;' असें अनुमान करितां येतें असें मानल्यास काय प्रत्यवाय आहे ?- असें कोणी विचारतील; पण त्यावरून त्यांचें प्रमाणकुशलत्व व्यक्त न होतां उलट अज्ञानच प्रकट होईल. कारण त्याकालीं जर ज्ञानाचा अत्यन्त लोपच झाला होता तर 'मला कांहीं समजलें नाहीं' हें तरी कोणी पाहिलें ? (त्या इंद्रियजन्य ज्ञानाभावाचा साक्षी कोण ?) शिवाय अनुमानांत हेतु प्रत्यक्ष असावा लागतो. पर्वतावर धूम दिसल्यावांचून तेथें अग्नि आहे असें अनुमान करितां येत नाहीं. तसा या सुषुप्तिविषयक अज्ञानाचा अभाव सिद्ध करावयास कोणता दृष्ट प्रत्यक्ष हेतु आहे ? तात्पर्य, ती स्मृति आहे; व निद्राकालीं प्राण्याला केवल अज्ञानाचा अनुभव येतो. म्हणजे तेथेंहि ज्ञान आहेच असें सिद्ध झालें ॥५॥

-आतां तो अनुभव आपल्या विषयाहून म्ह० अज्ञानाहून भिन्न आहे, पण इतर बोधांून भिन्न नाहीं, असें सांगतात-

स बोधो विषयाद्भिन्नो न बोधात्स्वप्नबोधवत् ।
एवं स्थानत्रयेऽप्येका संवितद्वद्दिनान्तरे ॥६॥

अन्वयार्थ- [सः बोधः-] तो बोध-झोंपेंतील अज्ञानाचा अनुभव [विषयात् भिन्नः-] आपल्या विषयाहून म्ह० अज्ञानाहून भिन्न आहे, पण [स्वप्नबोधवत् बोधात् न भिन्नः-]स्वप्नातील बोधाप्रमाणें बोधाहून पृथक् नाहीं.- [एवं-] याप्रमाणें [स्थानत्रये अपि-] एका दिवसांतील जागरादि तीन अवस्थामध्येंहि [संविद् एका-] संविद् एकच आहे. [तद्वत् दिनान्तरे -] आणि ती एका दिवसांतील तीन अवस्थांमध्यें जशी एक तशीच दुसऱ्या दिवशींहि एकच.

प्रकाशः- तो सुषुप्तींतील अज्ञानाचा अनुभव स्वविषया(अज्ञाना)हून भिन्न आहे. पण स्वप्नज्ञान जाग्रज्ज्ञानाहून जसें भिन्न नसतें तसें हें ज्ञानहि पूर्वोक्त ज्ञानाहून पृथक् नाहीं. याविषयीं अनुमानप्रधान तार्किकांची समजूत करण्याकरितां आम्ही असें अनुमान करितों- हा निद्रावस्थेंतील बोध स्वविषय जें अज्ञान त्याहून जरी भिन्न असला तरी साक्षिबोधरूपच आहे. कारण तो निर्विकार आहे. याला स्वप्नातील साक्षिबोधाचा दृष्टान्त आहे. तात्पर्य श्रुतिस्मृतिप्रतिपादित साक्षिज्ञानाचें ऐक्य अनुमानानें (युक्तीनें) हि सिद्ध होतें. एवं स्था०- ज्याप्रमाणें एका दिवसांत होणाऱ्या अनेक अवस्थेंतील ज्ञान एकच असतें त्याप्रमाणें तें अन्य दिवशींहि ज्ञानरूपानेंच (म्ह० एकच) असतें. विषयाप्रमाणें त्यांत कोठेंहि व कधींहि फरक होत नाहीं. ॥६॥

-हाच न्याय सर्वत्र कसा लागू करावयाचा तें सांगतात-

मासाब्दयुगकल्पेषु गतागामिष्वनेकधा ।
नोदेति नास्तमेत्येका संविदेषा स्वयंप्रभा ॥७॥

अन्वयार्थ- [तथा अनेकधा गतागामिषु मासाब्दयुगकल्पेषु -]त्याच न्यायानें अनेक प्रकारें गत व आगामि-भूत व भविष्यत् मास, वर्षे, युगे, कल्प, यांमध्यें ज्ञानाचा अभेद आहे. [यतः संविद् एका अंतः न उदेति-] ज्याअर्थीं संविद् एक आहे त्याअर्थीं ती उदय पावत नाहीं. [अस्तं न एति-] व विनाश पावत नाहीं. [एषा स्वयंप्रभा-] ही संविद् स्वयंप्रकाश आहे.

प्रकाशः- मागें होऊन गेलेले व पुढें येणारे जे चैत्रादि मास, प्रभवादि संवत्सर, कृतादि युगें, व ब्रह्मादि कल्प त्यांत हें ज्ञान, त्यांच्याप्रमाणेंच अनेक प्रकारानें कधीं उत्पन्न होत नाहीं व नाशहि पावत नाहीं. तर तें सर्वदा

एकरूपानें असतें; व ज्याअर्थी तें नित्य आह त्याअर्थी तें एक आहे. म्हणजे सर्व तदितर दृश्यजात खोटें (कांहीं काल भासणारें) आहे. **शंका**-अहो पण तुमच्या म्हणण्याप्रमाणें जर ही संवित् (ज्ञान)एकच आहे असें मानलें, तर तिचें ग्रहण करणारें दुसरें कांहींच नसल्यामुळें, तिचें भान कसें होणार ? आणि तिचें भानच जर झालें नाहीं तर जगाचा व्यवहार तरी कसा व्हावा ? **समा०**- हें कूटस्थ ज्ञान दीपज्योतीसारखें स्वयंप्रकाश आहे. म्हणजे दीपज्योतीला पाहण्याकरितां जशी अन्य ज्योतीची आवश्यकता नसते तशी या ज्ञानाला तें ओतप्रोत ज्ञानरूपानेंच असल्यामुळें अन्य ज्ञानाची किंवा ज्ञानसाधनाची आवश्यकता नाहीं. अनधीनभानत्वं स्वप्रकाशकत्वम्-असा न्याय आहे. याविषयीं तार्किकांच्या समाधानाकरितां असें अनुमान करावें;- ''संवित्स्वयंप्रकाशाऽवेद्यत्वे सति अपरोक्षत्वात्, व्यतिरेके घटवत्'' -हें साक्षिज्ञान स्वयंप्रकाश आहे. कारण तें लौकिक ज्ञानसाधनांनीं ज्ञात होण्यासारखें नसून अपरोक्ष आहे. याला अन्वयी दृष्टान्त मिळणें शक्य नसल्यामुळें घटाचा व्यतिरेकी दृष्टान्त द्यावा. म्हणजे जें स्वयंप्रकाश नसतें त्याचा साधनांवाचून साक्षात्कारहि होत नाहीं. घट हा स्वयंप्रकाश नाहीं; व म्हणून नेत्रांवांचून त्याचा अनुभवहि येत नाहीं. **शंका**-तुमचें हें अपरोक्ष म्हणजे काय हेंच मुळीं आम्हांला स्पष्टपणे समजत नाहीं. कारण तार्किकाप्रमाणें अपरोक्ष म्हणजे प्रत्यक्ष असें तर तुम्हांला म्हणतांच येणार नाहीं. कारण इंद्रियें व विषय यांच्या संनिकर्षनामक संबंधानें प्रत्यक्ष होतें अशी त्यांची परिभाषा आहे; व तुमचें हें ज्ञान तर निर्विकार आहे. तेव्हा निर्विकाराचा विकारीशीं संबंध कसा होईल ? बरें प्राभाकरा (मीमांसका)-प्रमाणें आवरणशून्य स्फुरण म्हणजे अपरोक्ष असें म्हणाल तर तेंहि योग्य होणार नाहीं. कारण तुमचें ज्ञान निर्विकार आहे. बरें 'जें साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्म' अशी श्रुति असल्यामुळें अपरोक्ष म्हणजे ब्रह्म असें सांगाल तर तेंहि उत्तर समाधानकारक होणार नाहीं. कारण ज्या ब्रह्माचा विचार करण्याविषयी श्रुति कंठारवानें सांगते तेंच जर अपरोक्ष असेल तर त्याविषयीं एवढ्या आदरानें उपदेश करण्याचें तिला काय प्रयोजन ?सारांश, तुमच्या या अपरोक्षाचा आम्हाला अर्थबोधच होत नाहीं. समाधान-पारिभाषिक शब्दांचें ज्ञान नसलें म्हणजे तुझ्यासारख्या कोणाहि अज्ञ माणसाची अशीच अवस्था होणें साहजिक आहे. साक्षात्, अपरोक्ष, प्रत्यक्ष, चित्, चिती, संवित् ज्ञान, भान, भा, प्रकाश, प्रबोध, मिति, प्रमिति, स्फुरण, स्फूर्ति, ज्ञप्ति, बोध इत्यादि शब्द आम्हीं एकाच साक्षिज्ञानाला योजितों. यास्तव तें स्वयंप्रकाश आहे असें जें स्वामींनीं म्हटलें आहे तें अत्यंत युक्त आहे ॥७॥

-याप्रमाणें संविद् नित्य व स्वप्रकाश आहे असें सिद्ध केल्यानें काय निष्पन्न झालें तें सांगतात

इयमात्मा परानन्दः परप्रेमास्पदं यतः ।
मा न भूवं हि भूयासमिति प्रेमात्मनीक्ष्यते ॥८॥

अन्वयार्थ-[इयं आत्मा-] ही संविद् आत्मा आहे. [यतः परप्रेमास्पदं अतः परानन्दः-] ज्या अर्थीं हा **संविद्रूप आत्मा परम प्रेमाचें स्थान आहे त्या अर्थीं परानन्द आहे.** [हि आत्मनि अहं मा भूवं इति न-] **कारण आत्म्याविषयीं मी नसावें असें नाहीं,** [किंतु सर्वदा भूयासं एव-] **तर सर्वदा असावेंच** [इति प्रेम ईक्ष्यते-] **असें प्रेम सर्वांकडून अनुभविलें जातें.**

प्रकाशः-शंका-साक्षिचैतन्य आभासरूप जीवचैतन्याहून पृथक् आहे असें वार्तिककारांना संमत असल्यामुळें साक्षी, ईश्वर व भोक्ता जीव यांचें ऐक्य कसें होणार ? **समाधान**-पूर्वीं सांगितलेलें साक्षिचैतन्य जरी पंचकोशरूप म्हणजे तीन अवस्थामय जीवभूत चैतन्याहून पृथक् आहे, तरी तीं दोन्हीं चैतन्यें निरुपाधिक अवस्थेंत एकच आहेत; असें सांगून या तुमच्या शंकेचें समाधान करण्याकरितां हें चैतन्य (ज्ञान, संवित्) म्हणजे आत्माच होय, असें सांगतात. आत्मा व संवित् ह्यांचें लक्षण एकच असल्यामुळें ते पृथक् दोन पदार्थ नव्हेत.

तर तीं एकाच तत्त्वाचीं दोन नावें आहेत. ह्या तत्त्वाला अशींच आणखीं दुसरींहि नांवें आहेत. त्या सर्वांचा मागच्या श्लोकांत निर्देश केलेला आहेच. **शंका**-अहो पण कडें, कुंडल इत्यादि पदार्थाचें 'सुवर्णकार्य' हें लक्षण जरी एकच असलें तरी स्वरूप जसें भिन्न असतें तसें संवित् व आत्मा यांचें लक्षण जरी एक असलें तरी स्वरूप भिन्न कां असूं नये ? **समा०**- 'जें निरतिशय व्यापी असतें तेंच सुखरूप असतें; परिच्छिन्न-मर्यादित (अल्प) वस्तु सुखरूप नसते.' अशा अर्थाची जी श्रुति व न्याय त्यांच्याकडे दृष्टि देऊन विचार केला असतां देशत:, कालत:, व वस्तुत: अशा त्रिविध परिच्छेदांनीं व प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अत्यंताभाव व अन्योन्याभाव या चार अभावांनीं रहित जी वस्तु असेल तीच परमानंदरूप असूं शकेल असा आम्हांला निश्चय होतो; आणि अशा अपरिमित केवल वस्तूलाच आम्हीं संवित्, आत्मा इत्यादि नावें देतों. शिवाय जगांत कितीहि जरी वस्तु असल्या तरी त्यांतील एकच वस्तु निरतिशय असणें संभवनीय आहे. यास्तव त्यांचा भेद मानणें योग्य नव्हें. सारांश ही संवित् म्हणजेच आत्मा होय. याविषयीं असें अनुमान करावें - हें ज्ञानच आत्मा असणें योग्य आहे. कारण जें असें (ज्ञान, ज्ञानयुक्त) नसतें तें असें (आत्मा, सात्म) नसतें. याला उदाहरण घटाचें. मातीचा घडा ज्ञानयुक्त आहे असा आपणांला कधींच अनुभव येत नसल्यामुळें तो आत्मयुक्तहि नसतो; व त्यामुळेंच त्याला जड असें म्हणतात. ह्या अनुमानानेंच 'मनुष्येतरांना आत्मा नाहीं' असें म्हणणाऱ्यांच्या मताचें खंडण होतें. असो. हा आत्मा निरतिशय प्रेमाचें स्थान असल्यामुळें निरतिशय सुखरूप आहे. या विष्यींहि- हा आत्मा परमानंदरूप आहे. कारण तो निरतिशय प्रेमाचें स्थान आहे. जें निरतिशय प्रेमास्पद नसतें तें निरतिशय आनंदरूपीहि नसतें. उदाहरण-घटाचें, किंवा सर्प, व्याघ्रादि शरीराचें.-असें अनुमान करीतां येतें. सर्व यदर्थमिह वस्तु यदस्ति किञ्चित्पारार्थ्यमुज्झाति च यन्निजसत्तयैव ।तद्वर्णयन्ति हि सुखं सुखलक्षण-ज्ञास्तत्प्रत्यगात्मनि समं सुखतास्य तस्मात्॥ असें संक्षेप शारीरकांत लिहिलें आहे. तें जिज्ञासूनीं पहावें. तसेंच यच्चयावत् सर्व प्राणिमात्रांना स्वात्म्याविषयीं अत्यन्त प्रेम असतें. कोणालाहिं आपला नाश व्हावा असें कधींच वाटत नाहीं. प्रत्येकाला 'मला सुख व्हावें, मीं सर्वदा राहावें' असेंच वाटत असतें. **शंका**-एकादा, पुत्रादिविषयांच्या वियोगानें दु:खी झालेला किंवा असह्य रोगानें पीडिलेला मनुष्य 'मला धि:कार असो, व्यर्थ माझें जिणें' इत्यादि प्रकारें स्वत:चाच द्वेष करीत असतो असेंहि आम्हांला दिसतें. तेव्हां आत्मा निरतिशय प्रेमास्पदच आहे असें कसें म्हणतां येईल ? **समा०**- व्यवहारांत क्वचित् एकादा मनुष्य स्वत:लाच कंटाळलेला दिसतो खरा, पण तो त्याचा कंटाळा आत्म्याविषयींचा नसून ज्याच्यामुळें दु:खादि प्राप्त होतात त्याच्या विषयींचा असतो. ज्या शरीरादिकांच्या संबंधानें दु:ख होतें त्यांच्याविषयीं प्रसंगीं द्वेषबुद्धि उत्पन्न होणें साहजीकच आहे. या दृष्टीनें पाहिलें तरी सुद्धां आत्म्याचें प्रेमास्पदत्वच व्यक्त होतें. श्रीमत् आचार्यांनीं शतश्लोकींत 'भार्याद्यं जीवितार्थी वितरति च वपु: स्वात्मन:श्रेय इच्छन्' म्ह० पुरुष, प्रसंगीं स्वसंरक्षणा- करितां भार्यादिकांचाहि त्याग करितो. फार काय पण स्वत:च्या कल्याणाची इच्छा करणारा प्राणी स्वशरीराचाहि त्याग करितो' इत्यादि श्लोकचरणानें आत्म्याचें प्रेमास्पदत्व मोठ्या सयुक्तिकपणें सिद्ध केलें आहे. सारांश सर्वहि प्राण्यांना आत्माच अधिक प्रिय असतो असा सर्वत्र अनुभव आहे. आत्मा शब्दाची व्याख्या-यच्चाप्नोति यदादत्ते यच्चात्ति विषयानिह । यच्चास्य संततो भावस्तस्मादात्मेति भण्यते ॥८॥

-'अहो पण याप्रमाणें आत्म्याच्या आनंदस्वरूपाची सिद्धि जरी होत असली तरी प्रेमाच्या परत्वाविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं,' असें कोणी म्हणेल म्हणून सांगतात

तत्प्रेमात्मार्थमन्यत्र नैवमन्यार्थमात्मनि ।
अतस्तत्परमं तेन परमानन्दतात्मन: ॥९॥

अन्वयार्थ-[अन्यत्र यत् प्रेम-] पुत्रादि अन्य पदार्थावर जें प्रेम असतें [तत् आत्मार्थं-] तें आत्म्यासाठींच असतें. [एवं आत्मनि अन्यार्थं न-] पण तसें आत्म्यावरील प्रेम दुसऱ्यासाठीं नसतें. [अत:तत् परमं -]त्यासाठीं तें परम-श्रेष्ठ आहे. [तेन आत्मन: परमानन्दता सिद्धा-]त्यावरून आत्म्याचें परमानन्दत्व सिद्ध झालें.

प्रकाश:- देह, स्त्री, पुत्र, मित्र, इत्यादि विषय आत्म्याहून जरी भिन्न आहेत; तरी सुद्धां त्यांच्या ठिकाणीं प्राणी अत्यन्त प्रेम करितोसें जें दिसतें तो भ्रम आहे. खरोखरी पाहू गेलें असतां आत्म्याकरितां सर्व विषय प्रिय होतात; विषयांकरितां आत्मा कधींच प्रिय होत नाहीं. म्हणजे स्वत:च्या संतोषाकरितां देह, स्वत:च्या सुखाकरितां स्त्री, स्वत:च्या हिताकरितां पुत्र इत्यादि सर्वहि स्वात्म्याकरितां आवडतात. देह, स्त्री, पुत्र, वित्त इत्यादिकांकरिता तो कधींच आवडत नाहीं, असा जगांत सर्वांचा अनुभव आहे. ह्यावरून आत्मप्रीति सर्वात श्रेष्ठ व स्त्रीपुत्रादि या विषयावरील प्रीति गौण-असा विचारवानाला निश्चय करितां येतो. ह्याप्रमाणें आत्मप्रेम सर्वात श्रेष्ठ आहे, असें सिद्ध झालें कीं, आत्माहि सर्वांत श्रेष्ठ आहे ही गोष्ट सहजच सिद्ध होते. **शंका०-** पण कायहो, पुत्रादिकांकरितां पित्यादिकांनीं अनेक क्लेश, संकटें, विपत्ति सोसलेल्या आपण ऐकतों व पहातों. तुमच्या म्हणण्याप्रमाणें आत्माच जर अधिक प्रिय असता तर अन्यांकरितां त्यानें क्लेश कां सोसले असते ? **समाधान-** प्राण्याला पुत्रादिकांच्या क्लेशामुळें क्लेश होतात हें खरें, पण ते त्यांच्याकरितां नसून स्वत:करितांच असतात. पुत्रादिविषयांचा वियोग झाला असतां स्वत:ला जें अत्यन्त दु:ख होणार तें न व्हावें म्हणून पुत्रादिकांच्या क्लेशानें हा क्लिष्ट होतो. पण त्यांच्या क्लेशांचें खरें स्वरूप ह्याला समजत नसून ते कमी करण्याचेंहि ह्याच्या स्वाधीन नसतें. केवळ त्यांच्या आनंदित वृत्तीनें हा आनंदित होतो व त्यांच्या क्लेशानें हा क्लिष्ट होतो. तात्पर्य स्वत:करितां पुत्रादिकांनीं सुखी असावें अशीच सर्वांची प्रत्यक्ष किंवा परंपरेनें सर्वत्र भावना असते. बरें तुमच्या म्हणण्याप्रमाणें 'अन्यांकरितां आत्मप्रीति' असें जरी मानलें तरी तें परिणामीं खरें ठरत नाहीं. कारण स्वत:वर प्रसंग आला असतां स्त्रीपुत्रादि सर्वहि शत्रूसारखे वाटतात. प्राणान्त यातनेनें एकादा प्राणी पीडित होऊन जेव्हां तळमळत असतो, त्यावेळीं त्याला स्त्रीपुत्रादि कांहींच प्रिय न वाटतां स्वत:चें आरोग्य कसें होईल, स्वत:चे क्लेश कसे नाहीसे होतील एवढीच एक काळजी असते. तसेंच गृहादिकांना अग्नि लागला असतां स्वत:वर प्रसंग येईपर्यंत तो पुत्र, स्त्री, पशु, वित्त, इत्यादिकांचें रक्षण करण्याची खटपट करितो खरी, पण आतां यापुढें येथें राहिल्यास स्वशरीरसंरक्षण होणार नाहीं असें वाटतांच त्या सर्वांना टाकून तो एकटाच बाहेर पडून स्वसंरक्षण करितो; असें आम्ही अनेकदा पाहतों. पुत्रादि जर प्रिय असते तर प्राण्याची प्रवृत्ति याच्या उलट झाली असती. आता कांहीं उदार पुरुष केवळ परोपकारार्थ सारखे झिजत असतात व स्वदेहाचीहि चिंता न करितां दुसऱ्यांना संकटांतून सोडवितात असेंहि आपण पहातों खरें; पण त्याविषयीं सूक्ष्म दृष्टीनें विचार केला असतां, परोपकारादि कृत्यें केल्यानें आपणाला पुण्य लागेल, परमेश्वर आपणांवर संतुष्ट होईल, इत्यादि परलोकविषयक उदार कल्पनांच्या द्वाराच पुरुष ऐहिक देहादि विषयांविषयीं निस्पृह होत असतात, असा निश्चय होतो. तात्पर्य, बृहदारण्यकामध्यें याज्ञवल्क्यांनीं सांगितल्याप्रमाणें ''न वा अरे पत्यु: कामाय पति: प्रियो भवति । आत्मनस्तु कामाय पति: प्रियो भवति'' -- आत्म्याकरितां सर्व प्रिय होतात; आत्मा कोणाकरितांहि प्रिय होत नाहीं, तो स्वत:सिद्ध परम प्रेमास्पद आहे. - हा सिद्धांत अबाधित झाला. ॥९॥

-याप्रमाणें वरील सात श्लोकांनीं प्रतिपादन केलेल्या अर्थाचा संक्षेपानें निर्देश करितात-

इत्थं सच्चित्परानन्द आत्मा युक्त्या तथाविधम् ।
परं ब्रह्म तयोश्चैक्यं श्रुत्यन्तेषूपदिश्यते ॥१०॥

अन्वयार्थ- [इत्थं आत्मा सच्चित्परानन्द: युक्त्या सिद्ध:] याप्रमाणें आत्मा सत्-चित्-परानन्द आहे, हें युक्तीनें सिद्ध झालें. 'अहो पण आत्म्याची युक्तीनेंच जर सिद्धि होत असेल तर उपनिषदांना कांहीं विषयच उरत नाहीं. त्यामुळें तीं अप्रमाण होतात' असें म्हणाल तर सांगतों - [तथाविधं परं ब्रह्म] तसेंच ह्या सच्चिदानंदरूपच परब्रह्म आहे. [च तयो: ऐक्यं श्रुत्यन्तेषु उपदिश्यते]आणि त्या दोहोंचें ऐक्य वेदान्तांमध्यें सांगितलें जातें.

प्रकाश:- शब्दस्पर्शादयो० इत्यादि पांच श्लोकांनीं ज्ञान नित्य आहे असें सिद्ध केलें; नंतर तें ज्ञानच आत्मा आहे असें पुढच्या श्लोकांत सांगून त्यांचे सत् व चित् हें स्वरूप आहे असें दाखविलें; पुढें परानंद: इत्यादि पदांनीं त्याचें अत्यन्त आनंदरूपत्व व्यक्त केलें; आणि आतां येथें ह्याप्रमाणें श्रुतीचा आश्रय जरी न केला तरी आत्मा सच्चिदानंदरूप आहे असें केवल अनुभवरूप युक्तीनेंहि सिद्ध होतें, असें सांगितलें आहे. हा पूर्वोक्त आत्माच 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यांतील त्वंपदाचा अर्थ आहे; व 'तत्'-पदाचा अर्थ जें परब्रह्म तेंहि सच्चिदानंदरूप आहे, असें श्रुतीनेंच सांगितलें आहे. यास्तव त्या उभयतांचें ऐक्य असणें युक्त आहे. शिवाय सर्व उपनिषदेंहि ह्याच गोष्टीचें प्रत्यक्ष किंवा तात्पर्यत: प्रतिपादन करीत आहेत. तसेंच 'स्वात्मा विस्मृत्या संसृतिं व्रजेत्' (म्ह० हा आत्मा स्वस्वरूपाच्या विस्मृतीनें जन्ममरणपरंपरेंत पडतो) असें पुढें ३३ व्या श्लोकांत श्रीविद्यारण्यस्वामी सांगणारच आहेत. त्या विस्मृतीलाच अनादि अनिर्वाच्य भावरूप अज्ञान असें म्हणतात. ह्या अज्ञानाच्या अत्यन्त नाशाला मोक्ष व अज्ञानालाच बंध असें वार्तिककारांनीं म्हटलें आहे. जो अज्ञानी तोच बद्ध, जो बद्ध तोच मुक्तीला योग्य, व ज्याला मुक्ति मिळावी अशी इच्छा असते तोच त्वंपदाचा अर्थ जीव होय. जीव हा बुद्धिस्थ चित्प्रतिबिंबरूप असल्यामुळें व प्रतिबिंब बिंबरूपच असल्यामुळें वस्तुत: त्याचें व साक्षी ईश्वराचें ऐक्यच आहे. पण केवळ भ्रमानें ते दोघेहि भिन्न आहेत असें सर्व भ्रमिष्टांना वाटत असतें. यास्तव त्यांचा तो भ्रम घालविण्याकरितां उपनिषदाख्य श्रीश्रुतिमाता 'बाबारे जीव व ईश्वर हे भिन्न नसून एकच आहेत.' असा अनेक निरनिराळे प्रसंग आणून उपदेश करीत आहे. सारांश आत्मा सच्चिदानंदरूप असल्यामुळें तो ब्रह्मच आहे. सत्त्वं-त्रिकालाबाध्यत्वम् । चित्त्वं स्वप्रकाशत्वं । परमानन्दत्वं निरुपचरितप्रीतिविषयत्वम् । युक्त्याऽनुमित्यनुगृहीतानुभूत्या । सत्-भूत, भविष्य व वर्तमान किंवा उत्पत्ति, स्थिति व प्रलय या तिन्ही कालीं असणारा; चित्-स्वप्रकाशरूप, केवल ज्ञानरूप; परानंद-अत्यन्त प्रीतिपात्र; युक्त्या-अनुमानावरून दृढ होणाऱ्या अनुभवानें ॥१०॥

-आत्म्याच्या परमानंदत्वाविषयीं आक्षेप-

अभाने न परं प्रेम भाने न विषये स्पृहा ।
अतो भानेऽप्यभातासौ परमानन्दतात्मन: ॥११॥

अन्वयार्थ - आत्म्याचें तें परमानदंरूपत्व भासतें कीं नाहीं ?[अभाने परं प्रेम न स्यात्] त्याचें भान जर नसतें तर आत्म्यावर परम प्रेमहि नसतें. [भाने विषये स्पृहा न] आणि जर आत्म्याच्या परमानंदरूपत्वाचें भान असतें तर स्त्री, पुष्पमाला इत्यादि बाह्य सुखसाधनांविषयीं किंवा सुखाविषयीं इच्छा झाली नसती. समाधान- [अत: आत्मन: असौ परमानन्दता भाने अपि अभाता] याप्रमाणें परमानंदत्वाचे भान होणें किंवा न होणें, या दोन्ही पक्षीं दोष येत असल्यामुळें आत्म्याची ही परमानन्दता सामान्य भान असतांनाहि विशेषें करून प्रतीत न होणारी आहे.

प्रकाश:- आत्मा जरी परमानंदरूप आहे तरी त्याचा तो परमानंद स्पष्टपणें प्रत्ययाला येत नाहीं. पण त्यामुळे तो सर्वथैव नाहींच असें म्हणतां येणार नाहीं; कारण त्याचें जर मुळींच भान नसतें तर त्याविषयीं एवढें विलक्षण प्रेम तरी कां वाटतें. कोणत्याहि पदार्थाचें इष्ट किंवा अनिष्ट स्वरूप समजल्यावांचून त्याविषयीं प्रीति किंवा द्वेष कधींच उत्पन्न होत नाहीं; असें आपण व्यवहारांत सर्वदा पाहतों. बरें त्याचा जर यथार्थ प्रत्यय

आला असता तर देह, स्त्री, पुत्र इत्यादि ऐहिक व स्वर्ग नंदनवन इत्यादि पारलौकिक विषय आवडले नसते. कारण संपन्न पुरुष, जशी एकाद्या दरिद्र्याप्रमाणें पांच, पंचवीस, शंभर इत्यादि क्षुद्र रकमेची इच्छा करीत नाहीं, त्याचप्रमाणें ज्याला एकदा स्वरूपानंदाची प्राप्ति झाली, तो ह्या स्वर्गादि क्षुद्र व तुच्छ विषयांची प्राकृतांप्रमाणें कधींच इच्छा करणार नाहीं. पण व्यवहारांत सर्व प्राण्यांच्या ठिकाणीं आत्मप्रीति व विषयप्रीति अशा दोन्ही प्रीति दिसतात. म्ह० प्रत्येकाला स्वात्माहि प्रिय असतो व विषयहि हवेसे वाटतात. यास्तव आत्म्याच्या ह्या परमानंदतेचें सामान्यत: जरी सर्वांना भान असलें तरी विशेषत: तें कोणाहि प्राकृत पुरुषाला नसतें, असेंच मानावें लागतें. कारण, असें मानल्यावांचून एकाच पुरुषाचे ठिकाणीं या दोन्हीं गोष्टी संभवणार नाहींत. तात्पर्य, व्यावहारिक अनुभवादिकांवरून आत्मा अत्यंत प्रीतिपात्र आहे असें जरी अनुमान करितां येतें तरी तोच अद्वितीय ब्रह्म आहे व त्यानेंच सर्व जग व्यापिलें आहे असा अनुभव कोणालाहि येत नाहीं. या श्लोकांत पूर्वार्धानें परमानंदतेविषयीं कोणते दोष येतात तें सांगून, उत्तरार्धानें त्यांचें निराकरण कसें करावयाचें हें सुचविलें आहे. विषये स्पृहा- विषय हीं सुखाचीं साधनें होत. यास्तव नित्य व निरतिशय सुख प्राप्त झालें असतां अनित्य व सापेक्ष सुखाविषयीं व तत्साधनभूत विषयांविषयी प्राण्याने निस्पृह होणें साहजिक आहे. कारण व्यवहारांत सुद्धा फलप्राप्ति झाल्यावर साधनांचा कोणीहि स्वीकार करीत नाहींत. मार्गस्थ पुरुष इष्ट ग्रामीं पोचेतोंच अश्वादि साधनांचा आश्रय करितो, असें आपण सर्वत्र पाहतो. तात्पर्य, परम सुखाची प्राप्ति होईपर्यंत प्राण्याला विषयजन्य तुच्छ सुखाची इच्छा असते व परमसुखानुभवानंतर इतर सर्व अपरम सुखें त्याला क्षुद्र वाटतात. सारांश आत्मज्ञान सामान्यत: जरी प्रत्येकाला असलें तरी तें विशेषत: नसतें. म्हणून आत्मानंदाचें भान जरी किंचित् असले तरी तें नसल्यासारखेंच होय; असें म्हणणें युक्त आहे. ॥११॥

-'अहोपण एका वस्तूचें एकाच वेळीं भान व अभान कसें संभवेल ?' अशी आशंका घेऊन तिचें समाधान करितात-

अध्येतृवर्गमध्यस्थपुत्राध्ययनशब्दवत् ।
भानेऽप्यभानं भानस्य प्रतिबन्धेन युज्यते ॥१२॥

अन्वयार्थ- [अध्येतृवर्गमध्यस्थपुत्राध्ययन-शब्दवत्-] वेदपाठकांच्या वर्गामध्यें अध्ययन करीत असलेल्या स्वपुत्राचा अध्ययनध्वनि बाहेर असलेल्या त्याच्या पित्याला सामान्यत: जरी भासत असला तरी विशेषत: भासत नाहीं. त्याप्रमाणें [आनंदस्य भाने अपि अभानं भवति-] आनंदाचें सामान्य भान असूनहि विशेषत: अभान संवभतें. [भानस्य प्रतिबंधेन भाने अपि अभानं युज्यते-] भानाचें प्रतिबंधामुळें भान असूनहि अभान होऊं शकतें.

प्रकाश:- एकाद्या श्रोत्रियांच्या गृहीं पुष्कळ विद्यार्थी वेदपठण करीत असतात. त्यांच्या बरोबरच ह्या श्रोत्रियांचा पुत्रहि अध्ययन करीत असतो. पण कांहीं कामाकरितां ते श्रोत्रिय अध्ययनस्थानांतून बाहेर उठून गेले असतां त्यांना स्वपुत्र अध्ययन करीत आहे असें ठाऊक असूनहि, सर्व विद्यार्थी एकदम म्हणत असल्यामुळें, माझ्या पुत्राचा 'हा अमुकच स्वर आहे' असें त्यांना निश्चयपूर्वक कळत नाहीं. म्हणजे त्यांना त्याच्या अध्ययनाचें जरी सामान्यत: ज्ञान असतें तरी स्वराविषयीं विशेष ज्ञान नसतें. तसेंच आत्म्याच्या परमानंदाचें, तो अत्यन्त प्रिय असल्यामुळें, जरी सामान्यत: ज्ञान असलें तरी 'तो आनंद असाच आहे' असें अनुभवगम्य विशेष ज्ञान नसतें. बरें असें होणें युक्तिशून्य आहे असें नाहीं. कारण अनुभवाची जरी सर्व सामग्री असली तरी त्याला कांहीं प्रतिबंध असल्यास तो यथार्थ होत नाहीं. या विषयीं असें अनुमान करावें- स्वप्रकाशात्माभिन्ननिरतिशयानन्दता । सामान्यतो भासमानत्वे सति विशेषतोऽनवभासमाना । प्रतिबद्धत्वात् । पुत्राध्ययनशब्दवत् । - स्वप्रकाश व आत्मरूप जी

परमानंदता ती सामान्यत: भासत असूनहि विशेषत: भासत नाहीं. कारण ती प्रतिबद्ध झालेली असते. उदाहरण पुत्राच्या पठणशब्दांचें. व्यवहारांत याविषयीं आणखीहि अनेक दृष्टान्त सांपडतात. सूर्य अत्यन्त प्रकाशमय असल्यामुळें तो एक चकचकीत प्रकाशरूप गोल आहे असें सामान्यत: जरी सर्वांना ज्ञान होत असलें तरी त्याच्या निरनिराळ्या अवयवांच्या प्रकाशाचें ज्ञान कोणालाहि होत नाहीं. पण वेदामध्यें तर सूर्याच्या निरनिराळ्या अवयवांचें पृथक्पणें वर्णन केलेलें आहे; व योग्यांचा अनुभवहि तसाच आहे. तात्पर्य उज्ज्वल प्रकाशानें नेत्र दिपून गेल्यामुळें तो एक शुक्ल वर्णाचा गोळा असावा असें जसें सर्वांना वाटतें, तसेंच आत्मा सच्चिदानंदरूप आहे असें न वाटतां प्रतिबंधामुळें तो सामान्यत: आनंदरूप असावा असें प्राकृत लोक समजतात. ॥१२॥

-तो प्रतिबंध कोणता तें सांगतात

प्रतिबन्धोऽस्तिभातीतिव्यवहारार्हवस्तुनि ।
तं निरस्य विरुद्धस्य तस्योत्पादनमुच्यते ॥१३॥

अन्वयार्थ-[अस्ति भाति इति व्यवहारार्ह-वस्तुनि-]'आहे, भासते;' अशा व्यवहारास योग्य असलेल्या वस्तूविषयीं, [तं निरस्य विरुद्धस्य तस्य यत् उत्पादनं स: प्रतिबंध: इति उच्यते-] त्या अस्तित्वादि व्यवहाराचा निरास करून त्याच्या विरुद्ध 'नाहीं, भासत नाहीं' असा व्यवहार उत्पन्न करणें हाच प्रतिबंध होय, असें म्हणतात.

प्रकाश:- एकादा पदार्थ ''आहे, दिसतो भासतो'' - अशा व्यवहाराला योग्य असतां ''तो नाहीं, भासत नाहीं, असता तर भासता व दिसता,'' असा विरुद्ध व्यवहार होणें हाच प्रतिबंध होय; असें आमचें मत आहे. कारण, पुढें खांब असतांना तो आहे असें न वाटणें व त्याचे खरें स्वरूप न समजल्यामुळें तें पिशाच्च असावें असा भ्रम होणें साहजिक आहे; व ह्याप्रमाणें वस्तूचें खरें स्वरूप न समजल्यामुळें जो भ्रम होतो त्यालाच वस्तुधर्मज्ञानाचा प्रतिबंध असें मानावें. कारण असा प्रतिबंध जर नसता तर वस्तूच्या धर्माचें (गुणाचें) यथार्थ ज्ञान झालेंच असतें. अग्नीची दाहशक्ति नित्य असल्यामुळें त्याला स्पर्श केला असतां ती 'आहे,' 'स्पष्ट भासते' असा व्यवहार होतो. पण त्या दाहशक्तीला प्रतिबंध करणारा मणि जर जवळ असला तर अग्नीला स्पर्श केला असतांहि हात भाजत नाहीं. व 'अग्नीची दाहशक्ति नाहीं, असती तर भासती' इत्यादि विरुद्ध व्यवहार होतो. हा विरुद्ध व्यवहार जर झाला नसता तर अग्नीची शक्ति आहे असेंच प्राण्यानें म्हटलें असतें. तात्पर्य सर्व कारणसामग्री असतांहि कार्योत्पत्ति होऊं न देणारास तो प्रतिबंध होय; असें आम्ही त्याचें सामान्य लक्षण करितों. ॥१३॥

-दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांतील प्रतिबंधांचीं कारणें क्रमानें सांगतात

तस्य हेतु: समानाभिहार: पुत्रध्वनिश्रुतौ ।
इहाऽनादिरविद्यैव व्यामोहैकनिबन्धनम् ॥१४॥

अन्वयार्थ- [पुत्रध्वनिश्रुतौ तस्य हेतु: समानाभिहार:-] 'पुत्रध्वनिश्रवण' या दृष्टान्तांतील प्रतिबंधाचें कारण पुष्कळांनीं एकदम म्हणणें हें आहे; [इह तु व्यामोहैकनिबन्धनं अनादि: अविद्या एव हेतु: अस्ति-] व आत्म्याच्या परमानंदाचें पूर्ण भान न होणें या दार्ष्टान्तिकांत विपरीत ज्ञानांचें मुख्य कारण जी अनादि अविद्या तें आहे.

प्रकाश:- पूर्वी बाराव्या श्लोकांत पुत्राच्या अध्ययनध्वनीचा दृष्टान्त देऊन परमानंदाचें सामान्यत: भान असलें तरी विशेषत: तें नसतें असें सांगितलें आहे. तेथें पुत्राध्ययनशब्द हा दृष्टान्त व आत्मानंद हा दार्ष्टान्तिक आहे. दृष्टान्तांतील प्रतिबंधाला सर्व शिष्यांनीं एकदम म्हणणें हें कारण व दार्ष्टान्तिकांतील प्रतिबंधाला अविद्या हें कारण आहे. बरें पण अविद्येला तरी काय कारण ? असा प्रश्न पुन: येईल म्हणून 'अनादि:' असें ग्रंथकारांनीं विशेषण योजिलें आहे. 'अनादि:' म्ह० आदिरहित, जन्मरहित, कारणरहित असें अज्ञान याला

'अनादिमायया सुप्तो यदा जीव: प्रबुध्यते' म्ह० जन्मशून्य मायेनें सदसद्विवेकशून्य झालेला जीव हा जेव्हां विवेकी होतो, -इत्यादि गौडपादीय कारिका प्रमाण आहे. आतां अज्ञान असें म्हणतांच ज्ञानाचा अभाव असा कोणी अर्थ समजतील म्हणून व्यामोहैक० हें विशेषण योजिलें आहे. व्यामोह या शब्दाची वि- विशेषत: आ-आसमन्तात्, मोह- सदसद्विवेकहीन होणें अशी व्युत्पत्ति व अर्थ आहे. तात्पर्य सर्व दृश्य पदार्थ सत्य आहेत; त्यांच्यायोगानें माझें हित होणार आहे, त्यांच्या प्राप्तीनेंच मला सुख मिळणार आहे, यास्तव अविश्रान्त श्रम करूनहि त्यांचीच प्राप्ति करून घेतली पाहिजे. इत्यादि अविवेकजन्य कल्पना होण्यास कारणभूत असें हें अज्ञान जर अभावरूप असतें तर व्यामोहरूप (म्ह० प्रपंचरूप) भावकार्य त्यापासून कधींच झालें नसतें. यास्तव संसाराला कारण होणारें हें अज्ञान म्हणजे ज्ञानाभाव नव्हे; तर जें ज्ञानविरोधि म्ह० ज्ञानाच्या योगानें नष्ट होणारें तें अज्ञान; असा ह्याचा अर्थ समजावा. **शंका-** व्यामोहैकनिबन्धनं म्हणजे व्यामोहाचें (विपरीत भावनांचें) मुख्य कारण; असा जर अर्थ केला तर व्याकरणरीत्या त्यावर दोष येतो. कारण 'यल्लिंगं यद्वचनं या च विभक्तिर्विशेषणस्य स्यात् । तल्लिंगं तद्वचनं सा च विभक्तिर्विशेष्यस्यापि ।' म्ह० विशेषणाचें जें लिंग जें वचन व जी विभक्ति असेल तेंच लिंग तेंच वचन व तीच विभक्ति विशेष्याचीहि असते, असा नियम आहे. **समाधान -** या कारिकेला अन्यत्र अपवादहि सांगितलेला आहे 'लिंगसंख्याविभेदेऽपि विशेषणविशेष्यता । विभक्ति: पुनरेकैव विशेषणविशेष्ययो:' म्ह०, लिंग व वचन हीं जरी भिन्न असलीं तरी शब्दांचा विशेषणविशेष्यभाव असतो. पण त्यांची विभक्ति मात्र एक असली पाहिजे; असेंहि सांगितलेलें आहे. म्हणून वरील शब्द जरी नपुंसकलिंगी असला तरी तो अविद्या ह्या स्त्रीलिंगी विशेष्याचें विशेषण होऊं शकतो. आतां सर्व अद्वैतवादी ही अविद्या अनादि आहे असेंच कां म्हणतात याचा थोडासा येथें विचार करणें युक्त आहे. कारण पुष्कळ विद्वान् लोक आत्मानुभवी महात्म्यांचा हा मोठा दोष समजतात. अथवा त्यांना स्वमत स्थापन करितां येत नसल्यामुळें हे कांहीं तरी भलतेच सांगून लोकांना फसवितात असेंहि कोणी म्हणतात. फार काय पण परधर्मीयांचे केवल शष्क, ऐहिक पदार्थांकडे पाहूनच केलेले व सकृद्दर्शनीं रमणीय वाटणारे तर्क ऐकून ज्यांची मति दूषित, वेदबाह्य व म्हणूनच सदसद्विवेकहीन झालेली आहे असे ब्राह्मणकुलांत उत्पन्न झालेलेच पण आचारहीन कलिपुरुष तर त्यांना भलभलतीं विशेषणें देण्यासहि भीत नाहींत. म्हणून अनादि म्हणजे काय याचा श्रीमच्छंकराचार्यांच्या **'उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च'** या सूत्रावरील भाष्याच्या आधारानें मी येथें थोडासा विचार करितों. ही अविद्या सादि असावी. कारण तिचा तत्त्वज्ञानानें नाश होत असतो. व जें जें नाशिवंत तें तें सादि असा न्याय व आम्हा सर्वांचा अनुभवहि आहे. तस्मात् ती कधींतरी उत्पन्न झालेली असावी. असें तर्कत: सिद्ध झालें असतां; त्यावर वेदान्ती म्हणतात;- जर ही अविद्या सादि आहे असें मानलें तर शास्त्रांची व तत्प्रतिपादित साधनांची कांहीं आवश्यकता नाहीं असें होईल. कारण अविद्या जर उत्पन्न झालेली आहे तर तिचा नाशहि कधींतरी आपोआप होईलच. मग त्याकरितां प्राण्यांना प्रयत्न करण्याची काय आवश्यकता? व प्रयत्नाभावीं शास्त्र तरी काय कामाचें? दुसरें-अविद्या जर उत्पन्न झालेली आहे तर तिचा जनकहि कोणी तरी असलाच पाहिजे.तो कोण? म्ह० अविद्येचें कारण काय ? हिला सादि ठरविण्याकरितां एकादा अप्रसिद्ध पदार्थ हिचें कारण, असें जरी मानिलें तरी जगाचें कारण अशी जी अविद्या तिलाहि जी कारण असेल तर ती सर्व कारणांनाहि कारण असली पाहिजे असें ठरणार ! अर्थात् अविद्येच्या कारणाचें कारण काय? पुन: त्याच्या कारणाचें कारण काय ? पुन: त्याच्या कारणाचें कारण काय ? अशी प्रश्नपरंपरा संभवत असल्यामुळें अनवस्था दोष येतो. तिसरें-ही

अविद्या सादि आहे; असें मानून अनवस्था दोष घालविण्याकरितां तिला कारण नाहीं असेंहि जरी घटकाभर समजलें, तरी अविद्येच्या कार्याची नीट व्यवस्था लागत नाहीं. कारण निष्कारण-कारणरहित अविद्या एक रूपानेंच असणार हें उघड आहे. मग अविद्या एकरूपानें असतां तिचें जगद्रूपी कार्य परस्पर विलक्षण अशा अनेक रूपाचें कसें झालें ? कारणाचे गुण कार्यांत येतात. असा न्याय व अनुभव आहे. मग कारण सलक्षण असतां कार्य विलक्षण कसें झालें? इत्यादि अनेक दोष येत असल्यामुळें ही अविद्या अनादि म्हणजे परमात्मस्वभावभूत आहे असेंच मानलें पाहिजे. **शंका-** अविद्या जर अनादि आहे तर तिचा नाश कसा होईल कारण जें सादि असतें तेंच सान्त असतें असा अनुभव व न्याय आहे. आणि तत्त्वसाक्षात्कार झाला असतां अविद्येचा नाश होतो असा तुमचाहि सिद्धांत आहे. **समाधान**-अविद्या जरी अनादि असली तरी तिचा नाश होण्यास कांहींएक हरकत नाहीं. नैयायिकांची समजूत घालण्याकरितां आम्हीं या अनादि सान्त अविद्येला प्रागभावाचा दृष्टान्त देतों; व केवल भाविक वैदिकांकरितां आम्हीं अनुभवाकडे बोट दाखवितों. तार्किक प्रागभाव अनादिसान्त मानितात. अर्थात् त्यांना 'अविद्या अनादि व सान्त कशी' असा प्रश्नच करितां येणार नाहीं. आणि वेदवाणीवर दृढ विश्वास ठेवणारे जे साधक असतात ते वरील तार्किकांप्रमाणें उतावीळ नसल्यामुळें त्यांना-श्रवणमननादि साधनानुष्ठानानें चित्तशुद्धि झाली असतां आत्मज्ञानोदय होऊन या तुच्छ, तमोमय, अनादि अविद्येचें भस्म कसें होतें हें तुम्ही साक्षात् पाहा-असें सांगतों. तात्पर्य, ही अविद्या अनादि, भावरूप, सान्त इत्यादि वेदान्तप्रतिपादित विशेषणांनीं विशिष्ट आहे; असेंच मानलें पाहिजे. मूळ श्लोकांत **'अविद्यैव'** असा निर्देश असल्यामुळें केवल अविद्याच या जगद्रूप भ्रमाचें कारण असून काम व कर्म हीं जगत्कारणें नव्हेत; तर त्यांचा जगांतच अंतर्भाव होतो असें समजावें. म्हणूनच सुरेश्वराचार्यांनीं "अविद्यास्तमयो मोक्षः सा च बन्ध उदाहृत" - अविद्येचा नाश म्हणजेच मोक्ष व अविद्या हाच बंध असें म्हटलें आहे. ॥१४॥

-आतां या श्लोकांत आत्म्याच्या परमानंदसाक्षात्काराला प्रतिबंध करणाऱ्या अविद्येचें प्रतिपादन करण्याकरितां प्रथमतः तन्मूलभूत प्रकृतीचें प्रतिपादन करितात

चिदानन्दमयब्रह्मप्रतिबिम्बसमन्विता ।
तमोरजःसत्त्वगुणा प्रकृतिर्द्विविधा च सा ॥१५॥

अन्वयार्थ-[या चिदानन्दमयब्रह्मप्रतिबिंबसमन्विता-] जी चिदानन्दमय ब्रह्माच्या प्रतिच्छायेनें युक्त [तमोरजःसत्त्वगुणा सा प्रकृतिः-] आणि तम, रज व सत्त्व या गुणांची साम्यावस्था ती प्रकृति आहे, [सा च प्रकृतिः द्विविधा भवति-] व ती प्रकृति दोन प्रकारची आहे.

प्रकाश:- ब्रह्म चिदानंदरूप आहे असें पूर्वीच सांगितलें आहे. त्या ब्रह्माच्या प्रतिच्छायेनें युक्त अशी जी माया ती या सर्व सृष्टीचें मूळ कारण आहे. सत्त्वादि तीन गुणांची साम्य स्थिति (म्ह० तिघांनीं समबलानें राहणें) हेंच तिचें रूप आहे. हिलाच प्रकृति असें म्हणतात. हिचे दोन भेद आहेत. त्यांचें सविस्तर वर्णन पुढच्या श्लोकांत केलें आहे. चिदानन्दमय यांतील मय (ट्) हा प्रत्यय स्वार्थी आहे, असें समजावें. कारण वेदान्ताला सांख्यांप्रमाणें परिणामवाद किंवा वैशेषिकांप्रमाणें आरंभवाद इष्ट नसून, त्यानें रज्जूच्या ठिकाणीं जसा सर्प भासावा तसें ब्रह्माच्या ठिकाणीं हें जगत् भ्रमानें भासत आहे, असें सयुक्तिकपणें सिद्ध केलें आहे. पूर्व चरणांत माया ही ब्रह्मप्रतिबिंब आहे असें न म्हणतां ती ब्रह्मप्रतिबिंबयुक्त आहे असें म्हटलें आहे. कारण तीं ब्रह्माचेंच प्रतिबिंब आहे असें जर म्हटलें तर, बिंबाचे गुण प्रतिबिंबांतहि दिसत असल्यामुळें तीहि सत्तावान् व चैतन्ययुक्त होऊं लागेल. शिवाय स्वतः सत्ताशून्य, जड इत्यादि विलक्षण प्रकारें तिचें वर्णन असल्यामुळें आणि ईश्वर व जीव हे ब्रह्मप्रतिबिंबरूप आहेत असेंहि सर्वत्र

सांगितलें असल्यामुळें माया ब्रह्मप्रतिबिंबरूप आहे, असें तिचें लक्षण केल्यास त्या लक्षणाची ईश्वरादिकांचे ठिकाणीं अतिव्याप्ति होईल. यास्तव ह्या अडचणी लक्षांत आणून ती प्रकृति ब्रह्माच्या सत्तेनें सत्तायुक्त होणारी अर्थात् जड, स्वत:सत्तारहित इत्यादि वेदोक्त लक्षणांनीं युक्त आहे, असें सुचविलें आहे. **शंका-** सांख्याचार्य कपिलांचे अनुयायीसुद्धां 'त्रिगुणांची साम्यावस्था' हेंच प्रकृतीचें लक्षण करितात, मग तुम्हीं केवळ श्रुतिप्रधान वेदान्ती त्यांच्याच लक्षणाचा अंगीकार कसा करितां ? **समाधान -** 'अजामेकां' इत्यादि श्रुति व 'सत्त्वं रजस्तम इति०' इत्यादि स्मृति यांच्या आधारानें जीवादिकांच्या उपाधीची सिद्धि होण्याकरितां त्रिगुणत्वाचा आम्ही आश्रय करितों. शिवाय स्वसिद्धान्ताशीं म्हणजेच वेदान्तप्रतिपादनाशीं ज्यांचा विरोध नाहीं अशीं कोणचींहि मतें आम्हांला ग्राह्य होतात. ॥१५॥

-अगोदर त्या अनादि अज्ञानाचें द्विविधत्व कारणांसह सांगून ईश्वर म्हणजे काय तें सांगतात

सत्त्वशुद्ध्यविशुद्धिभ्यां मायाविद्ये च ते मते ।
मायाबिम्बो वशीकृत्य तां स्यात्सर्वज्ञ ईश्वर: ॥१६॥

अन्वयार्थ - [सत्त्वशुद्ध्यविशुद्धिभ्यां ते च मायाविद्ये मते-] सत्त्वगुणाची शुद्धि व अशुद्धि यांच्या योगानें माया व अविद्या असे तिचे दोन भेद मानिले आहेत. [मायाबिंब: तां वशीकृत्य ईश्वर: स्यात्-] मायेंत प्रतिबिंबित झालेला आत्मा त्या मायेला आपल्या स्वाधीन ठेवून सर्वज्ञ व ईश्वर होतो.

प्रकाश:- प्रकृतीचे तीन गुण आहेत असें पूर्व श्लोकांत सांगितलेंच आहे. त्यांतील सत्त्वगुण प्रकाशमय आहे. 'सत्त्वात्संजायते ज्ञानं' म्ह० सत्त्वापासून (वैषयिक) ज्ञानोत्पत्ति होते, असें भगवद्वचनहि याला प्रमाण आहे. तो सत्त्वगुण इतर दोन गुणांनीं कलुषित न झाल्यास त्याला शुद्ध सत्त्व प्रधान असें म्हणतात; व तो रजोगुण व तमोगुण यांनीं कलुषित (मलिन) झाल्यास त्याला मलिनसत्त्व प्रधान असें म्हणतात. या शुद्ध व अशुद्ध सत्त्वगुणामुळेंच प्रकृतीचे क्रमानें माया व अविद्या असे दोन भेद झाले आहेत. त्यांतील शुद्ध सत्त्वप्रधान मायेला, त्यांत प्रतिबिंबित झालेला चिदात्मा, आपल्या अधीन ठेवितो व त्यामुळें तो सर्वसाक्षी व सर्वनियंता होतो. ॥१६॥

-आतां जीव म्हणजे काय हें सांगून, अविद्याच जीवाचें कारण शरीर आहे असें प्रतिपादन करितात-

अविद्यावशगस्त्वन्यस्तद्वैचित्र्यादनेकधा ।
सा कारणशरीरं स्यात्प्राज्ञस्तत्राऽभिमानवान्
॥१७

अन्वयार्थ - [तु अविद्यावशग: अन्य: स्यात्-] पण अविद्येमध्यें प्रतिबिंबित होऊन तिच्या अधीन झालेला चिदात्मा जीव होतो. [स: तद्वैचित्र्यात् अनेकधा भवति-]तो जीव त्या उपाधिभूत अविद्येच्या वैचित्र्यामुळें अनेक प्रकारचा होतो. [सा कारणशरीरं स्यात्-] ही अविद्या त्याचें कारणशरीर आहे. [तत्र अभिमानवान् प्राज्ञ: स्यात्-] त्या कारणशरीरावर अभिमान ठेवणारा प्राज्ञ होतो.

प्रकाश:- रजोगुण व तमोगुण यांनीं कलुषित झालेल्या सत्त्वगुणाला अविद्या म्हणतात, असें पूर्वी सांगितलेंच आहे. स्वकर्मांनीं शक्तिहीन झालेला आत्मा या अविद्येच्या अधीन झाल्यामुळें जीव होतो. ही अविद्या प्राणिकर्मानुरूप कमीअधिक शुद्ध अथवा मलिन असते. यास्तव अविद्येच्या तारतम्याप्रमाणें जीवहि नाना प्रकारचे विचित्र स्वभावाचे बनतात. म्हणून ते कांहीं देव, कांहीं गंधर्व, कांहीं मर्त्य, कांहीं पशुपक्षी इत्यादि अनेक प्रकारचें होतात. ह्याप्रमाणें प्रथमार्धांत जीवाचें लक्षण सांगून उत्तरार्धांत ती अविद्याच प्रत्येक जीवाचें कारण शरीर आहे व त्या कारण शरीरांत तद्रूप होऊन राहणाऱ्या चैतन्यालाच वेदान्तांत ''प्राज्ञ'' असें म्हटलें आहेत. प्रत्येक

प्राण्याला तीन शरीरें असतात. त्यांचें सविस्तर वर्णन पुढच्या श्लोकांत होईल. त्या तीन शरीरांतून मोठ्या युक्तीनें व दीर्घ प्रयासानें आत्म्याला पृथक् केलें असतां, तोच ब्रह्म होत असल्यामुळें प्रथमत: तीन शरीरें कोणतीं हें सांगण्याकरितां येथें कारण शरीराचा निर्देश केला आहे. ही अविद्या स्थूल व सूक्ष्म शरीराला कारण होत असल्यामुळें व प्रकृतीचीच ही एक विशेष अवस्था असल्यामुळें हिला कारणशरीर असें म्हणतात. जें कांहीं निमित्तांनीं नाश पावतें तें शरीर असा शरीर या शब्दाचा अर्थ आहे. हें कारणशरीर तत्त्वज्ञानानें नष्ट होतें, असें श्रुतींत शतश: सांगितलेलें आहे. प्राज्ञ- सर्व स्थूलसूक्ष्म अनुभवाचे संस्कार ज्याच्या ठिकाणीं एकरूप होऊन राहतात तो प्रज्ञ होय, व प्रज्ञ तोच प्राज्ञ, हें भोक्त्याचें नांव आहे. ह्या व पूर्वीच्या श्लोकांत जीव, ईश्वर, त्यांचें लक्षण आणि त्यांच्या उपाधि यांचें विवेचन करून त्याच्या योगानें- जीव व ईश्वर हे दोघेहि जर ब्रह्मप्रतिबिंबरूप आहेत तर त्यांतील एक सर्वज्ञ व दुसरा किंञ्चिज्ज्ञ कां ?- या शंकेचा परिहार केला आहे. कारण एकाची उपाधि शुद्धसत्त्वप्रधान असल्यामुळें तो सर्वज्ञ व दुसऱ्याची उपाधि मलिनसत्त्वप्रधान असल्यामुळें तो किञ्चिज्ज्ञ असें उपाधिवर्णनानेंच स्पष्ट होत आहे. शिवाय एकानें मायेला स्वाधीन ठेविलें असून दुसरा तिच्या (अविद्येच्या) अधीन झाला आहे. अर्थात् एक स्वतंत्र व दुसरा परतंत्र असतो. ॥१७॥

-कारणशरीराचें प्रतिपादन केल्यावर आतां क्रमप्राप्त जें सूक्ष्मशरीर त्याचें प्रतिपादन करण्याकरितां प्रथमत: तत्कारणभूत आकाशादि सृष्टीचें वर्णन करितात

तम:प्रधानप्रकृतेस्तद्भोगायेश्वराज्ञया ।
वियत्पवनतेजोम्बुभुवो भूतानि जज्ञिरे ॥१८॥

अन्वयार्थ-[तद्भोगाय-] त्या प्राज्ञांच्या सुख-दु:खानुभवाची सिद्धि होण्यासाठीं[तम: प्रधानप्रकृते:] जिच्यामध्ये तमोगुण प्रधान आहे अशा उपादन कारणभूत प्रकृतीपासून [ईश्वराज्ञया-] ईश्वराच्या आज्ञेनें [वियत्पवनतेजोंबुभुव: भूतानि जज्ञिरे-] आकाश, वायु, तेज, जल, व पृथ्वी हीं भूतें प्रकट झालीं.

प्रकाश:- कारण-अवस्थेमध्यें प्राण्यांना कर्मानुरूप सुखदु:खादिकांचा उपभोग घेतां येत नाहीं; यास्तव सुखदु:खसाक्षात्काराचें साधन जें स्थूल शरीर त्याची उत्पत्ति व्हावी म्हणून तम:प्रधानप्रकृतीपासून, ही उपादानभूत प्रकृति ईश्वराधीन असल्यामुळें त्याच्या आज्ञेनें, आकाशादि अति सूक्ष्म म्हणजे केवल शब्दस्पर्शादिरूप पांच भूतें-तन्मात्रें उत्पन्न झालीं. प्रकृति जड असल्यामुळें ती स्वत: जगत्कारण होऊं शकत नाहीं. म्हणून तिला केवळ 'मी बहु व्हावें' एवढ्या इच्छेनेंच ईश्वर प्रेरणा करितो; व त्यामुळें जगाचें उपादान व निमित्त कारणहि तोच होतो. म्ह० तो ईश्वर प्रकृतिद्वारा उपादान कारण व स्वत:च्या इच्छाद्वारा निमित्त कारण होतो. उत्तरमीमांसेंत कोळ्याच्या दृष्टान्तानें ही गोष्ट सिद्ध केली आहे. भूतें उत्पन्न होतात याचा अर्थ-तीं व्यावहारिक पदार्थांप्रमाणें जन्मास येतात-असा नव्हे; तर-तीं प्रकट होतात, भासूं लागतात-असा आहे. कारण प्रलयकालीं हीं सर्व भूतें अज्ञानांत लीन होतात असें सर्वत्र वर्णन आढळतें. शिवाय रात्रीच्या अंधकारांत जसे सर्व पदार्थ लीन होतात; व प्रकाशानें ते पुन: व्यक्त होतात, त्याचप्रमाणें ही सर्व सृष्टि प्रलयकालीं तमांत लीन होते व उत्पत्तिकालीं पुन: पूर्ववत् व्यक्त होते; असें पूर्वाचार्यांनीं अनेकदा सांगितलें आहे. ॥१८॥

-ह्याप्रमाणें सूक्ष्म भूतांची उत्पत्ति कशी होते तें सांगून आतां येथें भूतापासून उत्पन्न झालेल्या भौतिक पदार्थाची उत्पत्ति सांगण्यास आरंभ करून प्रथम त्यांतील ज्ञानेंद्रियांची सृष्टि सांगतात

सत्त्वांशै: पञ्चभिस्तेषां क्रमाद्धीन्द्रियपञ्चकम् ।
श्रोत्रत्वगक्षिरसनघ्राणाख्यमुपजायते ॥१९॥

अन्वयार्थ - [तेषां पंचभि: सत्त्वांशै:-] त्या आकाशादि पांच भूतांच्या सत्त्वांशांनीं [क्रमात्-]

क्रमानें [श्रोत्रत्वगक्षिरसनघ्राणाख्यं धीन्द्रियपंचकं उपजायते-] श्रोत्र, त्वक्, नेत्र, रसना, व घ्राण या नांवांचीं पांच ज्ञानेंद्रियें उत्पन्न होतात.

प्रकाश:- तम:प्रधान त्रिगुणात्मक मायेपासून आकाशादि सूक्ष्म भूतांची उत्पत्ति झाल्यामुळें तीं भूतेंहि त्रिगुणात्मक असतात. कारण दुधाचा पांढरा वर्ण जसा दह्यांत येतो तसेंच मायेंतील सत्त्वादिगुण मायाकार्यांत येतात; असें आम्ही मानतों. व ही गोष्ट अनुभवसिद्धहि आहे. आकाशाच्या सत्त्वगुणापासून श्रोत्र (ऐकण्याचें साधन. हें कर्णांत रहातें), वायूच्या सत्त्वगुणापासून त्वक् (स्पर्शेंद्रिय. हें सर्व शरीरांत असतें), तेजाच्या सत्त्वगुणापासून अक्षि (नेत्र, दृष्टि. हें नेत्रगोलकांत राहतें), उदकाच्या सत्त्वगुणापासून रसना (गोड, आंबट, तिखट इत्यादि रस जाणण्याचें साधन. जिह्वेत राहतें), व पृथ्वीच्या सत्त्वगुणापासून घ्राण (बरावाईट वास घेण्याचें साधन. हें नाकांत राहतें.) अशीं पांच इंद्रियें उत्पन्न होतात. हीं सर्वहि विषयज्ञानाचीं साधनें असल्यामुळें यांना ज्ञानेंद्रियें असें शास्त्रांत म्हटलें आहे. ॥१९॥

ह्याप्रमाणें सूक्ष्म भूतांच्या सत्त्वांशाचें प्रत्येकीं असाधारण-विशेष कार्य सांगून त्यांचें सर्वसाधारण-सामान्य कार्य सांगतात

तैरन्त:करणं सर्वैर्वृत्तिभेदेन तद्द्विधा ।
मनो विमर्शरूपं स्याद्बुद्धि:स्यान्निश्चयात्मिका २०

अन्वयार्थ - [तै: सर्वै: अंत:करणं भवति-] त्या सर्व भूतांच्या पांचहि सत्त्वांशांनीं अंत:करण होतें. [तत् वृत्तिभेदेन द्विधा अस्ति-]दोन वृत्तींमुळें तें दोन प्रकारचें आहे. [विमर्शरूपं मन: स्यात्-] संशयात्मक जी वृत्ति तें मन होय. [निश्चयात्मिका तु बुद्धि: स्यात्-] व निश्चयरूप अशी जी वृत्ति तिला बुद्धि म्हणतात.

प्रकाश:- आकाशादि पांचहि भूतांच्या सत्त्वांशसमूहापासून अंत:करण उत्पन्न होतें. त्या अंत:करणाच्या मुख्य चार वृत्ति आहेत. त्यांतील संशयरूप वृत्ति हें मन व निश्चयरूप वृत्ति ही बुद्धि होय. मनन व अहंकार अशा दुसऱ्या दोन वृत्ति आहेत. त्यांना अनक्रमें चित्त व अहंकार असेंहि कोणी म्हणतात. पण विद्यारण्यस्वामींनीं श्रीमद्भाष्यकारांप्रमाणें त्यांचा मन व बुद्धि यांमध्येंच अंतर्भाव केला आहे चित्ताहंकारयोस्तु मनोबुद्ध्योरेवान्तर्भाव:" ॥२०॥

सत्त्वगुणाचीं सामान्य व विशेष कार्ये सांगून आतां रजोगुणाचींहि कार्ये सांगतात

रजोंशै: पञ्चभिस्तेषां क्रमात्कर्मेन्द्रियाणि तु ।
वाक्पाणिपादपायूपस्थाभिधानानि जज्ञिरे ॥२१

अन्वयार्थ -[तेषां पंचभि: रजोंशै: तु-] व ह्या भूतांच्या पांच रजोगुणांपासून [क्रमात् वाक्पाणिपादपायूपस्थाभिधानानि कर्मेंद्रियाणि जज्ञिरे-] क्रमानें वाक्, हस्त, पाद, पायु व उपस्थ या नांवांचीं पांच कर्मेंद्रियें झालीं.

प्रकाश:- पूर्वींप्रमाणेंच आकाशाला रजोगुणापासून वाणी (बोलण्याचें साधन. हें जिह्वेत राहतें.), वायूच्या रजोगुणापासून हस्त (वस्तु उचलण्याचें साधन. हें दोन्ही हस्तांत राहते.), तेजाच्या रजोगुणापासून पाय, (चालण्याचें साधन. हें दोन्ही पायांमध्यें राहतें.) उदकाच्या रजोगुणापासून पायु (विष्ठाविसर्जनाचें साधन हें गुदांत राहतें.) व पृथ्वीच्या रजोगुणापासून उपस्थ (आनंदाचें साधन. हें शिश्नांत राहतें) उत्पन्न होतें. पूर्वींच्या विवरणावरून हीं श्रोत्रादि व वागादि इंद्रियें कर्णनेत्रादि किंवा हस्तपादादि इंद्रियस्थानांहून अगदीं भिन्न आहेत; असें मार्मिक वाचकांच्या ध्यानांत आलेंच असेल. ॥२१॥

- आतां पांचहि भूतांच्या रजोंशाचें साधारण कार्य सांगतात

तै: सर्वै: सहितै: प्राणो वृत्तिभेदात्स पञ्चधा ।
प्राणोऽपान:समानश्चोदानव्यानौ च ते पुन: ॥२२

अन्वयार्थ- [तै: सर्वै: सहितै: प्राण: भवति-] त्या सर्व भूतांच्या रजोंशसमूहापासून प्राण होतो. [वृत्तिभेदात् स: पंचधा अस्ति-] निरनिराळया वृत्तींमुळें तो पांच प्रकारचा आहे. [प्राण: अपान:

समान: च पुन: उदानव्यानौ च-] प्राण, अपान व समान आणि तसेंच उदान व व्यान [इति ते पंचप्रकारा: सन्ति-]असे ते पांच प्रकार आहेत.

प्रकाश:- आकाश, वायु, तेज, जल आणि पृथ्वी या पांच तन्मात्रामध्यें असलेल्या रजोशांपासून क्रमानें वाक्, हस्त, पाद, पायु-गुदद्वार आणि उपस्थ-मूत्रेंद्रिय अशीं पांच कर्मेंद्रियें उत्पन्न होतात; आणि तन्मात्राच्या ठिकाणीं असलेल्या रजोंशाच्या समूहापासून 'प्राण' उत्पन्न होतात; प्राणांचे निरनिराळ्या कार्यावरून प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान असे भेद उत्पन्न होतात. बाहेर येणाऱ्या वायूस 'प्राण' म्हणतात. तो नासिकेच्या ठिकाणीं राहतो. खालीं जाणाऱ्या वायूला 'अपान' म्हणतात. तो गुदादिस्थानीं राहतो, 'व्यान' सर्व शरीरभर फिरणारा आहे. मरावयाच्या वेळी ऊर्ध्व लागतांना जो वायू असतो त्यास 'उदान' असें म्हणतात. त्याचें कंठ हें राहण्याचें स्थान आहे. 'समान' हा खाल्लेल्या अन्नाचें समीकरण करणारा-योग्य ठिकाणीं भाग पोंचविणारा असून तो नाभीमध्यें राहणारा आहे. कित्येक प्राणांचे आणखी पांच विभाग कल्पितात. उदा० ढेंकर देवविणारा वायू 'नाग'; नेत्रांची उघडझांप करविणारा वायु 'कूर्म'; शिंक आणणारा वायु 'कृकल'; जांभयी देवविणारा वायू 'देवदत्त'; व शरीराचें पोषण करणारा वायु 'धनंजय' होय. वेदान्तशास्त्र नागादिकांचा अन्तर्भाव पांच प्राणांमध्यें करितें. पांच कर्मेंद्रियांच्या देवता अनुक्रमें वन्हि, इंद्र, उपेन्द्र, मृत्यु व प्रजापति या आहेत. ॥२२॥

-अठरा ते बावीस श्लोकांत आकाशापासून प्राणापर्यंत भूतें व भौतिक पदार्थ यांची सृष्टि ज्यासाठीं सांगितलीं तें सूक्ष्मशरीरच आतां सांगतात-

बुद्धिकर्मेन्द्रियप्राणपञ्चकैर्मनसा धिया ।
शरीरं सप्तदशभि: सूक्ष्मं तल्लिङ्गमुच्यते ॥२३॥

अन्वयार्थ - [बुद्धिकर्मेंद्रियप्राणपंचकै: मनसा धिया च सह सप्तदशभि:-] ज्ञानेंद्रियपंचक, कर्मेंद्रियपंचक व प्राणपंचक, मन व बुद्धि असे सतरा पदार्थ मिळून [सूक्ष्मं शरीरं भवति-] सूक्ष्म शरीर होतें. [तत् लिंगं उच्यते-]त्यालाच लिंगशरीर असेंहि म्हणतात.

प्रकाश:- ह्याप्रमाणें लिंगशरीर म्हणजे काय हें या श्लोकांत सांगितलें आहे. **शंका**-हें लिंगशरीर अपंचीकृत पंच तन्मात्रांपासून (महाभूतांपासून) झालेलें असल्यामुळें त्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान होणें शक्य नाहीं; हें उघडच आहे. पण असें असतांना त्या लिंगशरीरांतील एकटा प्राणच श्वासोच्छ्वासरूपानें प्रत्यक्ष प्रत्ययाला कां येतो ? इतर इंद्रियांदिकांप्रमाणें हाहि अतींद्रिय व केवल साक्षिगोचर कां नाहीं ? **समाधान** - वस्तुत: तो इतर सूक्ष्मकार्याप्रमाणें सूक्ष्म व अतींद्रियच असणें युक्त आहे. पण असें असतांना नाकाजवळ हात नेला असतां जो वायूचा स्पर्श स्पष्टपणें प्रत्ययाला येतो तो शुद्ध प्राणाचा नसून उपाधियुक्त प्राणवायूचा आहे. कारण पंचीकृत पंचमहाभूतांपासून झालेल्या स्थूल देहांत पृथ्वीतत्त्वाचा भाग अधिक असल्यामळें जरी त्याला पार्थिव म्हणतात तरी त्यांत सुद्धां इतर चार भूतें कांहीं विशेष प्रमाणांनीं असतातच. त्यामुळें त्यांतील पंचीकृत वायूचा स्पर्श होणें योग्य आहे. प्राणाचा व देहाचा संबंध असेपर्यंत हा स्थूल वायु क्रियाशक्तियुक्त रजोगुणविशिष्ट प्राणाशीं ईश्वरेच्छेनें एकरूप होऊन अनुभवाला येत असल्यामुळें सूक्ष्म प्राणाचाच हा स्पर्श आहे असें वाटतें. **लिंगम्**- साक्षि चैतन्याला हें सूक्ष्म शरीर साक्षात्प्रकाशित करीत असल्यामुळे साक्षि चैतन्याचें तें सूचक होतें; आणि त्यामुळें त्याला लिंग म्ह० सूचक शरीर असें वेदान्तांत म्हणतात. ॥२३॥

-ह्याप्रमाणें मागच्या श्लोकांत सूक्ष्म शरीर म्हणजे काय तें सांगून, त्याच्या ठिकाणीं अभिमान ठेवणाऱ्या प्राज्ञाला व ईश्वराला काय म्हणतात तें आतां सांगतात

प्राज्ञस्तत्राभिमानेन तैजसत्वं प्रपद्यते ।

हिरण्यगर्भतामीशस्तयोर्व्यष्टिसमष्टिता ॥२४॥

अन्वयार्थ - [तत्र अभिमानेन प्राज्ञ: तैजसत्वं प्रपद्यते -] त्या लिंग शरीरावर अभिमान ठेविल्यानें प्राज्ञ तैजस होतो; [ईश: च हिरण्यगर्भतां प्रपद्यते-] व ईश्वर हिरण्यगर्भ होतो. [तयो: व्यष्टि-समष्टिता भवति-]त्यांतील प्राज्ञ हा व्यष्टि व ईश्वर समष्टि आहे.

प्रकाश:- ज्या चैतन्याला मलिनसत्त्वप्रधान अविद्या ही उपाधि आहे त्याला जीव असें म्हणतात. तोच जेव्हां अविद्यारूप होतो तेव्हां त्याला प्राज्ञ व जेव्हां अंत:करणरूप लिंग शरीराशीं तद्रूप होतो तेव्हां त्याला तैजस असें म्हणतात. म्हणजे ज्याला पूर्वावस्थेंत प्राज्ञ म्हणत होते त्यालाच या सूक्ष्मावस्थेंत तैजस म्हणतात. कारण अंत:करणाला तेज असें नांव आहे; तेव्हां तद्रूप होणारें जें चैतन्य तें तैजस हें उघडच होय. तसेंच ईश्वर सूक्ष्म शरीराला 'मी' असें मानूं लागला कीं, हिरण्यगर्भ होतो. **शंका**-मायोपाधिक ईश्वर व अविद्योपाधिक प्राज्ञ असा जो तुम्हीं पूर्वी भेद सांगितलात तो उपाधिभेदामुळें सयुक्तिक आहे. पण लिंग शरीररूप एकाच उपाधीमुळें तैजस व हिरण्यगर्भ असे चैतन्याचे दोन प्रकार कसे होतील ? **समाधान**- प्रत्येक सूक्ष्म शरीराला व्यष्टि व सर्व सूक्ष्म शरीरांच्या समुदायाला समष्टि असें म्हणतात. व त्यामुळे सूक्ष्म शरीरव्यष्टीच्या ठिकाणीं अभिमान ठेवणारा तैजस व सूक्ष्मशरीरसमष्टीच्या ठिकाणीं अभिमान ठेवणारा हिरण्यगर्भ असा त्यांचाहि सोपाधिकच भेद होतो. **अभिमान**- जासवंदीच्या फुलाच्या संसर्गानें स्फटिक जसा लाल दिसतो त्याप्रमाणें वस्तुत: पृथक् असणारे चित् व जड यांचें अज्ञानामुळें जें ऐक्य भासतें, म्हणजे तो एकच पदार्थ आहे असें वाटतें, त्याला अभिमान असें म्हणतात. ॥२४॥

ईश्वराच्या समष्टिरूपाचें व व्यष्टिरूपाचें कारण सांगतात-

समष्टिरीश: सर्वेषां स्वात्मतादात्म्यवेदनात् ।
तदभावात्ततोन्ये तु कथ्यन्ते व्यष्टिसंज्ञया ॥२५॥

अन्वयार्थ- [ईश: सर्वेषां स्वात्मतादात्म्यवेदनात् समष्टि: भवति-] ईश्वर 'सर्व लिंगशरीरोपाधिक तैजस मीच आहें, मी व ते एकच' असें मानीत असल्यामुळें, समष्टि होतो; [तत: ये अन्ये ते तु तदभावात् व्यष्टिसंज्ञया कथ्यन्ते-] व त्याहून अन्य जे जीव-तैजस त्यांना, ईश्वराप्रमाणें सर्वतादात्म्यज्ञान नसल्यामुळें, 'व्यष्टि' हे नांव दिलें जातें.

प्रकाश:- हिरण्यगर्भ सर्व प्राणिसमुदायरूप असल्यामुळें समष्टि व त्यामुळेंच सर्वज्ञ इत्यादि विशेषणांनीं युक्त; आणि जीव त्याला केवल स्वशरीराचेंच व तेंहि पुन: एका जन्माचेंच ज्ञान असल्यामुळें, व्यष्टि; व त्यामुळेंच किंचिज्ज्ञ इत्यादि विशेषणांनीं युक्त आहे. सारांश ईश्वर, प्राज्ञ, हिरण्यगर्भ, तैजस इत्यादि सर्व चैतन्यभेद औपाधिक आहेत; खरे नव्हेत. ॥२५॥

-याप्रमाणें लिंगशरीर व लिंगशरीरोपाधिक तैजस-हिरण्यगर्भ यांचें प्रतिपादन करून स्थूल शरीरादिकांची उत्पत्ति सिद्ध होण्यासाठीं पंचीकरणाच्या निरूपणार्थ म्हणतात-

तद्भोगाय पुनर्भोग्यभोगायतनजन्मने ।
पञ्चीकरोति भगवान्प्रत्येकं वियदादिकम् ॥२६

अन्वयार्थ- [भगवान् पुन: तद्भोगाय- भगवान् ईश्वर पुन: जीवांच्या भोगाकरितां [भोग्य-भोगायतनजन्मने-] अन्नादि भोग्य पदार्थ व जरायुजादि स्थूल शरीरें यांच्या उत्पत्तीसाठीं [वियदादिकं प्रत्येकं पंचीकरोति- आकाशादि प्रत्येक भूताचें पंचीकरण करितो.

प्रकाश:- ज्ञान, ऐश्वर्य, शक्ति, बल, वीर्य व तेज यांनीं संपन्न असणाऱ्याला भगवान् असें म्हणतात. किंवा 'उत्पत्तिं च विनाशं च भूतानामागतिं गतिं । वेत्ति विद्यामविद्यां च स वाच्यो भगवानिति ॥' म्ह० भूतांची उत्पत्ति, विनाश, प्राण्यांचे जन्म, मृत्यु, विद्या व अविद्या जो जाणतो त्याला भगवान् असें म्हणावें; असेंहि भगवान्

शब्दाचें लक्षण करितात. पुन: म्हणजे सूक्ष्म शरीरोत्पत्ति केल्यानंतर. भोग्य०-प्राण्यांच्या भोगाचे अन्नपानादि सर्व पदार्थ व जरायुज, अंडज, स्वेदज व उद्भिज्ज हीं शरीरें यांना उत्पन्न करण्याकरितां आकाशादि सर्व भूतांचें ईश्वर पंचीकरण करितो. आकाशादि सूक्ष्म भूतें अतींद्रिय असल्यामुळें जरी व्यवहाराला अयोग्य असलीं, तरी त्यांचें कांहीं विशेष प्रमाणानें मिश्रण करून त्यांना स्थूल केलें असतां, तीं व्यवहारक्षम होतात. या पांच भूतांच्या परस्परमिश्रणालाच पंचीकरण असें म्हणतात. ॥२६॥

-एकेका भूताला पंचपंचात्मकत्व कसें प्राप्त होतें तें सांगतात-

द्विधा विधाय चैकैकं चतुर्धा प्रथमं पुन: ।
स्वस्वेतरद्वितीयांशैर्योजनात्पञ्च पञ्च ते ॥२७॥

अन्वयार्थ- [एकैकं द्विधा विधाय-] प्रत्येक भूताचे सारखे दोन भाग करून [पुन: च प्रथमं चतुर्धा विधाय-] पुन: त्यांतील प्रथम भागाचे चार चार भाग करून [स्वस्वेतरद्वितीयांशै: योजनात् ते पंच पंच भवन्ति-] निराळ्या ठेविलेल्या प्रत्येक अर्ध भागांत त्याहून अन्य भूतांचे चार भाग मिळविलें असतां त्यांतील प्रत्येक भूत विशेष प्रमाणानें मिश्रित होऊन प्रत्येकांत पांचहि भूतांचे अंश येतात.

प्रकाश:- आकाशाच्या अर्धांत वायु, तेज, उदक, व पृथ्वी यांचे प्रत्येकीं अष्टमांश मिळविले असतां पंचीकृत आकाश होतें. तसेंच वायूच्या अर्धात आकाश, तेज, उदक व पृथ्वी यांचे अष्टमांश मिळविले असतां पंचीकृत वायु होतो. ह्याप्रमाणें सर्वांचें पंचीकरण होतें. पंचीकृत भूतांचेंच इंद्रियांना ज्ञान होतें. आपणांला व्यवहारांत दिसणारीं पृथ्वी, उदक, इत्यादि भूतें पंचीकृत आहेत. पंचीकृत आकाशाचें मात्र प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं. या पंचीकरणाचा सविस्तर प्रकार समजून घेणें असेल तर अद्वैत सिद्धान्तदर्शन पहावें. ॥२७॥

-ह्याप्रमाणें पंचीकरणप्रकार सांगून त्या भूतांपासून होणारें कार्य सांगतात-

तैरण्डस्तत्र भुवनं भोग्यभोगाश्रयोद्भव: ।
हिरण्यगर्भ: स्थूलेऽस्मिन्देहे वैश्वानरो भवेत् ॥
तैजसा विश्वतां याता देवतिर्यङ्नरादय: ॥२८

अन्वयार्थ-[तै: अण्ड: उत्पद्यते-] त्या पंचीकृत भूतांपासून ब्रह्माण्डाची उत्पत्ति होते. [तत्र भुवनं-] ब्रह्माण्डामध्यें चवदा भुवनें उत्पन्न होतात. [तस्मिन् च भोगाश्रयोद्भव: भवति-] त्या भुवनांमध्यें भोग्य पदार्थ व शरीरें, यांची उत्पत्ति होते. [अस्मिन् स्थूले देहे हिरण्यगर्भ: वैश्वानर: भवेत्-] या स्थूल देहांत हिरण्यगर्भ वैश्वानर होतो. [तथा तैजसा विश्वतां याता: सन्त: देवतिर्यङ्नरादय: भवन्ति-] व तैजस विश्वतेला प्राप्त होतात. त्यांचे देव, तिर्यक्, मनुष्य इत्यादि अनेक भेद आहेत.

प्रकाश:- पंचीकृत भूतांचें प्रथम कार्य ब्रह्माण्ड. अशीं अनेक ब्रह्माण्डें आहेत. म्हणूनच ईश्वराला अनंतकोटीब्रह्माण्डनायक असें म्हणतात. त्या ब्रह्माण्डांत एकंदर चवदा भवनें असतात. त्यांत भूर्लोक, भुवर्लोक, सुवर्लोक, महर्लोक, जनोलोक, तपोलोक व सत्यलोक हे सात उत्तरोत्तर ऊर्ध्व लोक व अतल, वितल, सुतल, तलातल, महातल, रसातल व पाताल हे सात उत्तरोत्तर अधो लोक आहेत. त्या प्रत्येक लोकामध्यें त्या त्या लोकाला योग्य असे नाना प्रकारचे विषय व नाना तऱ्हेचीं अनंत शरीरें उत्पन्न होतात. त्या शरीरांवर अभिमान ठेवणाऱ्या चैतन्याला वैश्वानर व विश्व असें म्हणतात. म्हणजे पूर्वी जो हिरण्यगर्भ होता तो वैश्वानर व जो तैजस होता तोच आतां विश्व होतो. तात्पर्य देवांपासून अगदीं क्षुल्लक कीटापर्यंत सर्व शरीरांतील चैतन्याला विश्वच म्हणावें.

शंका:- कायहो, पण तम:- प्रधानप्रकृतीपासून विकार पावलेल्या पंचमहाभूतांचे, तींहि तमोरूपच असल्यामुळे, पंचीकरणांनतर तरी प्रत्यक्ष कां व्हावें ? कारण तमोगुण हा अज्ञानमय आहे. **समाधान:-** गारुड्याच्या मंत्रामध्यें भूमीवर कांहीं नसतांना तेथें हवी ती वस्तु उत्पन्न करून दाखविण्याची जशी शक्ति असते, त्याप्रमाणें ईशकृत पंचीकरणांतच ही शक्ति

आहे. देव, तिर्यक् (क्षुद्र पशुपक्षी) व मनुष्यें असा जो मूळ श्लोकांत क्रम सांगितला आहे तो प्राण्यांच्या योग्यतेनुरूप नव्हे. कारण योग्यतेकडे दृष्टि देऊन जर क्रम सांगावयाचा असता तर देव, मनुष्य, गाय इत्यादि सांगितलें असतें. हें पद्य तीन चरणाचें आहे. 'भवेत् या पदाच्या जागीं अभवत् असें भूतकालवाचक पद असणेंच युक्त आहे. कारण पुढें '**याता**' असें पद असल्यामुळें मागें 'भवेत्' असें पद असणें अर्थाला अनुसरून नाहीं. पण लेखकप्रमादाने हा अपपाठ पडला असावा;' असें अच्युतराय मोडक म्हणतात. **नरादयः**- या पदांतील आदि शब्दानें महदादि अव्यक्ताची उपासना करणारे व असेच अलौकिक व लौकिक दुसरेहि प्राणी घ्यावे. ॥२८॥

-विश्व या संज्ञेला प्राप्त झालेल्या जीवांना तत्त्वज्ञान नसल्यामुळें संसारांत कसें पडावें लागतें, तें दृष्टान्त देऊन ह्या व पुढच्या श्लोकात सांगतात-

ते पराग्दर्शिनः प्रत्यक्तत्त्वबोधविवर्जिताः ।
कुर्वते कर्म भोगाय कर्म कर्तुं च भुञ्जते ॥२९॥

अन्वयार्थ- [ते पराग्दर्शिनः सन्ति-] ते सर्वहि विश्व बहिर्वृत्ति असतात म्ह० केवल शब्दादि बाह्य विषयांचाच अनुभव घेतात. [अतः प्रत्यक्तत्त्वबोध-विवर्जिताः च भवन्ति-] त्यामुळें ते आत्मतत्त्वज्ञान-रहित असतात. [भोगाय कर्म कुर्वते कर्म कर्तुं च भुंजते-] ते सुखादि भोगांकरितां कर्म करितात व पुनः कर्म करण्याकरितां फलें भोगितात.

प्रकाश:- बहुतेक सर्व प्राणी आपल्या बुद्धींत गूढ असलेल्या सर्वानंदमय आत्म्याला न पाहतां, स्वतःहून पृथक् असणाऱ्या विषयांकडे अंतःकरणवृत्तिद्वारा सारखे धांवत असतात. त्यांना अनेक विषयांचा उपभोग घेण्यांतच परम पुरुषार्थ वाटतो. स्वदेहांत अत्यंत सुखाचा सांठा आहे; हें त्यांच्या ध्यानांतहि नसतें. त्यामुळें ते परमतत्त्वाविषयीं अज्ञ रहातात. स्त्री इत्यादिक सुखोपभोगाकरितां द्रव्यसंपादनादि क्रिया (कर्म) व द्रव्यादि संपादन झाल्यामुळें स्त्र्यादि हे भोग या परंपरेंत स्वतः पडतात. त्यांना या घटीयंत्रासारख्या चकरूप परंपरेंतून स्वतः कधींच निघतां येत नाहीं. हीच गोष्ट एक दृष्टान्त देऊन पुढच्या श्लोकांत, स्पष्ट केली आहे. **शंका-** पण कायहो, तार्किक, मीमांसक, सांख्य, पातंजल व कांहीं बौद्ध सुद्धां आत्मा देहाहून निराळा आहे, असें जाणतात. मग त्यांच्यापेक्षां तुम्ही अधिक तें काय सांगितलें ? **समाधान** - हे सर्व द्वैती 'आत्मा देहातिरिक्त आहे' असें जाणतात खरे, पण त्यांना 'आत्मा व ब्रह्म एकच आहे' हा सिद्धान्त समजत नाहीं. कारण त्यांचीं दर्शनें विषयमय आहेत. व आमचे हें औपनिषद्दर्शन निर्विषय आणि स्वरूपभूत आहे तस्मात् 'सर्वान्तर्यामी आत्माच ब्रह्म आहे' अशा साक्षात्कारानें रहित असे ते सर्व विश्व असतात, असें जें ग्रंथकारांनीं म्हटलें आहे तें योग्यच आहे. ॥२९॥

-संसाराचें दृष्टांतानें स्पष्टीकरण करतात-

नद्यां कीटा इवावर्तादावर्तान्तरमाशु ते ।
व्रजन्तो जन्मनो जन्म लभन्ते नैव निर्वृतिम् ॥३०

अन्वयार्थ- [नद्या आवर्तात् आवर्तान्तंर आशु व्रजन्तः कीटाः इव-] नदींत एका आवर्तांतून दुसऱ्या आवर्तांत याप्रमाणें वेगानें गमन करणाऱ्या कीटांप्रमाणें [जन्मनः जन्म व्रजन्तः ते निर्वृतिं नैव लभन्ते-] एका जन्मांतून दुसऱ्या जन्मांत जाणारे ते सुखाला कधींच प्राप्त होत नाहींत.

प्रकाश:- जन्मास येणें, पुनः मृत होणें, पुनः गर्भवास भोगणें व पुनः जन्मास येणें याला संसार म्हणतात. स्वतःच्या अज्ञानामुळें प्रत्येक प्राण्याला तो भोगावा लागतो; व स्वतःचे ज्ञान झाल्यावांचून त्याचा नाश होत नाहीं. आत्मज्ञान चित्तशुद्धीवांचून होत नाहीं. चित्तशुद्धीला प्रथम कर्माची व नंतर उपासनेची अत्यन्त आवश्यकता असते. पण शास्त्र व गुरु यांच्यावर दृढ श्रद्धा असल्यावांचून कर्मादि ज्ञानसाधनांचें योग्य अनुष्ठान होत नाहीं. शिवाय प्रत्येक प्राण्याची वर सांगितल्याप्रमाणें स्वभावतःच बहिर्विषय वासना असल्यामुळें व हे दुष्ट विषय प्रथम दर्शनीं मोठे रमणीय

वाटत असल्यामुळें सर्व मनुष्य प्राणी वस्तुतः पशु नसतांना शुद्ध पशूप्रमाणें आहार, निद्रा, भय व मैथुन या चार कृत्यांतच सर्वदा निमग्न असतात. तात्पर्य संसाराचा उच्छेद करणारें आत्मज्ञान प्राप्त होणें अत्यन्त कठिण आहे. हा सर्व प्रकार ध्यानांत आणून 'मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये' म्ह० हजारों मनुष्यांपैकीं कोणी एखादाच ह्या सिद्धीकरितां प्रयत्न करितो; असें भगवानांनी सांगितलें आहे. ॥३०॥

- ह्याप्रमाणें संसाराची प्राप्ति कशी होते तें सांगून त्याच्या निवृत्तीचा उपाय सांगण्याकरितां अगोदर दृष्टान्त सांगतात -

सत्कर्मपरिपाकात्ते करुणानिधिनोद्धृताः।
प्राप्य तीरतरुच्छायां विश्राम्यन्ति
यथासुखम् ॥३१

अन्वयार्थ - [यथा सत्कर्मपरिपाकात् करुणानिधिना उद्धृताः ते-] ज्याप्रमाणें त्या किड्यांच्या पूर्वपुण्याचा परिपाक झाल्यामुळें कोणा एकाद्या करुणानिधि पुरुषाकडून नदींतून वर काढले गेलेले ते [तीरतरुच्छायां प्राप्य यथासुखं विश्राम्यन्ति-] तीरावरील वृक्षाच्या छायेस प्राप्त होऊन मोठ्या आनंदानें विश्रान्ति घेतात.

प्रकाशः- हा संसार अनादि प्रवृत्त असल्यामुळें प्रत्येक प्राण्याचे पूर्वी अनेक जन्म झालेले असतात. त्यामुळें कीटादिकांचेंहि पूर्व सुकृत असणें साहजिक आहे. त्या सुकृताच्या फलाची वेळ आली असतां एखाद्या करुणासागर पुरुषाच्या मनांत ईश्वर प्रेरणा करितो; व त्यामुळें तो पुरुष त्यांना या भोंवऱ्यांतून वर काढून वृक्षछायेंत आणून ठेवितो; आणि संकटांतून पार पडल्यामुळें ते किडे त्या छायेंत मोठ्या सुखानें विश्रांति घेत पडतात. हा सर्व श्लोक केवळ दृष्टान्तपर आहे. ॥३१॥

-दार्ष्टान्तिक जीव केव्हां मुक्त होतात तें सांगतात-

उपदेशमवाप्यैवमाचार्यात्तत्त्वदर्शिनः ।
पञ्चकोशविवेकेन लभन्ते निर्वृतिं पराम् ॥३२

अन्वयार्थ - [एवं तत्त्वदर्शिनः आचार्यात् उपदेशं अवाप्य-] त्याचप्रमाणें आत्मानुभवी आचार्यांपासून उपदेश संपादन करून [पंचकोशविवेकेन-] पांच कोशांचा विवेक केल्यानें [परां निर्वृतिं लभन्ते -] जीव श्रेष्ठ सुखास प्राप्त होतात.

प्रकाशः- पूर्वोक्त किड्यांप्रमाणें पूर्व सुकृताच्या फलाचा काल आला असतां, ज्यांना परब्रह्मसाक्षात्कार झाला आहे असा श्रेष्ठ उपदेशकांच्या द्वारा 'तें तूं आहेस' इत्यादि महावाक्यांच्या अर्थाचें श्रवण करून हा अधिकारी पुरुष मनन करितो; आणि नंतर गुरूंनी सांगितलेल्या युक्तीनें अन्नमयादि पांच कोशांहून आत्मा पृथक् कसा याचा निश्चय करितो. या श्लोकांत पूर्व श्लोकस्थ सर्व प्रथम चरण घ्यावा. ईश्वराचा अनुग्रह झाल्यावांचून धर्म व ब्रह्मज्ञानाची मनुष्याला इच्छाच होत नाहीं. व जरी कदाचित् इच्छा झाली तरी उत्तम ब्रह्मनिष्ठ गुरूंची प्राप्ति होणें, त्यांनीं परम करुणेनें तत्त्वज्ञानाचा उपदेश करणें, तो उपदेश श्रोत्याच्या अंतःकरणावर आरूढ होणें इत्यादि गोष्टी तर अनेक जन्मांतील पुण्यसंचयावांचून घडून येतच नाहींत. तात्पर्य हा सर्व प्रकार ध्यानांत आणून प्रत्येक सुज्ञानें यथाशक्ति पुण्याचरण करीत रहाणेंच अत्यंत युक्त आहे. विशेषतः ब्राह्मणासारख्या उच्च कुलांत उत्पत्ति, सुदृढ इंद्रियसंपत्ति, योग्य बुद्धि, संपन्न व पवित्र देशांत वसति इत्यादि अति दुर्लभ देणग्या ज्यांना ईश्वरकृपेनें प्राप्त झाल्या आहेत, त्यांनी आपलें पवित्र आयुष्य निरुपयोगी व अनर्थकर आचरणांत व्यर्थ गमाविणें या सारखें तर अन्य कोणतेंच मूर्खपण नाहीं. अशी संधि दुर्लभ आहे ही गोष्ट सर्वदा मनांत वागविणेंच मनुष्याचें खरें कृत्य आहे. ॥३२॥

- अन्नादि पांच कोश कोणते तें सांगतात -

अन्नं प्राणो मनो बुद्धिरानन्दश्चेति पञ्च ते ।
कोशास्तैरावृतः स्वात्मा विस्मृत्या संसृतिं
व्रजेत् ॥३३॥

अन्वयार्थ - [अन्नं प्राण: मन: बुद्धि: आनन्द: च इति ते पंचकोशा: सन्ति-] अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय व आनन्दमय असे ते पांच कोश आहेत. [तै: आवृत: स्वात्मा विस्मृत्या संसृतिं व्रजेत्-] त्या कोशांनीं आच्छादित झालेला स्वात्मा स्वत:च्या स्वरूपाचें विस्मरण पडल्यामुळें संसारांत पडतो.

प्रकाश:- अन्नमयादि कोश कोणते हें याच्या पुढेंच ग्रंथकारांनीं सांगितलें आहे. हे कोश क्रमानें एकाच्या आंत एक असे आहेत. आनंदमय हा सर्वांच्या आंतील कोश असून अन्नमय हा सर्वांच्या बाहेरचा आहे. तरवारीच्या म्यानानें जशी तरवार आच्छादित होते त्याप्रमाणें ह्या पांच कोशांनीं आत्मा आच्छादित होतो; व त्यामुळें स्वत:चें नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वरूप विसरून जाऊन तो जन्ममरणरूप संसारांत पडतो. कोशकारकोळी स्वत:च्या सभोंवती कोश तयार करितो; पण तो कोश स्वोत्पादक कोळ्यालाच आंवळून टाकून जसा क्लेश देतो, त्याप्रमाणें हे कोश आत्म्याला असह्य क्लेश देत असल्यामुळें त्यांना कोश हें यथार्थ नांव आहे. पंडित अच्युतराय मोडक आपल्या टीकेंत पूर्व टीकाकारांना दोष देऊन विस्मृत्या या पदाचें निराळें व्याख्यान करितात. पण तें कितीसें ग्राह्य आहे याचा विचार करावा म्हणून त्यांच्या म्हणण्याचा मी थोडक्यांत सारांश देतों. विस्मृत्या या पदाचा पूर्व टीकाकारांनीं म्हणजे विद्यारण्यशिष्य रामकृष्ण यतींनीं 'स्वस्वरूप-विस्मरणेन' म्ह० स्वत:च्या स्वरूपाला विसरल्यानें असा अर्थ केला आहे. पण पातंजल किंवा तार्किक यांपैकीं कोणाच्याहि स्मृतिलक्षणाकडे जरी पाहिलें तरी पूर्वानुभूत विषयाच्या संस्कारापासून उत्पन्न होणारी अंत:करणवृत्तिच स्मरण होय असें तिचें लक्षण मिळतें. या स्मृतीचा जो अभाव त्याला विस्मरण म्हणतात. महाभारतांत, दुष्यन्तानें कण्वाश्रमांत शकुंतलेचा गांधर्वविधीनें अंगीकार केला पण पुढें दुर्वासांच्या शापानें त्याला त्या विवाहाचें विस्मरण पडलें, अशी कथा आहे. पण आत्म्याचें हें विस्मरण तसें नव्हें. कारण विस्मरण सुद्धां परंपरेनें अनुभवपूर्वकच असतें; असा न्याय आहे. पण ब्रह्मात्मैक्यज्ञान, सर्व द्वैतप्रपंचाचा नाश करून नंतर उत्पन्न होत असल्यामुळें त्या अवस्थेंत अनुभवाची सामग्री असणें शक्य नाहीं. व त्यामुळें प्रथम अनुभव, त्यापासून पुढें स्मृति, व नंतर स्मृतीची विस्मृति हीं संभवत नाहींत तसेंच बृहद्योगवासिष्ठाच्या टीकेंत-पूर्वीं महाविष्णूंनीं सनत्कुमारांना 'स्कंदरूपानें जन्म घे,' असा शाप दिल्यामुळें त्यांनींहि महाविष्णूला 'तुला तुझ्या स्वरूपाचें विस्मरण होऊन तूंहि अज्ञानी होशील' असा शाप दिला - असें सांगितलें आहे. पण तो सर्व प्रकार ईश्वरलीलात्मक असल्यामुळें या ठिकाणीं घेतां येण्यासारखा नाहीं. बरें, अर्जुनाला भगवानांनीं सर्व उपदेश केल्यावर 'नष्टो मोह: स्मृतिर्लब्ध्वा त्वत्प्रसादान्मयाच्युत' म्ह० माझा मोह नष्ट झाला; मला स्मरण झालें इत्यादि त्यानें सांगितलें असूनहि पुन: त्याला जसें विस्मरण झालें व त्यामुळें अश्वमेघपर्वांत भगवानांना पुन: त्याला अनुगीता सांगावी लागली, त्याप्रमाणें प्राण्यांना विस्मरण होतें असें मानल्यास तेंहि युक्त नव्हे, कारण भगवांनांनीं जो उपदेश केला आहे तो - ब्रह्मविद्या अत्यन्त दुर्लभ असल्यामुळें पुन: पुन: श्रवण करून आत्मविषयक साक्षात्कार होईपर्यंत अध्यात्मविचार वारंवार करावा - असें सुचविण्याकरितां आहे. तर मग या विस्मरणाचा काय अर्थ करावयाचा ? असें कोणी विचारतील म्हणून आम्ही सांगतों. -मनुष्यगर्भाला नऊ मास होऊन त्याचे सर्व अवयवादी पूर्ण झाले असतां, ''मृतश्चाहं पुनर्जातो जातश्चाहं पुनर्मृत:। नानायोनिसहस्राणि मयोषितानि यानि वै ॥ आहारा विविधा भुक्ता: पीता नानाविधा: स्तना: । मातरो विविधा दृष्टा: पितर: सुहृदस्तथा ॥'' इत्यादि - 'मी मृत झालों असतां पुन: जन्माला येतों व जन्म घेतला असतां पुन: मृत होतों. मीं अनेक सहस्र योनींमध्ये वास केला;

नानाप्रकारचे आहार केले; नानाप्रकारचीं स्तनें प्यालों, नानाजातीच्या माता, अनेक पिते व तसेच अनेक मित्रादि संबंधीहि पाहिले आणि आतां गर्भामध्यें खालीं तोंड करून वारेमध्यें मला आंवळून टाकिल्यामुळें व मातेच्या उदरांतील अनेक जंतूंनीं माझ्या कोंवळ्या अंगाला वरच्यावर डांस मारल्यामुळें मला येथें अत्यंत दु:ख होत आहे. यास्तव हे करुणानिधे नारायणा, मला जर येथून सोडविशील तर मी निष्काम कर्मे व उपासना करून चित्तशुद्धिद्वारा परम पुरुषार्थाची प्राप्ति करून घेईन' अशी तो परमेश्वराची मोठ्या दु:खित अंत:करणानें प्रार्थना करितो. पुढें दहाव्या महिन्यांत तो जन्मास येतो. पण जन्माला येऊन बाहेरच्या वायूचा त्याला स्पर्श झाला कीं तो तें सर्व विसरतो. -असें पुष्कळ ठिकाणीं वर्णन आढळतें. सारांश गर्भांत असह्य दु:ख होऊं लागलें असतां प्राण्याला विवेक उत्पन्न होऊन तो जरी सुकृताचरणानें आपल्या जन्माचें साफल्य करून घेण्याची प्रतिज्ञा करितो तरी बाह्य वायूचा स्पर्श होतांच तो तें सर्व विसरून जातो व त्या विस्मृतीनें संसारांत पडतो, असेंच विद्यारण्य मुनींना अभिमत असावेसें वाटतें. असें अच्युतरायांचें मत आहे. पण त्यावर बापटशास्त्री परीक्षण करितांना असें लिहितात-गर्भातील विवेकाची जी विस्मृति तीच या ठिकाणीं स्वामींना अभिमत आहे असें जर मानलें तर गर्भवास हा संसार नसून जन्माला आल्यानंतरची अवस्थाच संसार होय असा संसार शब्दाचा अर्थ होऊं लागेल. पण आचार्यादिकांना गर्भवास व जन्म व मरण यांची परंपरा म्हणजे संसार असा अर्थ मान्य आहे. कारण 'पुनरपि जननं पुनरपि मरणं पुनरपि जननीजठरे शयनं' असें त्यांनीं संसाराचें लक्षण केलें आहे. शिवाय जन्माला आल्यानंतर होणारें पूर्वविवेकाचें जें विस्मरण तेंच जर संसारकारण असेल तर गर्भवासाला कारण काय ? कारण गर्भवास कांहीं संसार नव्हे असें त्यांना इष्ट असल्याचें वर दाखविलेंच आहे. बरें उत्तर गर्भवासाला पूर्व संसार हें कारण असें जर मानलें तर संसाराला कारण गर्भवास व गर्भवासाला कारण संसार असा अन्योन्याश्रम दोष, किंवा पुढच्या गर्भवासाला पूर्वसंसार कारण, पूर्वसंसाराला तत्पूर्व गर्भवास कारण, त्या गर्भवासाला तत्पूर्व संसार कारण अशी परंपरा लागत असल्यामुळें व अगदीं प्रथम कारणाचें ज्ञान होणें अशक्य असल्यामुळें अनवस्था, इत्यादि अनेक दोष येतात. आणि त्यामुळें पूर्व व्याख्यानच ग्राह्य वाटतें. कारण ही विस्मृतीच जीवाचें स्वरूप असल्यामुळें तिला अनादि मानणें अप्रशस्त नाहीं. विस्मृतीला अनादि मानिल्यावर 'स्मरणाची सामग्री शुद्धावस्थेंत नसतें' ही अडचण रहात नाहीं. ॥३३॥

-यापुढील अडीच श्लोकांत त्या कोशांचें स्वरूप क्रमानें सांगतात-

स्यात्पञ्चीकृतभूतोत्थो देह: स्थूलोऽन्नसंज्ञक: ।
लिंगे तु राजसै: प्राणै: प्राण: कर्मेन्द्रियै:सह ॥३४

अन्वयार्थ - [पंचीकृतभूतोत्थ: स्थूल: देह: अन्नसंज्ञक: स्यात्-] पंचीकृतं भूतांपासून उत्पन्न झालेल्या स्थूल देहाला 'अन्नमय कोश' असें नांव आहे. [लिंगे तु कर्मेंद्रियै: सह राजसै: प्राणै: प्राण: स्यात्-]व सूक्ष्म शरीरांतील कर्मेन्द्रियांसह राजस प्राणांनीं प्राणमय कोश होतो.

प्रकाश:- प्राण्याला या पूर्वोक्त पंच कोशांमुळेंच सर्व अनर्थ भोगावे लागतात; ही गोष्ट अगदीं निर्विवाद आहे. पण ते-पूर्वी सांगितलेल्या जाग्रदादि तीन अवस्थांना कारण होणाऱ्या स्थूल, सूक्ष्म व कारण देहांहून-अन्य आहेत कीं देह व कोश एकच ? अशी शंका येण्याचा संभव आहे. कारण त्यांना पृथक् म्हणावें तर तसे दिसत नाहींत; व एकच आहेत असें म्हणावें तर ते कोश पांच व देह तीन. तेव्हां यांची एकवाक्यता कशी होणार ? असें कोणालाहि वाटणें साहजिक आहे. यास्तव विद्यारण्यमुनि या व पुढच्या दीड श्लोकांत त्यांची एकवाक्यता करीत आहेत. पंचीकृत भूतांपासून स्थूल देह होतो; म्हणूनच तो प्रत्यक्ष दिसतो. पण अपंचीकृत भूतांच्या रजोगुणांपासून पांच प्राण व

कर्मेंद्रियें होत असल्यामुळें त्यांच्या योगानें होणारा प्राणमय कोश सूक्ष्म म्ह० इंद्रियांना गोचर न होण्यासारखा आहे. तात्पर्य प्राणमय कोश अपंचीकृत भूतांच्या रजोगुणापासून झालेला आहे. रजोगुण क्रियात्मक असल्यामुळें या प्राणमय कोशाला क्रियाशक्ति असें म्हणतात. ॥३४॥

-मनोमय, विज्ञानमय कोश दाखवितात -

सात्त्विकैर्धीन्द्रियैः साकं विमर्शात्मा मनोमयः ।
तैरेव साकं विज्ञानमयो धीर्निश्चयात्मिका ॥३५

अन्वयार्थ -[विमर्शात्मा सात्त्विकः धींद्रियैः साकं मनोमयः स्यात्-] संशयात्मक मन सात्त्विक ज्ञानेंद्रियांसह मनोमय कोश होतें, [निश्चयात्मिकाधीः तैः एव साकं विज्ञानमयः भवति-] व निश्चयात्मक बुद्धि त्याच ज्ञानेंद्रियांसह विज्ञानमय कोश होते.

प्रकाशः- मन व बुद्धि हीं दोन्हीं भूतांच्या सत्त्वगुणांचीं कार्यें आहेत; पण प्रत्येकाच्या स्वरूपांत अत्यंत विलक्षणता असल्यामुळें त्यांचे दोन कोश झाले आहेत; व त्या दोन कोशांनाच जीव-भोक्ता असें म्हणतात. ज्ञानेंद्रियांच्या ठिकाणीं संशयात्मक व निश्चयात्मक अशा दोन्ही प्रकारच्या वृत्ति दिसत असल्यामुळें त्यांचा दोन्ही कोशांत समावेश होतो. ॥३५॥

-आनंदमय कोश दाखवितात-

कारणे सत्त्वमानन्दमयो मोदादिवृत्तिभिः ।
तत्तत्कोशैस्तु तादात्म्यादात्मा तत्तन्मयो भवेत् ॥३६

अन्वयार्थ- [कारणे यत् सत्त्वं अस्ति तत् मोदादिवृत्तिभिः आनंदमयः स्यात्-] कारण शरीरांत जें सत्त्व असतें त्याचा मोदादिवृत्तींसह आनंदमय कोश होतो. [आत्मा तु तत्तत्कोशैः सह तादात्म्यात् तत्तन्मयः भवेत्-]आत्मा त्या त्या स्थूलादि कोशांशीं तद्रूप झाल्यामुळें तत्तन्मय होतो.

प्रकाशः- प्रिय, मोद व प्रमोद अशा आनंदाच्या तीन वृत्ती आहेत. इष्ट वस्तूचें दर्शन झालें असतां जो आनंद होतो त्याला प्रिय, तिचा लाभ झाला असता जी आनंदवृत्ति उद्भवते तिला मोद व तिचा उपभोग मिळाला असतां जी आनंदवृत्ति अनुभवाला येते तिला प्रमोद असें म्हणतात. सुषुप्त्यवस्थेंत जो आनंद प्रत्येकाच्या अनुभवाला येतो तो प्रिय, मोद इत्यादि त्रिविध प्रकारांनीं भिन्न नसून केवळ अव्यक्त पण अतिशय सुखरूप असा असतो; आणि प्रिय, मोद, व प्रमोद हे आनंदाचे भेद जाग्रत् व स्वप्न या अवस्थांतच केवल प्रत्ययाला येतात. ह्या सर्व आनंदांना सत्त्वच कारण आहे. म्हणून हे आनंद व मलिनसत्त्व (म्हणजे कार्य व कारण) या दोघांनाहि आनंदमय कोश असें म्हणतात. या श्लोकाच्या द्वितीय अर्धात आत्मा अन्नादिकोशरूप कसा होतो हें सांगितलें आहे. हा सर्वान्तर्यामी आत्मा त्या त्या कोशाशीं ऐक्य पावतो. (तद्रूप होतो) व त्यामुळें त्याला अन्नमय, प्राणमय, इत्यादि संज्ञा प्राप्त होतात. तीन शरीरांमध्यें पंचकोशांचा अंतर्भाव-

"अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय आणि आनंदमय असें पांच तरवारीच्या म्यानासारखे आत्म्याला आच्छादन घालणारे कोश आहेत. कोळी ज्याप्रमाणें आपल्या अंगांतून धागे काढून जाळ्यामध्यें स्वतःला अडकवून घेतो त्याप्रमाणें अन्नमयादि कोशांनीं आच्छादिलेला आत्मा संसारांतील सुख दुःखांचा उपभोग घेतो. पंचीकृत स्थूल देहाला अन्नमयकोश असें म्हणतात. लिङ्गशरीरांतील कर्मेंद्रियें आणि प्राण यांचा समूह प्राणमयकोश होतो. पांच ज्ञानेंद्रियें आणि मन हाच मनोमयकोश होय. पांच ज्ञानेंद्रियें आणि बुद्धि हा विज्ञानमयकोश होय. इष्ट वस्तूच्या दर्शनानें जें सुख होतें त्याला 'प्रिय'; वस्तूचा लाभ झाला म्हणजे जें सुख होतें त्यास 'मोद'; आणि तिचा भोग घेतल्यावर जें सुख त्यास 'प्रमोद' असें म्हणतात. तेव्हां या तीन प्रकारच्या सुखांसह असलेलें 'कारणशरीर'भूत अविद्येंत असणारें जें मलिनसत्त्व त्यास 'आनंदमयकोश' असें म्हणतात. कारणशरीर हें आनंदमय आहे. सूक्ष्म शरीर किंवा लिंगशरीर हें प्राणमय, मनोमय आणि विज्ञानमय यांनीं युक्त असलेलें कोशत्रयात्मक आहें. स्थूल शरीर

हें अन्नमय आहे. अशा रीतीनें तीन शरीरांमध्यें पांच कोशांचा अंतर्भाव करितां येतो.'' ('अद्वैत सिद्धान्त दर्शन' जोगकृत पहा.) ॥३६॥

-'तर मग अशा आत्म्याचें ब्रह्मत्व कसें सिद्ध होतें?' असा कोणी प्रश्न करतील, म्हणून 'आत्म्याचें या पंचकोशापासून विवेचन केलें असतां, तो ब्रह्म होतो; असें आतां सांगतात-

अन्वयव्यतिरेकाभ्यां पञ्चकोशविवेकत: ।
स्वात्मानं तत उद्धृत्य परं ब्रह्म प्रपद्यते ॥३७

अन्वयार्थ- [अन्वय-व्यतिरेकाभ्यां पञ्चकोश-विवेकत:] अन्वय व व्यतिरेक यांच्या योगानें पांचहि कोशाचें पृथक्करण करून [स्वात्मानं तत: उद्धृत्य परं ब्रह्म प्रपद्यते-] प्रत्यगात्म्याला त्या कोशांहून बुद्धिद्वारा निश्चयपूर्वक पृथक् जाणलें असतां साधक परब्रह्माला प्राप्त होतो.

प्रकाश:- अन्वय व व्यतिरेक म्हणजे काय हें मूळ ग्रंथांतच उदाहरणें देऊन सांगितलें आहे. **शंका** - 'आत्मा व अनात्मा हे अगदीं परस्पर विरुद्ध धर्मवान् पदार्थ आहेत. पण अनादि अविद्येच्या योगानें त्यांचें ऐक्य होतें व त्यामुळें हा जन्ममरणप्रवाहरूप व द्वैतावभासरूप संसार उत्पन्न होतो. त्याचा बाध करण्यास सर्व दृश्याचा बाध करणारें व सर्व वेदान्तप्रतिपादित असें जें ब्रह्म तेंच एक समर्थ आहे. म्हणजे केवल आत्मज्ञानानेंच मुक्ति मिळत असते.' इत्यादि प्रकार पूर्वी एकदा होऊन गेला असतां पुन: त्याचेंच प्रतिपादन करण्याचें काय प्रयोजन ? **समाधान** - जे उत्तम अधिकारी असतात त्यांना पूर्वी केलेल्या संक्षिप्त उपदेशानेंच कृतार्थ होतां येतें. पण मध्यम व कनिष्ठ अधिकाऱ्यांची तेवढ्यानेंच समजूत होण्यासारखी नसल्यामुळें त्यांचे सर्व संशय नष्ट होऊन त्यांनाहि कृतार्थ होतां यावें, म्हणून परम दयाळु स्वामींनीं पूर्वीचाच अर्थ पुन: विस्तृतपणें सांगितला आहे. ॥३७॥

आता पूर्वनिर्दिष्ट अन्वय-व्यतिरेकच दाखवितात-

अभाने स्थूलदेहस्य स्वप्ने यद्भानमात्मन: ।
सोऽन्वयो व्यतिरेकस्तद्भानेऽन्यानवभासनम् ॥३८

अन्वयार्थ- [स्वप्ने स्थूलदेहस्य अभाने आत्मन: यत् भानं स: अन्वय:-] स्वप्नदशेंत स्थूलदेहाचें भान नसतांना आत्म्याचें जें भान असतें तो अन्वय [तद्भाने यत् अन्यानवभासनं स: व्यतिरेक:-] व आत्म्याचें भान असून स्थूल देहाचें जें भान नसतें तो व्यतिरेक होय.

प्रकाश:- स्थूल देह म्हणजे अन्नमयकोश होय. प्राणी निद्रित होऊन स्वप्न पहात असतो तेव्हां त्याला जरी स्थूल देहाचें स्मरण नसलें तरी साक्षी आत्म्याचें भान असतें. कारण जागृतीप्रमाणेंच त्याला स्वप्नातहि विषयांची प्रतीति येत असते. हा ज्ञानरूप आत्मा जर नसता तर स्वप्नातील विषय कसे भासले असते, अर्थात् स्वप्नात स्थूल देहाचें विस्मरण झालें तरी आत्म्याचें स्मरण असणें हा त्याचा (आत्म्याचा) अन्वय व त्याचें स्मरण असूनहि स्थूल देहाचें विस्मरण होणें हा त्याचा (स्थूल देहाचा) व्यतिरेक होय. वेदान्त शास्त्रांत अन्वय व व्यतिरेक म्हणजे अनुवृत्ति (पूर्वावस्थेप्रमाणेंच उत्तरावस्थेंत असणें) व व्यावृत्ति (पूर्वावस्थेप्रमाणें उत्तरावस्थेंत नसणें) होय. या श्लोकांत स्थूल देहाच्या व्यतिरेकानें अन्नमय कोश व आत्मा यांचा अध्यास (अज्ञानानें झालेलें ऐक्य) घालविला आहे. असल्या अध्यासरूपी दृढ ग्रंथींचा पूर्णपणे भेद झाला असतां तत्क्षणींच ब्रह्मप्राप्ति होते. ॥३८॥

-ह्याप्रमाणें स्थूलदेह आत्मा नव्हे असें सिद्ध करणारे अन्वय-व्यतिरेक दाखवून आतां लिंगदेह आत्मा नव्हे, असें ज्ञान करून देणारे अन्वयव्यतिरेक दाखवितात-

लिङ्गाभाने सुषुप्तौ स्यादात्मनो भानमन्वय: ।
व्यतिरेकस्तु तद्भाने लिङ्गस्याभानमुच्यते ॥३९

अन्वयार्थ - [सुषुप्तौ लिंगाभाने आत्मन: भानं

अन्वय: स्यात्-] सुषुप्तिनामक तिसऱ्या अवस्थेंत सूक्ष्म शरीराचें भान नसून आत्म्याचें भान असणें हा अन्वय होय. [तद्भाने तु लिंगस्य अभानं व्यतिरेक: उच्यते-] व आत्मभान असतांना सूक्ष्म शरीराचें भान नसणे याला व्यतिरेक म्हणतात.

प्रकाश:- प्राण्याला गाढ निद्रा लागली असतां त्याला सूक्ष्म देहाचें जरी विस्मरण पडतें; तरी आत्म्याचें भान त्या अवस्थेंतहि असतेंच. कारण तेथें आत्मस्फुरण जर नसतें तर जागृत झाल्यावर 'मी एवढा वेळ स्वस्थ निजलों होतों. मला कांहींएक समजलें नाहीं' हें स्मरण झालें नसतें. लिंगशरीर म्हणजे सूक्ष्मशरीर असें पूर्वी ग्रंथकारांनींच सांगितलें आहे. भान शब्दाचा स्फुरण, प्रत्यय असा अर्थ करावा. ॥३९॥

-'अहो पण पंचकोशांच्या विवेचनास आरंभ करून मध्येंच लिंगदेहाचें विवेचन करणें हें प्रकृत प्रकरणाशीं विसंगत नाहीं का ?' अशी कोणी आशंका घेईल म्हणून 'प्राणमयादि तीन कोशांचा सूक्ष्म शरीरांतच अंतर्भाव होतो, त्यामुळें-प्रकृतासंगति म्ह० प्रस्तुत प्रकरणाशीं विसंगति, हा दोष येत नाहीं', असें सांगतात-

तद्विवेकाद्विविक्ता: स्यु: कोशा: प्राणमनोधिय: ।
ते हि तत्र गुणावस्थाभेदमात्रात्पृथक्कृता: ॥४०

अन्वयार्थ - [तद्विवेकात् प्राणमनोधिय: कोशा: विविक्ता: स्यु:-] **लिंगशरीराच्या विवेचनानें प्राणमय, मनोमय व विज्ञानमय या नांवांचे तीन कोश आत्म्याहून पृथक् होतात.** [हि ते तत्र गुणावस्थाभेदमात्रात् पृथक् कृता:-] **कारण ते कोश त्या एकाच शरीरांत केवल गुणांच्या अवस्थाभेदामुळें पृथक् मानले आहेत.**

प्रकाश:- अन्वयव्यतिरेक न्यायानें वस्तुत: लिंगशरीर आत्म्याहून भिन्न आहे व त्यांच्या तादात्म्याचा जो प्रत्यय येत असतो तो रज्जुसर्पाप्रमाणें किंवा शुक्तिरजताप्रमाणें आहे असा अनुभव आला असतां, प्राणमयादि तीन कोशहि पृथक् आहेत असा सहजच अनुभव येतो. कारण प्राणमयादि तीन कोश म्हणजेच सूक्ष्मशरीर होय. सत्त्व, रज व तम ह्या तीन गुणांच्या योगानें प्राणमयादि कोशभेद झाले आहेत. सूक्ष्म शरीरांत गुणभेदामुळें प्राण, मन, ज्ञानेंद्रियें, कर्मेंद्रिये इत्यादि कार्यभेद कसा होतो हें पूर्वी मूळांतच स्पष्ट होऊन गेलें आहे. ॥४०॥

-आतां या श्लोकांत 'आनंदमय कोश' या नांवानें वेदान्तांत प्रसिद्ध असलेलें जें कारणशरीर त्याच्या विवेचनाचा उपाय सांगतात -

सुषुप्त्यभाने भानं तु समाधावात्मनोऽन्वय: ।
व्यतिरेकस्त्वात्मभाने सुषुप्त्यनवभासनम् ॥४१

अन्वयार्थ - [समाधौ सुषुप्त्यभाने आत्मन: तु यत् भानं स: अन्वय:-] **तसेंच समाधीमध्यें सुषुप्तीचें भान नसतांना आत्म्याचेंच जें भान असतें तो त्याचा अन्वय** [आत्मभाने सुषुप्त्यनवभासनं तु व्यतिरेक: स्यात् -] **व आत्म्याचें भान असतांना सुषुप्तीचें भान नसणें हाच व्यतिरेक होय.**

प्रकाश:- समाधीचें संपूर्ण लक्षण पुढें सांगितलें आहे. त्या समाधीमध्यें कारणशरीररूप अज्ञानाची प्रतीति न येतां केवल आत्म्याचीच प्रतीति येणें हा त्याचा अन्वय होय. या प्रथमार्धातील 'तु' हा निपात निश्चयार्थी आहे. तसेंच आत्म्याचें भान असतांना गाढ अज्ञानाचें भान नसणें हाच त्या अज्ञानाचा व्यतिरेक होय. याविषयीं तार्किकांच्या समाधानाकरितां असें अनुमान करावें:- सर्वान्तर्यामी आत्मा अन्नमयादि कोशांहून पृथक् आहे. कारण अन्नमयादि कोश जरी परस्पर व्यावृत्त होतात तरी हा स्वत: कोठेंच व्यावृत्त होत नाहीं. याला उदाहरण - पुष्पमालेंतील सूत्राचें अथवा गाईंच्या निरनिराळ्या व्यक्तींतील गोत्वाचें आहे. माळेंतील पुष्पें परस्पर भिन्न असतात पण सूत्र (दोरा) सर्वानुगत असतो. अथवा लाल गाय, पांढरी गाय, मुंडरी - आखुडशिंगी गाय इत्यादि गाई परस्पर जरी भिन्न असतात, तरी त्यांमध्यें गोत्व (गायपणा) सर्वत्र असतो. त्याचप्रमाणें अन्नमय कोश प्राणमयाहून

पृथक्, प्राणमय मनोमयाहून पृथक् इत्यादि हे कोश जरी भिन्न आहेत तरी सर्व कोशांना प्रेरित करणारा सर्वान्तर्यामी आत्मा सर्वातहि आहे. म्हणजे माळेंत जशीं पुष्पें, तसे आत्म्यामध्यें हे सर्व कोश जणुं काय ओवलेलेच आहेत. तात्पर्य आत्मा या सर्वाहून पृथक् व सर्वामध्यें एक आहे, असें सिद्ध झालें. पूर्वीचे सर्व मनोविकल्प लीन झाले असतां मनावर पुन: जोपर्यंत अन्य संकल्प उठत नाहींत तोंपर्यत निर्विकल्प असें स्पष्ट चैतन्य प्रत्ययाला येतें. हीच समाधि होय; असें शास्त्रांत सांगितलें आहे. म्ह. ज्या अवस्थेंत राग, लोभ, मोह इत्यादि विकल्परहित स्पष्ट चैतन्याचा सतत साक्षात्कार येत असतो त्या अवस्थेला समाधि असें म्हणतात. ।।४१।।

-'अन्वय व्यतिरेकद्वारा पांच कोशाहून अगदीं पृथक् रूपानें सिद्ध झालेल्या आत्म्याला ब्रह्मप्राप्ति होते' असें-श्लो. ३७-सांगितलें. आतां त्याचेंच प्रतिपादन करणाऱ्या 'अंगुष्ठमात्र: पुरुषोऽन्तरात्मा... तं विद्याच्छुक्रममृतं०' - काठ. भा. ६. १७. या श्रुतीचा अनुवाद करितात -

यथा मुञ्जादिषाकैवमात्मा युक्त्या समुद्धृत: ।
शरीरत्रितयाद्धारै: परं ब्रह्मैव जायते ।।४२

अन्वयार्थ - [यथा मुञ्जात् इषीका-] ज्याप्रमाणें 'मुंजा-' नांवाच्या तृणांतून कामल काडी मोठ्या युक्तीनें बाहेर काढतात.[एवं धारै: युक्त्या शरीर-त्रितयात् समुद्धृत: आत्मा परं ब्रह्म एव जायते-] त्याप्रमाणें अधिकारी पुरुषांकडून मोठ्या युक्तीनें तीन शरीरांपासून पृथक् केलेला आत्मा परब्रह्मच होतो.

प्रकाश:- मुंजा या नांवाचें एक कोवळें गवत आहे. त्यांत एक फार मृदु व बारीक काडी असते. तिला लहान लहान मुलें करमणुकीकरितां बाहेर काढितात. व तिच्याकडे पाहून ईश्वराच्या कृतीविषयीं त्यांना फार आश्चर्य वाटतें. पण ही काडी वरील अनेक वेष्टनांतून काढणें फार कठीण असतें. कारण, जरा अधिक धक्का लागल्यास ती तात्काल तुटून जाते. यास्तव मुलांना तिला सोडवितांना मोठी काळजी बाळगावी लागते. पण इतकें असूनहि जशीं मुलें मोठ्या सावधगिरीनें तिच्यावरील एक एक वेष्टन हळू हळू काढून शेवटीं तिला बाहेर काढितात, त्याप्रमाणें अन्वयव्यतिरेकरूप युक्तीनें स्थूल, सूक्ष्म व कारण या तीन शरीरांतून आत्म्याला, ब्रह्मचर्य, ध्यान, श्रवण इत्यादि साधनांच्या अनुष्ठानानें पूर्ण अधिकारी झालेल्या मुमुक्षूंनीं, पृथक् केलें असतां, त्यांचा तो आत्माच परब्रह्म होतो. कारण मलरहित आत्मा व ब्रह्म या उभयतांचें सत्, चित् व आनंद हें लक्षण एकच आहे. आणि एक लक्षणानें युक्त असलेले पदार्थ जरी अनेक असले तरी ते वस्तुत: एकच आहेत असा व्यावहारिकहि न्याय आहे. तात्पर्य निरुपाधिक आत्माच ब्रह्म होय. ।।४२।।

-'येथपर्यंतच्या ग्रंथानें फलासह समग्र तत्त्वज्ञानाचें निरूपण केल्यामुळें या पुढील ग्रंथाची आतां कांहीं आवश्यकता नाहीं' असें कोणी म्हणेल म्हणून गतार्थाचा अनुवाद करून पुढील ग्रंथाचें तात्पर्य सांगतात-

परापरात्मनोरेवं युक्त्या संभावितैकता ।
तत्त्वमस्यादिवाक्यै: सा भागत्यागेन लक्ष्यते ।।४३

अन्वयार्थ - [एवं परापरात्मनो: एकता युक्त्या संभाविता-] ह्याप्रमाणें पर व अपर आत्म्यांचें ऐक्य युक्तिद्वाराहि संभवतें, असें दाखविलें. [सा तत्त्वमस्यादिवाक्यै: भागत्यागेन लक्ष्यते -] व तेंच आतां 'तत्त्वमसि म्ह० तें तूं आहेस' इत्यादि वाक्यांनीं जहदजहल्लक्षणावृत्तीनें सांगितलें जातें.

प्रकाश:- 'अन्नं प्राणो मन:' इत्यादि मागच्या दहा श्लोकांनीं अनुवृत्ति, व्यावृत्ति (अन्वयव्यतिरेक) इत्यादि तर्कमय युक्तींनीं त्वंपदलक्ष्य अपर आत्मा व तत्पदलक्ष्य परात्मा यांचें एकत्व सिद्ध केलें. आतां यापुढें तत्त्वमस्यादि महावाक्यांनीं तेंच एकत्व कसें सिद्ध होतें तें सांगतात. वाक्यगत पदांतील विरुद्ध अंश टाकून अविरुद्ध अंशाचें ग्रहण केल्यानें जो वाक्याचा अर्थ

बोधित होतो त्याला जहदजहल्लक्षणाकृत अर्थ असें म्हणतात. या लक्षणेचें पुढें स्पष्टपणें प्रतिपादन होणार असल्यामुळें येथें विस्तार करीत नाहीं. ॥४३॥

-वाक्याचें अर्थज्ञान होण्यास त्यांतील पदांचें अर्थज्ञान झालें पाहिजे. कारण वाक्यांतील पदांचा निश्चित अर्थ माहीत नसेल तर निश्चित वाक्यार्थहि समजणार नाहीं. यास्तव प्रथमत: 'तत्त्वमसि' या महावाक्यांतील 'तत्'पदाचा वाच्य अर्थ सांगतात-

जगती यदुपादानं मायामादाय तामसीम्।
निमित्तं शुद्धसत्त्वां तामुच्यते ब्रह्म तद्गिरा ॥४४

अन्वयार्थ - [यत् ब्रह्म तामसा मायां आदाय जगत: उपादानं भवति-] जें ब्रह्म तम:प्रधान प्रकृतीला स्वत:ची उपाधि करून जगाचें उपादान कारण होतें [च तां शुद्धसत्त्वां आदाय निमित्तं भवति-] व **शुद्धसत्त्वप्रधान प्रकृतीला स्वत:ची उपाधि करून त्याचें निमित्त कारण होतें [तत् तद्गिरा उच्यते-] त्या ब्रह्माचा महावाक्यांतील 'तत्-' शब्दानें उल्लेख केला जातो.**

प्रकाश:- पूर्वी सच्चिदानंदरूप ब्रह्म केवलावस्थेंत होतें. पण तें सृष्ट्युत्पत्तिकालीं तमोगुण ज्या मायेंत प्रधान आहे अशा मायेला आपली शक्ति करून त्या शक्तिद्वारा स्वत: या सर्व चराचर सृष्टीचें उपादान कारण झालें. उत्पत्तीपूर्वीं, उत्पत्तीनंतर, व लय झाला असतां कार्य ज्याच्या आश्रयावर असतें तो पदार्थ त्याचें उपादान कारण होय. जसें-मृत्तिका हें घटाचें व तंतु हें वस्त्राचें उपादान कारण आहे. म्हणजे घट जसा उत्पत्ति, स्थिति व लय या तिन्ही कालीं मृत्तिकेला सोडून कधींहि राहू शकत नाहीं, तसेंच हें चराचर जगत् तम:प्रकृतियुक्त ब्रह्माला सोडून तिन्ही कालीं राहू शकत नाहीं. म्हणून मृत्तिकेप्रमाणें हें ब्रह्म जगाचें उपादान कारण होय. तसेंच घटाची उत्पत्ति जशी घटकर्त्या कुंभारावांचून कधींच होऊं शकत नाहीं, त्याचप्रमाणें या जगाचीहि उत्पत्ति कर्त्यावांचून होणें शक्य नाहीं. यास्तव याचा कोणी तरी कर्ता हा अवश्य असलाच पाहिजे. पण तो कोण ? अशी शंका राहू नये म्हणून द्वितीयार्धात त्याचा स्पष्टपणें निर्देश करितात. शुद्धसत्त्वप्रधान प्रकृतीद्वारा तेंच ब्रह्म (इच्छामात्रानें) जगाचें निमित्त कारण होतें. ह्या निमित्त व उपादान कारण होणाऱ्या ब्रह्माचा महावाक्यात 'तत्' या शब्दानें निर्देश केला आहे. तत् हें पद उच्चारतांच जगाचें निमित्तोपादनकारणभूत ब्रह्म असा अर्थ लक्ष्यांत येत असल्यामुळें त्याला तत्पदाचा वाच्यार्थ असें म्हणतात ॥४४॥

-'आतां 'त्वं-'पदाचा वाच्यार्थ सांगतात-

यदा मलिनसत्त्वां तां कामकर्मादिदूषिताम् ।
आदत्ते तत्परं ब्रह्म त्वंपदेन तदोच्यते ॥४५

अन्वयार्थ - [तदेव ब्रह्म यदा तां कामकर्मादि दूषितां मलिनसत्त्वां आदत्ते-] **तेंच ब्रह्म ज्या अवस्थेंत काम व कर्में यांनीं दूषित झालेल्या त्या मलिनसत्त्वप्रधान प्रकृतीला आपली उपाधि करितें, [तदा 'त्वं-' पदेन उच्यते-]तेव्हां त्याचा 'त्वं' या पदानें निर्देश केला जातो.**

प्रकाश:- या श्लोकांत त्वंपदाचा वाच्यार्थ सांगितला आहे. त्वंपदवाच्य ब्रह्माची उपाधि मलिनसत्त्व प्रधान आहे असें पूर्वींच सांगितलें आहे. पण ती मलिन कां होते ? असें कोणी विचारील म्हणून सांगतात - ती प्रकृति प्राण्यांच्या वासना, कर्में इत्यादि मलांनीं दूषित झाल्यामुळें मलिन होते. श्रीमद्भाष्यकारांनीं शारिरकांतील अध्यास भाष्यांत 'एवमयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यास:- असा हा अनादि व अनंत लोकव्यवहार आहे' असें म्हटलें असल्यामुळें या सिद्धान्तावर प्राण्यांच्या वासनादिकांनीं अविद्यामालिन्य व अविद्येमुळें वासनादिमल असा अन्योन्याश्रम दोष येत नाहीं. तात्पर्य ब्रह्मच उपाधींच्या योगानें ईश्वर व जीव होतें. व सोपाधिक ब्रह्मच तत् व त्वं या पदांचा वाच्यार्थ आहे. ॥४५॥

-'ह्याप्रमाणें दोन श्लोकांनीं 'तत्' व 'त्वं' यांचे वाच्यार्थ सांगून आतां या श्लोकांत 'तत्त्वमसि' या

वाक्याचा अर्थ सांगतात-

त्रितयीमपि तां मुक्त्वा परस्परविरोधिनीम् ।
अखण्डं सच्चिदानन्दं महावाक्येन लक्ष्यते ।।४६

अन्वयार्थ - [त्रितयीं अपि परस्परविरोधिनीं तां मुक्त्वा-] तिन्ही प्रकारच्या परस्पर विरुद्ध अशा त्या प्रकृतीला टाकून [अखंड सच्चिदानंदं महावाक्येन लक्ष्यते-] भेदरहित व सच्चिदानंदरूप ब्रह्म महावाक्यानें बोधित होते.

प्रकाश:- तम:प्रधान प्रकृति, शुद्धसत्त्वप्रधान प्रकृति व मलिनसत्त्वप्रधान प्रकृति असे प्रकृतीचे एकंदर तीन प्रकार पूर्वी सांगितलेच आहेत. ती त्रिविध माया परस्पर विरोधी आहे. यास्तव तत् व त्वं या पदांतील त्या मायेच्या अंशांचा त्याग केला असतां, त्यांतील अविरुद्ध चैतन्य मात्र अवशिष्ट राहतें. पदांतील विरुद्ध अंश टाकून अविरुद्ध अंशाचा बोध करणाऱ्या या वृत्तीलाच जहदजहल्लक्षणा असें म्हणतात. या लक्षणेनें 'तत्वमसि' या वाक्याचा अखंड, एकरस, व सच्चिदानंदरूप ब्रह्म असा अर्थ होतो. ।।४६।।

-'पण असा लक्षणेनें वाक्यार्थ करण्यास कांहीं प्रमाण आहे का ?' उत्तर -

सोऽयमित्यादिवाक्येषु विरोधात्तदिदन्तयो: ।
त्यागेन भागयोरेक आश्रयो लक्ष्यते यथा ।।४७
मायाविद्ये विहायैवमुपाधी परजीवयो: ।
अखण्डं सच्चिदानन्दं परं ब्रह्मैव लक्ष्यते ।।४८

अन्वयार्थ-['स: अयं' इत्यादिवाक्येषु तदिदंतयो: विरोधात्-] 'तो हा देवदत्त' इत्यादि वाक्यांत 'तो' हा तदंश व 'हा' हा इदमंश, यांचा विरोध असल्या-मुळें [भागयो: त्यागेन एक: आश्रय: यथा लक्ष्यते -] ह्या दोन्ही पदांतील विरुद्ध भाग टाकिल्यानें त्यांचा आश्रय जो देवदत्त त्याचा जसा लक्षणप्रवृत्तीनें बोध होतो, [एवं परजीवयो: उपाधी मायाविद्ये विहाय-] त्याचप्रमाणें ईश्वर व जीव याच्या माया व अविद्या या उपाधींना टाकिलें असतां [अखंडं सच्चिदानंदं परं च यत् ब्रह्म तदेव लक्ष्यते-] भेदरहित, सच्चिदानंद व श्रेष्ठ असें जें ब्रह्म त्याचाच लक्षणेनें बोध होतो.

प्रकाश:- शब्दांच्या प्रसिद्ध अर्थानें वाक्याचा योग्य अर्थ होत नसल्यास त्याचा लक्षणेनें अर्थ करावा लागतो. जहल्लक्षणा, अजहल्लक्षणा व जहदजहल्लक्षणा अशी तीन प्रकारची लक्षणा आहे, त्यांतील 'तो हा देवदत्त' किंवा 'तें तू आहेस' या वाक्यांत पहिल्या दोन लक्षणा संभवत नाहींत. तिसरी जहदजहल्लक्षणा मात्र संभवते. पूर्वी काशीमध्यें ज्या देवदत्ताला मी पाहिलें होतें 'तोच' 'हा' येथें माझ्या समोर असलेला 'देवदत्त' होय. या वाक्यांत 'तो' या शब्दांतील अन्य काल, अन्य देश, व परोक्षत्व यांचा, 'हा' या शब्दांतील प्रस्तुत काल, प्रस्तुत देश व अपरोक्षत्व यांशीं विरोध आहे. पण त्यांचा तो व हा यांनीं द्योतित होणारा जो देवदत्त नांवाचा पुरुष त्याच्याशीं विरोध नाहीं. म्हणून त्यांतील विरुद्ध अंश टाकून अविरुद्ध अंश जो देवदत्त त्याचें हें वाक्य जसें बोध करितें असें नैयायिक मानतात, तसेंच तत्पदांतील शुद्धसत्त्वप्रधानमाया व त्वंपदांतील मलिनसत्त्वप्रधान माया यांचा परस्पर विरोध असल्यामुळें, त्याग केला असतां तत् व त्वं यांतील शुद्ध चैतन्य राहतें व त्याचाच हें महावाक्य बोध करितें. असें आम्ही (वेदान्ती) मानितों.

लक्षणा म्हणजे काय

तत्त्वमसि' ह्या महावाक्याचा अखंडार्थबोधक अर्थ कसा होतो याचा विचार करणें भाग आहे. वाक्याचा अर्थ करितांना लक्षणा म्हणजे काय तें माहीत असावयास पाहिजे. लक्षणा ही एक शब्दाची वृत्ति आहे. लक्षणा म्हणजे तार्किकांच्या पद्धतीप्रमाणें शक्यसंबंध होय. पदांतील अभिधा शक्तीनें वाच्यार्थ समजतो; लक्षणेनें लक्ष्यार्थ व व्यञ्जनेनें व्यंग्यार्थ समजतो असें आलंकारिक मानतात. तार्किक व्यंजना स्वातंत्र्यानें मानत नाहींत. व्यंग्यार्थ हा अनुमानानें ज्ञात होतो असें आग्रहानें सिद्ध करितात. लक्षणा तीन प्रकारची आहे. जहल्लक्षणा, अजहल्लक्षणा आणि जहदजहल्लक्षणा.

लक्षणेचें सोदाहरण विवेचन

'गङ्गायां घोष:'- गंगेवर गवळ्याचा वाडा आहे हे विचाराकरितां घेऊं. येथें गंगा शब्दाचा गंगेचा प्रवाह हा वाच्यार्थ (शक्य आहे) होय. परंतु प्रवाहावर वाडा असणें शक्य नाहीं; पण तो गंगाप्रवाहाशीं संबंध असलेल्या तीरावर असणें शक्य आहे असें मनांत येतें व वरील वाक्याचा अर्थ 'गंगेच्या तीरावर' गौळवाडा आहे - असा निघतो. या वाक्यांत 'तीर' या अर्थाचा गंगापदाच्या प्रवाहरूप शक्यार्थाशीं संबंध असल्यामुळें येथें 'लक्षणा' आहे असें मानलें पाहिजे. 'गंगापदाची प्रवाहरूप अर्थावर शक्ति असून तीरावरहि शक्ति आहे' असें मात्र मानतां येत नाहीं. 'सैंधव' या शब्दाची 'लवण'-मीठ व 'घोडा' या दोन ठिकाणीं शक्ति आहे असें मानतां येते. कारण लवण आणि अश्व यांचेमध्यें कोणताहि संबंध नाहीं. परंतु प्रवाह व त्याच्याशीं संबंधानें प्राप्त होणारें 'तीर' लक्षणेनें उपस्थित होतें. म्हणून गंगा या शब्दाचा प्रवाह हा 'वाच्यार्थ' आणि तीर हा 'लक्ष्यार्थ' होय.

जहल्लक्षणेचें स्पष्टीकरण

ज्या ठिकाणीं वाच्यार्थाचा अन्वय होत नाहीं त्या ठिकाणीं जहल्लक्षणा करावी लागते. उदा. 'मञ्चा: क्रोशन्ति' -पलंग आक्रोश करीत आहे. आक्रोश करण्याची क्रिया निर्जीव पलंगाकडून होणें शक्य नाहीं म्हणून मंच पदाचा वाच्यार्थ सोडून (जहत्) मंचाशीं संबद्ध असलेलें मूल येथें लक्षणेनें घेतलें पाहिजे. येथें वाच्यार्थाचा त्याग करावा लागतो म्हणून हें जहल्लक्षणेचें उदाहरण आहे. 'गंगायां घोष:' हे * जहल्लक्षणेचें उदाहरण आहे.

अजहल्लक्षणेचें विवेचन

ज्या लक्षणेंत वाच्यार्थाचा अन्वय होता ती +अजहल्लक्षणा होय. अशा ठिकाणीं वाच्यार्थ आणि लक्ष्यार्थ या दोहोंचाहि क्रियापदाशीं अन्वय होत असतो. 'शोणो धावति-' तांबडा (घोडा) धांवतो- या वाक्यांत शोणगुण धांवणे शक्य नाहीं म्हणून शोणगुणविशिष्ट व्यक्ति (घोडा, बैल) धावते असा अर्थ करणें भाग आहे. वरील वाक्यांतील वाच्यार्थ जो शोणगुण त्याचा त्याग न करितां (अजहत्) शोणगुणाशीं संबद्ध असलेला बैल-जो लक्षणेनें उपस्थित होतो, तो येथें स्वीकारला जातो. तसेंच समजा लोकांचा मोठा जमाव जात आहे व त्यांतील बऱ्याच जणांच्या डोक्यावर छत्र्या आहेत, आणि कांहीं जणांच्या नाहींत. तेव्हां अशा लोकांच्या घोळक्याला पाहून ''छत्रिणो गच्छन्ति'' असा प्रयोग केला तर तें 'अजहल्लक्षणेचें' उदाहरण होय. ज्यांच्या डोक्यावर छत्र्या आहेत ते तर जात आहेतच (म्हणजे वाच्यार्थाचा त्याग न करितां) पण ज्यांच्या डोक्यावर छत्र्या नाहींत तेहि जात आहेत अशी अजहल्लक्षणेनें अधिक अर्थाची भर पडते.

जहदजहल्लक्षणेचें उपपादन

जेव्हां वाच्यार्थांतील कांहीं भाग विरुद्ध जातो म्हणून त्याचा त्याग करून अविरुद्ध अंशांत तात्पर्य पहावें लागतें तेव्हां त्या ठिकाणीं जहदजहल्लक्षणा x मानावी लागते. 'सोऽयं देवदत्त:' - तो हा देवदत्त - या वाक्यांत तत्कालविशिष्ट देवदत्त आणि एतत्कालविशिष्ट देवदत्त यांचा अभेद येथें दाखवावयाचा आहे. येथें तत्काल आणि एतत्काल ह्या विरुद्ध अंशांचा त्याग करून देवदत्तपिंडामध्यें अभिन्नत्वानें तात्पर्य पहावयाचें असल्यामुळें देवदत्तपिंडाचा स्वीकार करावा लागतो. म्हणून हें जहदजहल्लक्षणेचें उदाहरण आहे.

'तत्त्वमसि' महावाक्याचा अर्थ

तत् म्हणजे सर्वज्ञत्वादिविशिष्ट ब्रह्म (ईश्वर) होय; व (त्वं) म्हणजे अल्पज्ञत्वादिविशिष्ट जीवात्मा होय. हे

---

* वाच्यार्थमखिलं त्यक्त्वा वृत्ति स्याद् या तदन्विते । गङ्गायां घोष इतिवज्जहती लक्षणा हि सा ।

\+ वाच्यार्थमपरित्यज्य वृत्तिरन्यार्थके तु या । कथितेयमजहती शोणोऽयं धावतीतिवत् ॥

X वाच्यार्थस्यैकदेशं च परित्यज्यैकदेशकम् । या बोधयति सा ज्ञेया तृतीया भागलक्षणा ॥

* कार्यकारणवाच्यांशौ जीवेशौ यौ जहच्च तौ । अजहब तयोर्लक्ष्यौ चिदंशावेकरूपिणौ ॥

'तत्' आणि 'त्वं' यांचे वाच्यार्थ झाले. येथें 'सर्वज्ञत्व - सर्वशक्तिमत्व' आणि 'किञ्चिज्ज्ञत्व अल्पशक्तिमत्व' यांचें ऐक्य होणें शक्य नाहीं म्हणून ब्रह्माच्या ठिकाणचें 'सर्वज्ञत्व' सोडून तसेंच जीवात्माच्या ठिकाणीं असलेलें 'अल्पज्ञत्व' हेंहि सोडून द्यावें लागतें. दोहोंमध्यें असलेला चैतन्यांशांचा स्वीकार* करून अभेदान्वय करावा लागतो. यालाच अखंडार्थता म्हणतात.

महावाक्याचें शास्त्रीय भाषेंत विवेचन

समष्टिस्थूलशरीर, समष्टिसूक्ष्मशरीर व माया: तसेंच या तीन उपाधीनें युक्त असलेले वैश्वानर, सूत्रात्मा व ईश्वर आणि या सर्वांना अधिष्ठानभूत असलेलें अखंड चैतन्य - या सर्वांचें तापविलेल्या लोखंडाच्या गोळ्याप्रमाणें एकरूप प्रत्ययास येतें. ही एकरूप प्रतीति म्हणजेच तत्पदाचा वाच्यार्थ होय. समष्टिस्थूलशरीर, समष्टिसूक्ष्मशरीर व माया या सर्वांहून अन्वय-व्यतिरेक न्यायानें भिन्न ठरलेलें जें अखंड ब्रह्मचैतन्य तोच तत्पदाचा लक्ष्यार्थ होय.

आतां 'त्वं' पदाचा विचार असा - (१) व्यष्टिस्थूलशरीर, व्यष्टिसूक्ष्मशरीर व दोन्ही शरीरांचें कारण अज्ञान (२) या तीन शरीररूपी उपाधींनीं युक्त विश्व, तैजस व प्राज्ञ (३) आणि या सर्वांना आधारभूत असलेलें निरूपाधिक प्रत्यक् चैतन्य-या तिघांचें तापविलेल्या लोखंडाच्या गोळ्याप्रमाणें जेव्हां एकरूप प्रत्ययाला येतें तेव्हां तो प्रत्ययच त्वंपदाचा वाच्यार्थ आहे. अन्वय-व्यतिरेक न्यायानें स्थूल, सूक्ष्म व कारण या तीन शरीरांहून भिन्न असलेलें जें केवल चैतन्य तें त्वंपदाचा लक्ष्यार्थ आहे. तत्पदाचा लक्ष्यार्थ शुद्ध चैतन्य व त्वं-पदाचा लक्ष्यार्थहि शुद्ध चैतन्य-या दोहोंचें ग्रहण केलें असतां 'तत्त्वमसि' या महावाक्याचा अखंड अर्थ लक्षणावृत्तीनें सिद्ध होतो. असा अर्थ सिद्ध करावयास (१)सामानाधिकरण्यसंबंध(२) विशेषणविशेष्य-भावसंबंध आणि (३) लक्ष्यलक्षणभावसंबंध हे तीन*संबंध महावाक्याचे सहकारी होतात. 'तत्त्वमसि' या महावाक्यांत 'तत्' व 'त्वं' या दोन पदांचा सामानाधिकरणसंबंध आहे; या दोन पदांच्या अर्थाचा विशेषणविशेष्यभावसंबंध आहे; व दोन पदांचा किंवा त्यांच्या अर्थांचा अखंड चैतन्याशीं लक्ष्यलक्षणभाव-संबंध आहे. ॥४७।४८॥

-पण महावाक्याचें लक्ष्य जें ब्रह्म तें सविकल्प आहे कीं निर्विकल्प ? सविकल्प आहे असें म्हटलें तरी दोष येतो व निर्विकल्प आहे असें म्हटलें तरी दोष येतो, कसा तो पहा -

सविकल्पस्य लक्ष्यत्वे लक्ष्यस्य स्यादवस्तुता ।
निर्विकल्पस्य लक्ष्यत्वं न दृष्टं न च संभवि ॥४९

अन्वयार्थ - [सविकल्पस्य लक्ष्यत्वे लक्ष्यस्य अवस्तुता स्यात्-] सविकल्प वस्तूला लक्ष्यत्व आहे म्ह० लक्षणेनें सविकल्पाचा बोध होतो, असें मानल्यास लक्ष्य जें ब्रह्म त्याला अवस्तुत्व-नामरूपयुक्त पदार्थांप्रमाणें मिथ्यात्व-येतें. [निर्विकल्पस्य लक्ष्यत्वं न दृष्टं न च संभवि-] बरें 'निर्विकल्प वस्तूचा लक्षणेनें बोध होतो' म्हणावें तर तसें कोठें आढळत नाहीं व तसें होणें संभवतहि नाहीं.

प्रकाश:- हा सर्व श्लोक पूर्वपक्षापर आहे. म्हणजे सर्व वेदान्तसिद्ध जो अद्वैत सिद्धान्त तो जरी अबाधित आहे, तरी अनेक जन्मांतील असंख्य पातकांमुळें कोणा तार्किकाला तो खरा न वाटून त्यानें ही शंका घेतली आहे अशी कल्पना करावी. अथवा कोणी मुमुक्षु शिष्य, आचार्यांनीं उपदेश केला असतां मला आतां वैषयिक आनंदाप्रमाणें कर्ता,करण व कार्य या त्रिपुटीद्वाराच त्या लोकोत्तर निरतिशय परमानंदाची प्राप्ति होईल अशी आशा करून बसला होता. पण इतक्यांत आचार्यांचें 'अखंड सच्चिदानंद' इत्यादि वाक्य ऐकून 'परमानंदरूप वस्तु मन व वाणी यांनाहि विषय होणारी नव्हे; तर तिचें केवळ लक्षणेनेंच ज्ञान होणें शक्य आहे' इत्यादि प्रकार लक्षांत आला असतां, मी एवढा वेळ कांहीं खोटेंच समजलों होतों. असें वाटून पूर्व समजूत सोडण्याचा प्रसंग आल्यामुळें त्याला

* सामानाधिकरण्यं च विशेषणविशेष्यता । लक्ष्यलक्ष्यणसम्बंध: पदार्थप्रत्यगात्मनाम् ।

वाईट वाटलें; व आतां तरी आपली दृढ समजूत करून घ्यावी म्हणून शंका विचारीत आहे; असें मानावें. अखंड म्हणजे देशत:, कालत: व वस्तुत: ज्याचें परिमाण होत नाहीं अशी वस्तु, असा तुम्ही त्या पदाचा अर्थ करितां. पण ती आत्मवस्तु अशी अपरिमेय असणें शक्य नाहीं. कारण 'शुक मुक्त झाला अथवा एक वामदेव मुक्त झाला.' अशी श्रुति असल्यामुळें पूर्वीं शुकादिक अद्वैत आत्मज्ञानानें जरी मुक्त झाले तरी आम्हांसारख्यांना अद्यापि सर्व प्रपंचाचें अस्तित्व प्रत्यक्ष भासतच आहे. तेव्हां आत्मवस्तु अखंडच आहे असा कांहीं अबाधित सिद्धान्त मानतां येत नाहीं. यास्तव अखंड म्हणजे स्वगतभेदशून्य असा अर्थ करावा. तसा अर्थ केला म्हणजे आकाश, परमाणु इत्यादि जेवढे निरवयव पदार्थ आहेत तेवढे सर्व स्वगतभेदशून्य असल्यामुळें अखंडत्व ही एक जाति (सामान्य) होईल. शिवाय या आत्मवस्तूच्या ठिकाणीं जातीचें सर्व लक्षणहि आहे. 'नित्य व एक असून अनेक व्यक्तींमध्यें राहणाऱ्या धर्माला जाति असें म्हणतात.' उदाहरणार्थ-गोत्व (गाईपणा) हा धर्म एकच आहे, तो सृष्टि असेपर्यंत राहणारा असल्यामुळें नित्य आहे, व अनेक गाईमध्यें राहणारा असल्यामुळें अनेकानुगत आहे. त्याचप्रमाणें अखण्डत्व (स्वगतभेदशून्यत्व) हा धर्म एक, नित्य व आकाश, परमाणु इत्यादि पदार्थानुगत आहे. अर्थात् ती एक जाति होय. शिवाय सत् इत्यादि पदें आत्म्याचीं नांवें आहेत ही गोष्ट अगदीं निर्विवाद आहे. मग नांवानें त्याचा निर्देश करितां येणें शक्य असतांना लक्ष्यत्व किंवा अखंडत्व (त्रिविध परिमाणशून्यत्व) या धर्मांनीं तें युक्त आहे असं कसें म्हणतां येईल ? शिवाय दुसरा असा एक प्रश्न संभवतो कीं, हें जें तुमचें महावाक्यानें लक्षणाद्वारा बोधित होणारें ब्रह्म तें नाम, रूप, जाति इत्यादि विकल्पांनीं विकल्पयुक्त आहे ? कीं श्रुतींत सांगितल्याप्रमाणें निर्विकल्प, अनंत, हेतु व दृष्टान्त यांनीं रहित, अप्रमेय, व अनादि असें आहे ? यांतील प्रथम पक्षाचा स्वीकार करितां येणार नाहीं. कारण लक्ष्य जें ब्रह्म तें जर सविकल्पक असेल तर घटासारख्या इतर नामरूपादि विकल्पयुक्त पदार्थांप्रमाणें तें मिथ्या होऊं लागेल. बरें हा दोष घालविण्याकरितां निर्विकल्प आहे असें जर म्हणाल तर निर्विकल्पाचें लक्षण कसें करितां येईल ? सारांश 'अखंड सच्चिदानंद' इत्यादि चरणाचा अर्थ बरोबर लागत नाहीं. ॥४९॥

-'ह्याप्रमाणें पूर्वपक्ष झाला असतां 'तुम्ही कांहींतरी भलताच प्रश्न करीत आहां; हा तुमचा प्रश्नच योग्य नव्हे', हें दाखविण्याकरितां 'जशास तसें,' या न्यायानें पूर्वपक्षाप्रमाणेंच विकल्प करून सिद्धान्ती त्यावर दोष देतात-

विकल्पो निर्विकल्पस्य सविकल्पस्य वा भवेत् ।
आद्ये व्याहतिरन्यत्रानवस्थात्माश्रयादय: ।।५०

अन्वयार्थ- [य: त्वत्कृत: विकल्प: स: निर्विकल्पस्य सविकल्पस्य वा भवेत् -] हा जो तूं विकल्प केलास तो निर्विकल्पाचा आहे, कीं सविकल्पाचा, (हें प्रथम) सांग. [आद्ये व्याहति:-] 'निर्विकल्पाचा' असें जर म्हणशील तर व्याघात हा दोष येतो. [अन्यत्र अनवस्थात्माश्रयादय:-] बरें 'सविकल्पाचा विकल्प' म्हणशील तर अनवस्था, आत्माश्रय इत्यादि दोष येतात.

प्रकाश - 'महावाक्यानें अखंड ब्रह्म लक्षित होतें,' असें तुम्ही म्हणतां खरें, 'पण तें लक्षित होणारें ब्रह्म सविकल्प आहे कीं निर्विकल्प ?' अशा प्रकारचा जो तूं विकल्प केला आहेस तो विकल्प कोणत्या ब्रह्माविषयीं आहे ? म्हणजे सविकल्प ब्रह्माविषयीं ? याचें उत्तर तूं कसेंहि जरी दिलेंस तरी दोष येतो, म्हणजे तो तुझा विकल्प उपपन्न होत नाहीं. कारण निर्विकल्प वस्तूविषयीं असा विकल्प करणेंच अयोग्य आहे. अहो जी वस्तुच मुळीं निर्विकल्प म्हणजे विकल्पशून्य तिच्या ठायीं विकल्प राहणार कसा ? व तो राहतो असें म्हटल्यास म्ह० खरोखरच तो तिच्या ठायीं राहूं लागल्यास ती वस्तुच निर्विकल्प कशाची ? सारांश,

'निर्विकल्पाचा विकल्प' असें म्हटल्यास 'माझी माता वांझ आहे' या म्हणण्याप्रमाणें त्याच्यावर 'वदतोव्याघात' हा दोष येतो. 'वदतोव्याघात' म्हणजे आपल्या बोलण्यानेंच आपल्या वचनाचा बाध होणें, बरें 'सविकल्प ब्रह्माविषयीं हा विकल्प आहे,' असें म्हणशील तर त्याच्यावर आत्माश्रय, अन्योन्याश्रय, चक्रिका व अनवस्था हे दोष येतात. ते कसें, तेंच आतां क्रमानें सांगतों. 'महावाक्येन लक्ष्यते' म्हणजे 'अखंड सच्चिदानन्द ब्रह्म महावाक्यावरून लक्षणावृत्तीनें जाणलें जातें' या मुद्यावर हा वाद आहे.

वृत्ति म्हणजे शाब्दबोधास कारण होणारा पद व पदार्थ यांचा संबंध. या वृत्तीचे शक्ति व लक्षणा असे दोन भेद आहेत. शक्ति म्हणजे पदाची अर्थाचे ठायीं मुख्य वृत्ति. जसें-घट या पदाची घागर या पदार्थाचे ठायीं असलेली वृत्ति. लक्षणा म्हणजे शक्यसंबंध. पदाचा मुख्य-शक्य-वाच्य अर्थ संभवत नसल्यास त्याच्याशीं संबद्ध अशा अर्थाचा बोध लक्षणेनें होतो. जसा-गंगेवर गवळ्याचा वाडा.-या वाक्यांतील गंगा या पदाचा शक्य अर्थ जो प्रवाह त्याच्यावर वाडा असणें अशक्य असल्यामुळें येथें वाच्यार्थ संभवत नाहीं. त्यामुळें प्रवाहसंबंधी तीरावर 'गंगा-' शब्दाची लक्षणा करावी लागते.

वेद लक्षणावृत्तीनें परमात्म्याचा बोध करितात, अशी प्रतिज्ञा आहे व त्यामुळें 'तो हा देवदत्त' या वाक्यांतील 'तो व हा' या पदांतील विरुद्ध अर्थाचा त्याग केल्यानंतर त्यांवरून जसा लक्षणावृत्तीनें देवदत्ताचा बोध होतो, त्याप्रमाणें महावाक्यांवरून लक्षणावृत्तीनें अखंड ब्रह्माचा बोध होतो, असा त्या वाक्याचा सारांश आहे. हा वेदान्तसिद्धान्तांचा निर्णय आहे. पण असें असतांनाहि वादी त्याच्याविषयीं विकल्पाचा स्थूल अर्थ संशय असा आहे. पण एकाच गोष्टीविषयीं दोन मतें प्रश्नरूपानें पुढें आणणें, यासहि विकल्प असें म्हणतात. वादीहि एकोणपन्नासाव्या श्लोकांत अशा प्रकारचा विकल्प करूनच सिद्धान्तावर दोष देण्याचा प्रयत्न करीत आहे, असें पाहून सिद्धान्ती उष्ट्र लकुटिकान्यायानें त्याची खोड मोडण्याकरितां या पन्नासाव्या श्लोकांत त्याच्या विकल्पावरच विकल्प करून दोष देत आहेत. उंट मत्त झाला असतां त्याच्या पाठीवरील लाकडानेंच त्यास समजवावें लागतें, या व्यावहारिक गोष्टीस अनुलक्षून हा न्याय प्रवृत्त झाला आहे. असो, आतां 'सविकल्प ब्रह्माचा विकल्प' असें म्हटल्यास आत्माश्रयादि दोष कसे येतात ते पहा-

१. आत्माश्रय - ''सविकल्पाचा विकल्प'' असें वाक्य घेतल्यास - विकल्पानें युक्त असणारा असा जो परब्रह्मरूप धर्मी त्याचा विकल्प, असा त्याचा अर्थ होतो. ब्रह्म ज्या विकल्पानें सविकल्प झालें आहे तो विकल्प येथें तृतीयान्त आहे; व तूं केलेला जो त्याच्याविषयींचा विकल्प तो प्रथमान्त आहे. पण हे जे दोन विकल्प येथें आहेत ते दोंन्ही एकच आहेत कीं ब्रह्माचे ठायीं असणारा विकल्प निराळा व तूं त्याच्याविषयीं केलेला हा विकल्प निराळा ? ते विकल्प एकच आहेत, म्हणजे त्यांतील एकाची विभक्ति तृतीया व दुसऱ्याची प्रथमा असा विभक्तींचा जरी भेद असला तरी विकल्पामध्यें भेद नाहीं; असें जर म्हणशील तर तो स्वतः एकच असणारा विकल्प, विकल्पाचा आश्रय असें जें सविकल्प ब्रह्म त्याचें विशेषण असल्यामुळें आपणच आपला आश्रय झाला. दंडानें युक्त असा जो पुरुष त्यास दंड हें विशेषण आहे. त्याच न्यायानें 'विकल्पानें युक्त असें सविकल्प ब्रह्म' असें म्हटल्यानें विकल्प हें त्याचें विशेषण झालें. विशेषणानें युक्त असणाऱ्या पदार्थास विशिष्ट म्हणतात विशिष्ट पदार्थामध्यें असणारा धर्म विशेषणामध्येंहि असतो, असा नियम आहे. जसें - ''दंडी आला आहे.'' असें म्हटल्यास येणें ही क्रिया दंडी या विशिष्ट पदार्थामध्यें जशी आहे तशीच ती दंड या विशेषणामध्येंहि आहे. येथें दंड हें विशेषण, दंडी हें विशेष्य; व दंडी पुरुष, हा विशिष्ट पदार्थ आहे. दंडी पुरुष आपल्या दंड या विशेषणावांचून 'येणें' ही क्रिया करूं शकणार नाहीं; व त्यानें त्यावांचूनच ती

क्रिया केल्यास त्याला 'दंडी' असें कोणी म्हणणार नाहीं, हें उघड आहे. येथें दंड आधेय (आश्रित) व दंडी पुरुष आधार (आश्रय) आहे. असो; याच न्यायानें प्रस्तुत स्थलीं सविकल्प ब्रह्म विशेष्य; तृतीयान्त विकल्प विशेषण; व तृतीयान्त विकल्परूप विशेषणानें विशिष्ट (युक्त सविकल्प ब्रह्म, ही विशिष्ट वस्तु आहे. अर्थात् विशिष्ट जें सविकल्प ब्रह्म त्याचे ठायीं असणारा विकल्प हा धर्म विशेषण जो तृतीयान्त विकल्प त्याचे ठायींहि असतो. म्हणजे आपणच आपला आश्रय व आश्रितहि आहे, असें सिद्ध झालें व आपल्या सिद्धीकरितां आपलीच अपेक्षा करणें हाच आत्माश्रय दोष होय.

२.अन्योन्याश्रय-हा आत्माश्रय दोष घालविण्याकरितां पूर्वोक्त प्रथमांत व तृतीयांत विकल्प एक नसून ते दोन निरनिराळे विकल्प आहेत, असें जर म्हटलें तर तृतीयांत विकल्पहि विकल्परूपच असल्यामुळें व त्याचा आधार किंवा आश्रय असें जें ब्रह्म तेंसविकल्प असल्यामुळें व तद्विशेषणभूत आणखी एक विकल्प मानला पाहिजे. यावरून असें सिद्ध झालें कीं, जो जो विकल्प तो तो विकल्पयुक्त आश्रयाचे ठायीं राहतो. निर्विकल्प आश्रयाचे ठायीं राहूं शकत नाहीं. त्यामुळें तुझा प्रथमांत विकल्प जसा सविकल्प वस्तूच्या आश्रयानें राहात आहे, तसेंच सर्व विकल्प सविकल्प आश्रयाचे ठायींच राहणार, यांत कांहीं संशय नाहीं. तस्मात् तुझ्या प्रथमांत विकल्पांच्या स्थितीकरितां विकल्पाच्या योगानें विकल्पाश्रय असा जो ब्रह्मरूप धर्मी त्यास जसें सविकल्पत्व प्राप्त झालें आहे, त्याप्रमाणेंच तृतीयांत विकल्पाच्या स्थितीकरितां कोणत्या तरी एकाद्या विशेषणरूप विकल्पाच्या योगानें त्याचा आश्रय सविकल्प होणेंच युक्त आहे. अर्थात् या तृतीयांत विकल्पाच्या आश्रयाचें विशेषण असा जो विकल्प तो विशेषणीभूत विकल्प होय. पण तो विशेषणीभूत विकल्प प्रथमांत विकल्परूप आहे कीं प्रथमांत व तृतीयांत या दोन्ही विकल्पांहून भिन्न असा एखादा तिसराच विकल्प आहे ? प्रथम पक्ष स्वीकारल्यास म्हणजे तो विशेषणीभूत विकल्प प्रथमांत विकल्परूपच आहे, असे म्हटल्यास अन्योन्याश्रय दोष येतो. कारण परस्परांच्या सिद्धीसाठीं परस्परांची अपेक्षा असणे हें अन्योन्याश्रयाचें लक्षण आहे व तें यापक्षीं पूर्णपणे प्रत्ययास येतें. तें कसें म्हणून म्हणाल तर सांगतों-प्रथमांत विकल्पाच्या स्थितीकरितां तृतीयांत विकल्पाची अपेक्षा आहे व तृतीयांत विकल्पाच्या स्थितीकरितां तिसऱ्या विशेषणभूत विकल्पाची अपेक्षा आहे. पण तो तिसरा विकल्प प्रथमान्त विकल्परूप आहे, म्हणजे त्याहून भिन्न नव्हे, असें तुझें म्हणणें आहे. अर्थात् प्रथमांत विकल्पास जशी तृतीयांत विकल्पाची अपेक्षा आहे, तशीच तृतीयांत विकल्पासहि प्रथमांत विकल्पाची अपेक्षा आहे, असें झाले व तोच अन्यन्याश्रय होय.

३ चक्रिका दोष - आतां पूर्वोक्त दोष घालविण्याकरितां 'विशेषणीभूत विकल्प प्रथमांत व तृतीयांत विकल्पांहून भिन्न-तिसराच' विकल्प आहे' असें जर म्हटलें तर त्या तिसऱ्या विकल्पासह पहिल्या दोन विकल्पांप्रमाणें विकल्परूपत्व असल्यामुळें त्याचा आश्रय असें जें ब्रह्म तें सविकल्प असणार हें उघड आहे. कारण जो जो विकल्प तो तो सविकल्प पदार्थांचे ठायींच प्रवृत्त होतो, हें विकल्पाषियीं विकल्प केल्यानेंच ठरलें आहे. त्यामुळें त्या सविकल्प ब्रह्मरूप आश्रयाचें विशेषण असा चवथा एक धर्मिविशेषणभूत विकल्प मानावा लागतो. प्रथमांत, तृतीयांत व विशेषणीभूत अशीं नांवें विकल्पास ओळखतां येण्याकरितां टीकाकार रामकृष्णांनीं वर जशी दिलीं आहेत, त्याप्रमाणें येथेंहि हा चवथा विकल्प या तिन्हीहून निराळा आहे, असें ओळखतां यावे म्हणून यास धर्मिविशेषणभूत असें नांव दिलें आहे. असो; आतां या चवथ्या विकल्पाची प्राप्ति झाल्यावर आम्ही तुला असें विचारतों कीं, हा चवथा विकल्प प्रथमांत विकल्परूप आहे कीं त्या विकल्पाहून भिन्न आहे ?

प्रथमांत विकल्परूप आहे असें म्हटल्यास चक्रिका दोष येतो. चक्राप्रमाणें जें भ्रमण त्यास चक्रक किंवा चक्रिका म्हणतात. येथे विकल्पांचा संबंध दाखवितांना भ्रमण कसें होते तें पहा - प्रथमांत विकल्पाच्या स्थित्यर्थ तृतीयांत विकल्पाची अपेक्षा, तृतीयांत विकल्पाच्या स्थित्यर्थ विशेषणीभूत तिसऱ्या विकल्पाची अपेक्षा त्याच्या स्थितीकरितां चवथ्या धर्मिविशेषणीभूत विकल्पाची अपेक्षा व तो तर स्वत: प्रथमांत विकल्पच आहे. म्हणजे त्यास पुन: तृतीयांत विकल्पाची अपेक्षा; तृतीयांतास विशेषणीभूत विकल्पाची अपेक्षा व त्यास फिरून प्रथमांतरूप धर्मिविशेषणीभूत विकल्पाची अपेक्षा; याप्रमाणें किती वेळ जरी भ्रमण केलें तरी या तीन विकल्पांच्या चक्रांतून सुटतां येत नाहीं. यास्तव हा चक्रिका दोष आहे.

४ अनवस्था दोष - तो दोष घालविण्याकरितां धर्मिविशेषणाभूत विकल्प प्रथमांतादि तीन विकल्पांहून भिन्न आहे असे जर म्हटले तर त्याचा आश्रय असे जें ब्रह्म तें सविकल्प व्हावे म्हणून त्याच्या विशेषणरूप पांचव्या विकल्पाचा स्वीकार करावा लागतो. पण तो पांचवा विकल्पहि विकल्परूप असल्यामुळे त्याचा आश्रय जें ब्रह्म ते सविकल्प व्हावे म्हणून त्याच्या विशेषणरूप सहाव्या विकल्पाची कल्पना करावी लागते. याप्रमाणें एकापासून एक अशा अनेक विकल्पांची कल्पना करावी लागत असल्यामुळें निर्णय होत नाहीं. अशा निर्मूल व प्रमाणशून्य अनेक कल्पनांच्या प्रवाहास अनवस्था म्हणतात. ५०.-

-हे अशा प्रकारचे दोष एकट्या विकल्पावरच येतात असें नाहीं तर इतर सर्व ठिकाणीं अशीच विकल्पपूर्वक दोषप्रवृति होते, असें सांगतात-

इदं गुणक्रियाजातिद्रव्यसंबन्धवस्तुषु ।
समं तेन स्वरूपस्य सर्वमेतदितीष्यताम् ।।५१

अन्वयार्थ- [इदं गुणक्रियाजातिद्रव्यसंबंधवस्तु **समं अस्ति-**] हें विकल्पदूषणजात गुण, क्रिया, जाति, द्रव्य व संबंध या वस्तूंचे ठिकाणीं सारखेच आहे. **[तेन एततू सर्वं स्वरूपस्य इति इष्यताम्-]** यास्तव **हें सर्वहि गुणादि धर्मजात स्वात्म्याच्या सत्तेनेंच सत्तायुक्त होत असते, त्याहून पृथक्त्वानें तें कधींच राहूं शकत नाहीं, असें समजावें.**

प्रकाश:- गुण हा निर्गुण वस्तूच्या ठिकाणीं असतो कीं सगुणाच्या ठिकाणीं ? क्रिया निष्क्रिय वस्तूवर असते कीं सक्रिय वस्तूवर ? इत्यादि विकल्प वरील सर्वहि धर्मांविषयी सारखेच उद्भवतात. पंडित अच्युतरायांच्या मतें वस्तु या पदाचा अर्थ-वैशेषिक शास्त्रकारांचा विशेष या नावांचा पदार्थ-असा आहे. व त्याविषयींहि विशेष हा सविशेष पदार्थाचें ठिकाणी असतो कीं निर्विशेष पदार्थाचे ठिकाणीं ? असा विकल्प संभवतो. तात्पर्य ह्याप्रमाणें तार्किकांच्या सहा भाव पदार्थावर सुद्धा हीं दूषणें येतातच. तस्मात् गुण, क्रिया, जाति इत्यादि सर्वहि धर्म त्या नित्य सत्तारूप परब्रह्माच्या रूपामुळें रूपवान् (सत्तावान्) झाले आहेत; व त्यांना स्वत: सत्ता (अस्तित्व) नसल्यामुळें वस्तुत: ते सर्वहि मिथ्या आहेत. असा निश्चय करावा ।।५१।।

-पण अन्यत्र कितीहि जरी दोष येत असले तरी आपल्या प्रकृत सिद्धान्ताची काय स्थिति आहे, तें आता सांगतात -

विकल्पतदभावाभ्यामसंस्पृष्टात्मवस्तुनि ।
विकल्पितत्वलक्ष्यत्वसंबन्धाद्यास्तु कल्पिता: ।।५२

अन्वयार्थ - [विकल्प-तदभावाभ्यां असंपृष्टा-त्मवस्तुनि-] विकल्प व विकल्पाचा अभाव यांचा जेथें स्पर्शहि नाहीं अशा आत्मवस्तूंचे ठिकाणीं [विकल्पितत्व-लक्ष्यत्व-संबंधाद्या: तु कल्पिता:-] विकल्पितत्व, लक्ष्यत्व, संबंध इत्यादि सर्वहि भाव कल्पिलेले आहेत.

प्रकाश:- वस्तुत: शुद्ध ब्रह्माचे ठिकाणीं विकल्प किंवा अविकल्प यांपैकीं कांहींहि नाहीं. कारण हे सर्व

भाव वाचा व मन यांना विषय होणाऱ्या पदार्थांच्या ठिकाणींच असतात. तर मग निर्विकल्प, लक्ष्य इत्यादि शब्द त्याच्या ठिकाणीं कसे प्रवृत्त होतात ? असें कोणी विचारील म्हणून सांगतात:- हे सर्व भाव आत्म्याच्या ठिकाणीं केवल कल्पिलेले आहेत. ते खरे नव्हेत. या ठिकाणीं संबंध शब्दानें संयोग, समवाय, इत्यादि घ्यावे. व संबंधादि या मुळांतील आदि शब्दानें द्रव्य, गुण इत्यादि पदार्थ घ्यावे. तार्किक गुणांच्या आश्रयाला किंवा समवायि कारणाला द्रव्य असें म्हणतात. गुण कर्माहून निराळा असून केवल जातीचाच आश्रय करितो. नित्य, एक व अनेकवृत्ति असें जें सामान्य तीच जाति होय. संयोग व वियोग यांचें जें असमवायि-कारणरूप कर्म ती क्रिया, असें ते तिचें लक्षण करितात. पण हे सर्वहि भाव आत्मस्वरूपावर केवळ कल्पनारूपानें राहतात. म्हणजे हे सर्व स्वरूपावर रज्जुसर्पाप्रमाणें कल्पित आहेत. संक्षेप शारीरकांत-उगीच फार बोलून काय उपयोग होणार आहे ? या अद्वैताच्या उपदेशाविषयीं मी तुम्हांला थोडक्यांत सांगतों तें ऐका. हें चैतन्य वस्तुत: लौकिक किंवा वैदिक वाणी व मन यांना विषय न होणारें असें आहे व तें त्या उभयतांहून अगदीं भिन्न, श्रेष्ठ व विलक्षण असें आहे. -असें सांगितलें आहे ॥५२॥

- या सर्व प्रकरणाचा फलितार्थ स्पष्ट करण्यासाठीं श्रवणव मनन म्हणजे काय हें सांगतात-

इत्त्वं वाक्यैस्तदर्थानुसंधानं श्रवणं भवेत् ।
युक्त्या संभावितत्वानुसंधानं मननं तु तत् ॥५३

अन्वयार्थ - [इत्थं वाक्यै: यत् तदर्थानुसंधानं तत् श्रवणं-] ह्याप्रमाणें महावाक्यांच्या योगानें वाक्यार्थाचें चिंतन करणें हें श्रवण [तथा युक्त्या तु यत् संभावितत्वानुसंधानं तत् मननं भवेत्-]व युक्तीनें हा अर्थ संभवनीय आहे असें चिंतन करणें हें मनन होय.

प्रकाश:- आत्मबोधाचीं श्रवण, मनन, व निदिध्यासन हीं अंतरंग (जवळचीं म्ह० अत्यंत उपयोगीं) साधनें आहेत. पण त्यांचें निश्चित लक्षण न समजल्यामुळें जिज्ञासूंना मोठी अडचण पडते. हें लक्षांत आणून ह्या व पुढल्या श्लोकांत स्वामींनीं त्यांचीं लक्षणें सांगितलीं आहेत. प्रत्येक शास्त्रांतील पारिभाषिक शब्द व त्याचे अर्थ त्या त्या शास्त्रप्रवर्तकांनीं ठरवून ठेविलेले असतात. त्यांचें ज्ञान शास्त्रजिज्ञासूनें प्रथम करून घेतल्यास त्याला पुढें अडचण पडत नाहीं. जगतो यदुपादानं० ॥४४॥ इत्यादि श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें 'तें तूं आहेस' 'मी ब्रह्म आहें.' 'प्रज्ञान हेंच ब्रह्म' 'हा आत्माच ब्रह्म' इत्यादि अनेक महावाक्यें व श्रीमत् आचार्यादि पूज्य उपदेशक यांच्या द्वारा जीव व ब्रह्म यांचें ऐक्य आहे असा जो मुख्य वेदार्थ त्याचा निश्चय करणें याला श्रवण असें म्हणतात. म्हणजे गुरूंच्या व शास्त्राच्या द्वारा उपनिषदांदि ग्रंथ समजून घेतल्यासच तें खरें श्रवण होत असल्यामुळें कोणा योग्य परंपरेनें शिकलेल्या गुरूंचें साह्य न घेतां आपल्या समजुतीप्रमाणें ग्रंथाचा हवा तसा अर्थ करणें हें श्रवण नव्हें हें उघडच आहे. शिवाय मनसोक्त ग्रंथार्थ केल्यानें इष्ट लाभ न होतां अनर्थप्राप्तीचाच अधिक संभव असल्यामुळें सुज्ञानें स्वहिताकरितां तरी स्वाधिकाराचा अतिक्रम करूं नये. असो. पूर्वोक्तरीतीनें श्रवण केलेल्या शंकांचें स्वत:शीच विचार करून निरसन करावें. श्रुत अर्थ योग्य आहे असें ठरवितांना श्रुतीशीं अविरुद्ध अशा युक्तीचें (तर्काचे) अवलंबन करण्यास हकरत नाहीं. कारण 'श्रुतिमतस्तर्कोनुसंधीयताम्' 'म्ह० श्रुतिसंमत तर्क करावा' असें आचार्याचें वचन आहे. तात्पर्य गुरुमुखानें श्रवण केलेला शास्त्रार्थ सत्य आहे असें जें युक्तिप्रयुक्तीनें स्वत:शीच ठरविणे त्याला मनन म्हणतात ॥५३॥

-आतां निदिध्यासन म्ह० काय तें सांगतात-

ताभ्यांनिर्विचिकित्सेऽर्थे चेतस: स्थपितस्य यत्
एकतानत्वमेतद्धि निदिध्यासनमुच्यते ॥५४॥

अन्वयार्थ - [ताभ्या निर्विचिकित्से अर्थे स्थापितस्य चेतस: यत् एकतानत्वं -]श्रवण व मनन यांनीं निश्चित झालेल्या विषयाच्या ठिकाणीं स्थिर केलेल्या अंत:करणाची जी एकाग्रता [एतत् हि

निदिध्यासनं उच्यते-] तिलाच निंदिध्यासन असें म्हणतात.

प्रकाश:- श्रुत शास्त्रांचा असाच अर्थ आहे असें मननपूर्वक एकदा निश्चित झालें कीं मग त्याविषयीं संशय रहात नाहीं; व अशा त्या निश्चित अर्थातच मनाला स्थिर केलें असतां तेथें जी चित्ताची निवातदीपज्योतीप्रमाणें एकरूपता होते त्यालाच निदिध्यासन असें आम्हीं उत्तरमीमांसक म्हणतों. योगशास्त्रांत - 'एकाच वस्तूशीं चित्ताला संबद्ध करणें, याला धारणा' व 'त्याच एका वस्तूचा सारखा प्रत्यय येत राहणें, याला ध्यान' असें म्हटलें आहे. तात्पर्य योग्यांच्या ध्यानालाच आम्ही निदिध्यासन म्हणतो ॥५४॥

-ह्या निधिध्यासनाची परिपक्कदशा हीच समाधि होय, असें सांगतात-

ध्यातृध्याने परित्यज्य क्रमाद्ध्येयैकगोचरम् ।
निवातदीपवच्चित्तं समाधिरभिधीयते ॥५५॥

अन्वयार्थ - [यदा चित्तं ध्यातृध्याने क्रमात् परित्यज्य-] जेव्हां चित्त ध्याता व ध्यान यांना क्रमानें सोडून **[निवातदीपवत् ध्येयैकगोचरं भवति-]** वायुरहित प्रदेशांतील दीपाप्रमाणें केवल ध्येयरूप होऊन रहाते **[तदा समाधि: अभिधीयते-]** तेव्हां त्याला समाधि असें म्हणतात.

प्रकाश:- शंका-गुरूपासून सर्व वेदान्ताचें उपक्रमोपसंहारादि सहा सूचक प्रमाणांच्या योगानें तात्पर्य समजून घ्यावें; नंतर समजून घेतलेला अर्थच सत्य आहे त्याहून अन्य अर्थ येथें संभवतच नाहीं असें लौकिक व शास्त्रीय योग्य (अनुमानादि) तर्काच्या द्वारा ठरवावें; व शेवटीं या दोन साधनांनीं निश्चित झालेलें जें ब्रह्म व आत्मा यांचें ऐक्य यांचें सर्वदा ध्यान करीत असावें; असें पूर्वीं सांगितलें. पण निदिध्यासनाच्या योगानें परमपुरुषार्थाचें साधन जें 'ब्रह्म व आत्मा यांचें ऐक्य आहे' असें ज्ञान तें होणें शक्य असतांना असंप्रज्ञातसमाधीचा पुन: उल्लेख करण्याचें काय प्रयोजन? **समाधान-** खरें आहे. तुमची शंका कांहीं अगदींच अप्रयोजक नाहीं. पण पूर्वीं द्वितीय श्लोकांत ग्रंथकारांनीं ह्या तत्त्वविकेकाख्य प्रकरणाचा कोणाकरितां आरंभ केला आहे हें स्पष्ट सांगितलें आहे. तिकडे जरा लक्ष्य दिलें कीं ही शंका निरवकाश ठरते. कारण गुरु व ईश्वर हे एकच आहेत अशा दृढभावनेनें निषिद्ध व काम्य कर्में सर्वथैव टाकून नित्यादि जेवढीं इतर कर्मे आपल्या हातून होतील तेवढीं सर्वहि त्यांना समर्पण केल्यानें ज्याचें अंत:करण अत्यंत शुद्ध झालें आहे अशा योग्य मुमुक्षूंकरितांच मात्र करुणापूर्व अंत:कारणानें हें प्रकरण आरंभिलें असल्यामुळें व ह्या कलियुगांत अल्पायुषी मनुष्यांना दीर्घकालानें फलद्रूप होणाऱ्या हठादि योगसाधनांच्या अनुष्ठानानें अंत:करणनिग्रह करून नंतर दहरोपासना (हृदयस्थ अल्पाकाशाची परमेश्वरभावनेनें होणारी उपासना) करितां येणें अशक्य असल्यामुळें, स्वच्छ उदकांत किंवा आरशांत जसें मुखप्रतिबिंब मुख स्थिर असेल तरच सहज पडतें त्याप्रमाणें शुद्ध चित्तांतहि ब्रह्म व आत्मा हे दोघे एकच आहेत असा दृढ निश्चय असला तरच अनुभव येणार हें उघड आहे. म्हणून चित्तशुद्धीप्रमाणें भावनास्थैर्यहि होण्याकरितां नित्यानित्यविवेकापासून समाधीपर्यंत जीं साधनें सांगितलीं आहेत त्या सर्वांचाहि निर्देश करण्याकरितां निदिध्यासनाची पूर्णावस्था म्हणजेच असंप्रज्ञात समाधि होय; असें स्पष्टपणें सांगण्याकरितां त्यांचा येथें उल्लेख करणें अत्यन्त अवश्य आहे. निदिध्यासनांत ध्याता, ध्यान व ध्येय या तीन भावना असतात. व निदिध्यासन करितां करितां पुढें ध्याता व ध्यान ह्या दोन भावना नष्ट होऊन केवल ध्येयाचा ध्येयालाच साक्षात्कार होत असतो. तात्पर्य हठादि योगसाधनें अत्यंत कष्टसाध्य आहेत. शिवाय त्यांना दीर्घ काल लागतो. पण श्रवण, मनन व निदिध्यासन यांच्या सतत अभ्यासानें समाधि सहज सिद्ध होते. शिवाय हठादि योग हा श्वासादिकांच्या निरोधावर अवलंबून असल्यामुळें एका देहांत त्याची प्राप्ति न झाल्यास सर्व प्रयत्न जवळ जवळ व्यर्थच होतो. पण श्रवणादिरूप अभ्यासाचा संस्कार केवल अंतकरणावरच

रहात असल्यामुळें त्याचा देहाबरोबर नाश होत नसून, उत्तर देहांत 'तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम्। यतते च ततो भूय:संसिद्धौ कुरुनन्दन' म्ह० त्या कुलांत त्याला ती पूर्वजन्मींची योगविषयक बुद्धि प्राप्त होते. नंतर तो पुन: श्रवणादिकांच्या द्वारा मोक्षरूप योगफल प्राप्त होण्याकरितां प्रयत्न करितो- या वचनाप्रमाणें पुन: उदय होतो. सारांश प्राण्याचे संस्कार कधींच नष्ट होत नाहींत. यास्तव प्रत्येक हितेच्छूनें कल्याणाचरण करीत असावें; हाच उत्तम पक्ष होय. या श्लोकांतील क्रमात् या पदानें निदिध्यासनरूप ध्यानानें संप्रज्ञात समाधि व संप्रज्ञात-समाधीनें असंप्रज्ञात समाधि सिद्ध होते असें सुचविलें आहे. ॥५५॥

-समाधीमध्यें वृत्तींचा अनुभव येत नसल्यामुळें चित्त ध्येयैकगोचर होतें असाहि निश्चय करतां येत नाहीं, असें कोणी म्हणेल म्हणून समाधींतील वृत्तींचे अस्तित्व अनुमानगम्य आहे असें सांगतात -

वृत्तयस्तु तदानीमज्ञाता अप्यात्मगोचरा: ।
स्मरणादनुमीयन्ते व्युत्थितस्य समुत्थितात् ॥५६

अन्वयार्थ - [आत्मगोचरा: वृत्तय: तु तदानीं अज्ञाता: अपि-] केवल आत्माच ज्यांचा विषय आहे अशा वृत्ति समाधिकालीं जरी प्रत्ययाला येत नसल्या तरी [व्यत्थितस्य समुत्थितात् स्मरणात् अनुमीयन्ते-] समाधि सोडून व्यवहारांत आलेल्या पुरुषाला 'मी एवढा वेळ समाधींत होतो' अशा प्रकारें होत असलेल्या स्मरणावरून त्यांचें अनुमान करितां येतें.

प्रकाश:- ज्याप्रमाणें मी केवळ अज्ञानाचाच अनुभव घेत होतों त्यावांचून अन्य कशाचाहि मला प्रत्यय आला नाहीं; असें निद्रावस्थेंतून जाग्रतींत आल्यावर आपणांस स्मरण होतें. त्याचप्रमाणें समाधि टाकून जाग्रतींत आलेल्या पुरुषाला एवढा वेळ मी केवळ ज्ञानरूप होतों, मला स्वत:च्या ज्ञानरूपाहून अन्य कांहींएक भासलें नाहीं; असें स्मरण होत असतें. यावरून त्याकालींहि वृत्ति असतात असें अनुमान करितां येतें. कारण जें जें स्मरण तें तें सर्वहि अनुभवपूर्व असतें अशी अबाधित व्याप्ति आहे. तात्पर्य समाधीमध्यें आत्म्याचें ग्रहण करणाऱ्या वृत्ति जरी अज्ञात असल्या, तरी त्या असल्यावांचून तेथील स्वरूपाचें स्मरण होणें शक्य नाहीं. म्हणून समाधींतहि सूक्ष्म वृत्ति असतातच असें मानणें प्रमाणाला धरून आहे. ॥५६॥

-अहो पण अंत:करणाच्या वृत्ति प्राण्याच्या प्रयत्नावांचून उत्पन्न होत नाहींत आणि प्रयत्न तर इंद्रियादिकांवांचून होणें शक्य नाहीं. मग इंद्रियादिक निरुद्ध झालीं असतां त्या अवस्थेंत सूक्ष्म वृत्तींची अनुवृत्ति कशी होणार ? उत्तर -

वृत्तीनामनुवृत्तिस्तु प्रयत्नात्प्रथमादपि ।
अदृष्टासकृदभ्याससंस्कारसचिवाद्भवेत् ॥५७

अन्वयार्थ- [वृत्तीनां अनुवृत्ति: तु-] ध्येयविषयक वृत्तींची अनुवृत्ति तर [अदृष्टासकृदभ्याससंस्कार-सचिवात् प्रथमात् अपि प्रयत्नात् भवेत्-] पुण्य व वारंवार केलेल्या अभ्यासाचा संस्कार यांचें ज्याला साह्य आहे अशा समाधीच्या पूर्वी केलेल्या प्रयत्नानेंहि होते.

प्रकाश:- ध्यानाख्य निदिध्यासनापासून क्रमानें सविकल्प व निर्विकल्प समाधि होतात असें पूर्वी सांगितलें आहे. ''पण समाधि टाकून देहभानावर आल्यावर योगी पुन: पूर्ववत् व्यवहार करूं लागला असतांहि त्याला जें समाधींतील सुखादिकांचें स्मरण होत असतें, तें त्या अवस्थेंतील केवळ सत्त्वगुणप्रधान चित्तवृत्तींमुळें होतें व त्या वृत्ति त्याकालीं ध्येय (ध्यानाचा विषय, ज्याचें ध्यान करावयाचे तें) जें निर्गुण ब्रह्म तद्रूप होतात; एवढें जरी सर्वांना समजण्यासारखें आहे तरी ध्येयैकगोचर वृत्तींची तेथें अनुवृत्ति (प्रवाहरूपानें सतत राहणें) कशी होते हें केवळ अनुमान किंवा अनुभवगम्य असल्यामुळें सर्वांनाच समजत नाहीं. आणि त्यामुळें वरील शंका उद्भवते. त्या शंकेचें केवळ अनुभवानेंच नि:शेष निरसन होण्यासारखें असल्यामुळें अनुभवाकडे

दृष्टि ठेवून ग्रंथकार येथे थोडक्यांत त्याचें समाधान सांगतात. ध्यानाकरितां पूर्वी दृढ प्रयत्न करावा लागतो. त्या प्रयत्नानें जसें जसें ध्यान वाढूं लागतें, तसा तसा सविकल्प समाधीचा आरंभ होतो. सविकल्प समाधी व निदिध्यासनाची पूर्णावस्था हीं दोन्ही एकच होत. ही व हिच्या पुढची निर्विकल्प या दोन्ही समाधि ध्यानादि प्रयत्नानें व ध्यानादि सिद्ध्यर्थ आचरिलेल्या पुण्यानें साध्य होत असल्यामुळें त्या प्रयत्नादिकांची साक्षात् जरी नाहीं तरी परंपरेनें तेथें प्राप्ति आहेच. सारांश ध्यानादिकांच्या सिद्धिविषयींचे प्रयत्न व पुण्याचरण यांच्या साह्यानें समाधींतहि अंत:करणाच्या सूक्ष्मवृत्ति येतात. अदृष्ट म्हणजे योगशास्त्रांत सांगितलेला 'अशुक्लकृष्ण कर्म' या नांवाचा पुण्यविशेष. अशुक्लकृष्ण म्हणजे केवळ सात्त्विक कर्म व प्रयत्न म्हणजे ध्यानाच्या सिद्धीकरितां चित्ताचें विषयापासून नियमन करून ध्येयाच्या ठिकाणीं बलात्कारानें स्थिरीकरण होय. ॥५७॥

-'अहो पण पूर्वाचार्यांनीं या समाधीचें निरूपण केलेलें कोठें दिसत नाहीं' अशी आ शंका घेऊन परमगुरु जे भगवान् श्रीकृष्ण त्यांनींच तिचें निरूपण केलें आहे, असें सांगतात-

यथा दीपो निवातस्य इत्यादिभिरनेकधा ।
भगवानिममेवार्थमर्जुनाय न्यरुपयत् ॥५८

अन्वयार्थ-['यथा, दीपो निवातस्थ:' इत्यादिभि:] 'यथा दीपो निवातस्थो०' म्ह० 'ज्याप्रमाणें वायुरहित प्रदेशांतील दीप' इत्यादि श्लोकांनीं [भगवान् इमं एव अर्थं अर्जुनाय अनेकधा न्यरूपयत् -] भगवानांनीं हाच निर्विकल्प समाधिरूप उपाय अर्जुनाला अनेक प्रकारें सांगितला आहे.

प्रकाश:- भगवद्गीतेंत 'यथा दीपो०'इत्यादि श्लोकापासून 'युञ्जन्नेवं सदात्मानं योगी विगतकल्मष:०' ह्या श्लोकाच्या अंतापर्यंत याच समाधीचा उपदेश केला आहे. शिवालयासारख्या प्रदेशांत पुष्कळ तेल, वात इत्यादि सामग्रीनें असलेला दीप जसा सामग्री संपेपर्यंत सारखा जळत राहतो व त्याला वायुस्पर्श होत नसल्यामुळें त्याची ज्योतीहि जशी निश्चल असते त्याप्रमाणें ह्या साधकाचें चित्त सतत अभ्यासादिकांच्या योगानें वृत्तिशून्य झालें असतां सारखें एकरूपानें राहतें. दीपांतील तैलादि सामग्री संपत असल्याचा सर्वदा अनुभव येत असल्यामुळें दीपज्योति वस्तुत: प्रतिक्षणीं भेद पावत असते असें अनुमान करितां येत असूनहि ती पेटविल्यापासून विझेपर्यंत जशी एकरूपानें प्रत्ययाला येते किंवा अनेक उदकबिंदूंचा सतत प्रवाह जसा धारा या रूपानें आपणास दिसतो, तसें चित्त वस्तुत: प्रतिक्षणीं उत्पन्न होऊन नाश पावत असलें तरी तें एका विषयालाच धरून असल्यामुळें एकरूपानें प्रत्ययाला येतें. या श्लोकांत समाधीला दृष्टांत देऊन प्रमाणहि सुचविलें आहे ॥५८॥

- या समाधीचें अवांतर फल सांगतात.

अनादाविह संसारे संचिता: कर्मकोटय: ।
अनेन विलयं यान्ति शुद्धो धर्मो विवर्धते ॥५९

अन्वयार्थ - [इह अनादौ संसारे-] अनादि अशा ह्या संसारामध्यें सिंचिता: कर्मकोटय:-] संपादिलेलीं कोट्यवधि कर्मे [अनेन समाधिना विलयं यान्ति-] ह्या समाधीच्या योगानें नष्ट होतात [शुद्ध: धर्म: च विवर्धते-] व शुद्ध धर्माची वृद्धि होते.

प्रकाश:- कर्मकोटय: -पुण्य व अपुण्यरूप अपरिमित कर्मे. संचिता:-या समाधीच्या योगानें ज्ञानाला प्रतिबंध करणाऱ्या संचित कर्माचा क्षय होतो असें जाणावें. कारण सर्व संचित कर्माचा क्षय होतो असें जाणावें. कारण सर्व संचित कर्माचा केवल ज्ञानानेंच क्षय होत असतो, असें अच्युतराय म्हणतात. पण रामकृष्णयति तर सर्व संचिताचा क्षय होतो असेंच म्हणतात. कारण ही समाधि म्हणजे ज्ञानावस्था होय असें त्यांना अभिमत आहे. कारण 'ज्ञानाग्नि: सर्वकर्माणि' इत्यादि भगवद्वचन त्यांनीं याला प्रमाण म्हणून घेतलेलें आहे. **शुद्धो धर्मो**-कार्यासह अविद्येचा नाश करणाऱ्या साक्षात्काराला साधन होणारा धर्म.

तात्पर्य, यां समाधीचें चितैकाग्र्य व स्वरूपावस्थान (स्वरूपांतच राहणें) हें मुख्य व संचितकर्मक्षय व शुद्धधर्माची वृद्धि हें गौण फल होय. ॥५९॥

-याविषयीं प्रमाण -

धर्ममेघमिमं प्राहु: समाधिं योगवित्तमा: ॥
वर्षत्येष यतो धर्मामृतधारा: सहस्रश: ॥६०

अन्वयार्थ - [यत: एष: धर्मामृतधारा: सहस्रश: वर्षति-] ज्याअर्थीं ही समाधि धर्मरूप अमृताच्या हजारों धारांनीं वर्षाव करिते [तत: योगवित्तमा: इमं धर्ममेघं प्राहु:-] त्याअर्थीं ब्रह्माचा ज्यांना साक्षात्कार झाला आहे असे आत्मज्ञ ह्या निर्विकल्प समाधीला 'धर्ममेघ' असें म्हणतात.

प्रकाश:- अच्युतराय योगवित्तमा: या पदांचा-योगशास्त्रप्रवर्तक पतंजलि इत्यादि-असा अर्थ करून योगसूत्राच्या कैवल्यनामक चतुर्थ चरणांतील एका सूत्राचें प्रमाण देतात. कारण त्या सूत्रांत पतंजलींनीं धर्ममेघ या शब्दाचें विवरण केलें आहे. पण वेदान्तशास्त्राला योगादि सूत्रांचें फारसें महत्त्व वाटत नसल्यामुळें श्रीमद्विद्यारण्यांसारख्या तच्छास्त्र-प्रवर्तकांनीं योगशास्त्रस्थ शब्दाचेंच येथें ग्रहण केलें असेल असें म्हणण्यास कांहीं विशेष कारण दिसत नाहीं. यास्तव मागच्या व या श्लोकाचें विद्यारण्यशिष्यकृत व्याख्यानच अधिक ग्राह्य वाटतें. या निर्विकल्प समाधीला धर्ममेघ कां म्हणतात ते या श्लोकाच्या द्वितीयार्धांत सांगितलें आहे. मूळश्लोकांत सहस्रश: हें क्रियाविशेषण आहे. ॥६०॥

-आतां या समाधीचें मुख्य फल स्पष्टपणें सांगतात.-

अमुना वासनाजाले नि:शेषं प्रविलापिते ।
समूलोन्मूलिते पुण्यपापाख्ये कर्मसंचये ॥६१
वाक्यमप्रतिबद्धं सत्प्राक्परोक्षावभासिते ।
करामलकवद्बोधमपरोक्षं प्रसूयते ॥६२

अन्वयार्थ - [अमुना वासनाजाले नि:शेषं प्रविलापिते सति-] या समाधीच्या योगानें वासनासमूह नि:शेष नष्ट झाला असतां [पुण्यपापाख्ये कर्मसंचये समूलोन्मूलिते सति-] पुण्य व पाप या नांवाचा कर्मसंचय सर्वथैव नष्ट झाला असत्तां [वाक्यं अप्रतिबद्धं सत्-] वाक्य अप्रतिबद्ध होऊन [प्राक् परोक्षावभासिते तत्त्वे-] पूर्वीं परोक्षत: ज्ञात झालेल्या तत्त्वाचें [करामलकवत् अपरोक्षं बोधं प्रसूयते-] तळहातावरील आंवळ्याप्रमाणें साक्षात्काररूप ज्ञान उत्पन्न करितें.

प्रकाश:- वासनाजाले० 'हें माझें,' 'हा मी', 'मी या कृत्याचा कर्ता' इत्यादि अहंकारप्रयुक्त व ज्ञानाच्या विरुद्ध असणारा जो संस्कारसमूह त्याचा - समूलोन्मुलिते-मुलासह, कारणासह नष्ट झाले असतां. प्राण्याला पुण्याचरणाचें उत्तम फल भोगावें लागत असल्यामुळें तेहि मुमुक्षूला अनिष्ट आहे. यास्तव त्यानें पापाप्रमाणेंच पुण्याचाहि अव्हेर करून सर्व व्यावहारिक पदार्थांविषयीं उदासीन रहावें; असा वेदान्ताचा उपदेश आहे. त्याला अनुलक्षूनच ह्या श्लोकाचा द्वितीयार्ध प्रवृत्त झाला आहे. ॥६१॥

प्रकाश:- 'तत्त्वमसि' इत्यादि वाक्यांचे यथार्थ ज्ञान न होण्यास १ विषयांविषयीं वासना २ प्रमाणाची असंभावना ३ प्रमेयाची असंभावना ४ साधनांविषयीं विपरीत भावना व ५ फलांविषयीं विपरीत भावना अशीं एकंदर पांच कारणें आहेत. यांनाच ज्ञानाचे प्रतिबंध असें म्हणतात. यांच्या योगानें महा-वाक्यांचा यथार्थ भाव समजत नाहीं; इतकेंच नव्हे तर त्याला एकाद्या लौकिक शत्रूसारखे सतत प्रतिबंध करीत असतात. यास्तव तत्त्वज्ञानेच्छूनें प्रथम या प्रतिबंधाचा नाश केला पाहिजे. नित्यानित्यवस्तुविवेक, इहामुत्रफलभोगविराग, शमादिषक व मुमुक्षुत्व ह्या साधनचतुष्टयानें विषयवासनेचा, पूर्वोक्त श्रवणानें प्रमाणासंभावनेचा, मननानें प्रमेयासंभावनेचा, निदिध्यासनानें साधनाच्या विपरीत भावनेचा व समाधीनें फलविपरीत भावनेचा नाश होतो. आणि साधनानुष्ठानानें त्यांचा नाश झाला असतां वाक्यार्थज्ञान सहज होतें. परोक्ष म्ह० अप्रत्यक्ष, ऐकीव,

व अपरोक्ष म्ह० साक्षात्, आनुभविक. अपरोक्ष ज्ञान अतींद्रिय असल्यामुळें सुखदु:खादिकांप्रमाणें त्याचें स्वरूप ज्याचें त्यालाच समजणार हें उघड आहे. परोक्ष ज्ञात झालेल्या तत्त्वाला जोपर्यंत पूर्वोक्त प्रतिबंध अडथळा करीत असतात तोंपर्यंत त्याचा साक्षात्कार होत नाहीं. पण साधनद्वारा त्यांचा नाश करून टाकला कीं हातांतल्या कंकणाप्रमाणें त्याचा साक्षात्कार होतो. ॥६२॥

-आतां या श्लोकांत तत्त्वाच्या परोक्ष ज्ञानाचें फल सांगतात.

परोक्षं ब्रह्मविज्ञानं शाब्दं देशिकपूर्वकम् ।
बुद्धिपूर्वकृतं पापं कृत्स्नं दहति वह्निवत् ॥६३

अन्वयार्थ- [देशिकपूर्वकं शाब्दं परोक्षं ब्रह्मविज्ञानं-] गुरूपासून प्राप्त झालेलें 'ते तूं आहेस', इत्यादि वेदान्तवाक्यजन्य परोक्ष ब्रह्मज्ञान, [बुद्धिपूर्वकृतं कृत्स्नं पापं वह्निवत् दहति-] बुद्धिपुर:-सर केलेल्या सर्व पापाला अग्नीप्रमाणें जाळून टाकतें.

प्रकाश:- ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश गुरुमुखानेंच झाला पाहिजे; असा वेदान्तसिद्धांत असल्यामुळें स्वत:च वेदान्तशास्त्र पढणारे लोक एखाद्या राजाच्या हद्दींत राहण्याची इच्छा करून त्याचे कायदे मात्र न पाळणाऱ्या मनुष्यासारखे हास्यास्पद आहेत. वैदिक ज्ञान गुरुपरंपरेनें शिकल्यासच फलद्रूप होतें हें सुचविण्याकरितां शाब्द व देशिकपूर्वकं हीं दोन विशेषण येथें योजिली आहेत. याला स्कंद पुराणांतील सूतसंहितेंतहि प्रमाण आहे.

बुद्धिपूर्वकृतं० जाणून बुजून केलेलें. **पाप** या शब्दांत पुण्याचाहि अंतर्भाव करावा. म्हणजे बुद्धिपूर्वक केलेलें पाप व पुण्य अशीं दोन्हीं परोक्ष ब्रह्मज्ञानानें दग्ध होतात. **वह्निवत्** म्ह० अग्नि जसा काष्टादिकांना जाळून भस्म करितो, तद्वत् हें ज्ञान पुण्य व पाप यांना दग्ध करितें. ॥६३॥

-अपरोक्ष ज्ञानाचें फल-

अपरोक्षात्मविज्ञानं शाब्दं देशिकपूर्वकम् ।
संसारकारणाज्ञानतमसश्चण्डभास्कर: ॥६४

अन्वयार्थ- [शाब्दं देशिकपूर्वक अपरोक्षात्म-विज्ञानं-] वेदान्तवाक्यजन्य व गुरूपदिष्ट असें अपरोक्ष आत्मज्ञान [संसारकारणाज्ञानतमस: चण्डभास्कर: अस्ति] संसाराचें कारण जें अज्ञानरूप तम त्याचा प्रखर सूर्य आहे.

प्रकाश: अपरोक्षात्म० अंत:करणादिकांना साक्षात् प्रकाशित करणाऱ्या आत्म्याचें संशयविपर्यय-रहित ज्ञान **संसारकार०** संसाराचें कारण जी अविद्या ती अप्रकाशरूप असल्यामुळें तिला तम (अंधकार) असें म्हणतात. तमाचा प्रकाशानें नाश होतो हेंहि प्रसिद्धच आहे. आत्मज्ञान संसारबीजभूत तमाचाहि नाश करीत असल्यामुळें त्याला येथें माध्याह्नकालचा सूर्य असें म्हटलें आहे ॥६४॥

-आतां या प्रकरणाची समाप्ति करितांना त्याचा पठनपाठनादिद्वारा अभ्यास करणाऱ्या पुरुषाला कोणतें फल मिळतें तें सांगतात-

इत्थं तत्त्वविवेकं विधाय विधिवन्मन: समाधाय विगलितसंसृतिबन्ध: प्राप्नाति परं पदं नरो न चिरात् ॥६५

अन्वयार्थ - [नर: इत्थं तत्त्वविवेकं विधाय-] पुरुष ह्याप्रमाणें तत्त्वविवेक करून [तस्मिन् विधिवत् मन: समाधाय-] त्या तत्त्वाचे ठिकाणीं शास्त्रोक्तरीत्या मनाला स्थिर करून [विगलितसंसृतिबंध:-] ज्याच्या संसारबंधाचा सर्वथैव नाश झाला आहे असा होत्साता [परं पदं न चिरात् प्राप्नोति-] परम पदाला तत्काल प्राप्त होतो.

प्रकाश:- तत्त्वविवेक-म्ह० ब्रह्म व आत्मा यांचें ऐक्य हेंच तत्त्व; तें अन्नादि पांच कोशाहून भिन्न व विलक्षण आहे असा निश्चय: **मन: समा०**-ब्रह्मात्मैक्याविषयीं नि:संशय होऊन मनाला स्थिर करणें म्ह० पुन: संशयादिकांमुळें विक्षिप्त होऊं न देणें. विविधत्-या क्रियाविशेषणानें मनाला वाटेल तसे स्थिर होऊं न देतां श्वेताश्वतरादि श्रुतिप्रतिपादित प्रकारांनीं स्थिर

करावें असें सुचविलें आहे. **विगलित०** ज्याचा संसाररूप बंध नष्ट झाला आहे असा. 'अविद्याच बंध आहे' असें वार्तिक असल्यामुळें या ठिकाणीं संसार शब्दानें संसारकारण अविद्या घ्यावी. ह्या प्रथम प्रकरणांत विद्यारण्यस्वामींनीं मुख्यत: वेदान्त शास्त्राच्या अभ्यासाचा अधिकार प्राप्त होण्यास कोणकोणची सामग्री लागते तें सांगितलें आहे, असें उपक्रमोपसंहारादि तात्पर्यनिर्णायक सहा सूचकांवरून वाटतें. उपक्रम म्हणजे ग्रंथाचा आरंभ होय. ह्या ग्रंथाचा खरा आरंभ 'तत्पादाम्बुरुहद्वंद्व०' या द्वितीय श्लोकांत झाला आहे. व उपसंहार म्हणजे समाप्ति. ती ह्या प्रकरणाच्या 'इत्थं तत्त्वविवेकं' ह्या अंत्यश्लोकानें केली आहे. या दोन्ही. स्थळीं अधिकारसामग्रीचेंच मुख्यत: प्रतिपादन केलें असल्यामुळें हेंच उपक्रमोपसंहार नामक प्रथम लिंग, 'भाने न विषये स्पृहा' 'कुर्वते कर्म भोगाय० 'नैव निर्वृति' इत्यादिकांत पुन: जीवदशा सांगितल्यामुळें हें अभ्यास नावाचें दुसरें लिंग, 'ध्यातृध्याने० सचिवाद्भवेत्' इत्यादि ग्रंथानें चितैकाग्र्यरूप अप्रसिद्ध गोष्ट सांगितल्यामुळें हें अपूर्वता नामक तिसरें लिंग, 'अमुना वासनाजाले० 'अपरोक्षं प्रसूयते' इत्यादि चरणांनीं या अभ्यासापासून काय होतें तें सांगितलें असल्यामुळें फल नांवाचें चवथें लिंग, 'यथा दीपो निवातस्थो०' या श्लोकानें स्वत: निरूपण केलेल्या समाधीची अन्य वाक्यानें स्तुति केल्यामुळें हें अर्थवाद नामक पांचवें लिंग, व 'अनादाविह संसारे०' 'अनेन विलयं यान्ति०' धर्ममेघमिमं प्राहु:०' इत्यादि चरणांत याविषयीं युक्ति सुचविल्यामुळें ह उपपत्ति नांवाचें सहावें लिंग होय. ह्या सहा तात्पर्य-ग्राहक लिंगांवरून चित्तशुद्धीपासून समाधीपर्यंत शास्त्राधिकारांची सर्व संपत्ति सांगितली आहे. या संपत्तिनिर्णयानेच ईश्वरविषयक भ्रामक समजूतहि दूर केली आहे. कारण मुक्तीचे अनेक भेद असल्यामुळें त्यांतील नित्य कोणची व अनित्य कोणती हें सर्वांनाच समजत नाहीं. पण या सामग्रीनें युक्त असलेल्या पुरुषाला शिव, विष्णु इत्यादि सगुण ब्रह्माशीं तादात्म्य झालें असतां सायोज्य, सारूप्य, सार्ष्टि, सामीप्य व सालोक्य या पांच मुक्ति जरी क्रमानें मिळाल्या तरी ह्या सर्व सगुणविषयक असल्यामुळें आणि 'जें अल्प असतें त्यांत कधींच सुख नसतें' असा सर्वांचा अनुभव व श्रुत्यादि दुसरीं प्रमाणेंहि असल्यामुळें त्या गौण आहेत; मुख्य नव्हेत, असे निश्चयपूर्वक वाटतें. आणि त्यामुळें सगुण ब्रह्माचे ठिकाणी त्यांचें दृढ प्रेम रहात नाहीं. म्हणजे शुद्ध ब्रह्माचा सगुण ब्रह्मरूपी बंध नष्ट होतो॥६५

॥ श्री ॥

२ महाभूतविवेक:

'सदैव सोम्य इदं अग्र असीत् (छा. भा. अ. ६.२ १) या श्रुतीनें सृष्टीच्या पूर्वीं जें सद्रूप अद्वितीय ब्रह्म जगाचें कारण म्हणून सांगितलें आहे तें वाक् व मन यांचा विषय होत नाहीं. त्यामुळें इतर पदार्थाप्रमाणें त्याचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं. म्हणून त्यांचे कार्य असल्यामुळे त्याची उपाधी, अशा भूतपंचकाच्या विवेकद्वारा त्याचें ज्ञान करून देण्यासाठीं ग्रंथकार उपोद्घातरूपानें भूतपंचकविवेकाची प्रतिज्ञा करितात-

सदद्वैतं श्रुतं यत्तत्पञ्चभूतविवेकत: ।
बोद्धुं शक्यं ततो भूतपञ्चकं प्रविविच्यते ॥१

अन्वयार्थ - [यत् सत् अद्वैतं श्रुतं तत् पंचभूतविवेकत: बोद्धुं शक्यं-] जें सत् अद्वैत तत्त्व छान्दोग्यांत श्रुत आहे; तें पंचभूतांच्या विवेचनानें जाणणें शक्य आहे. [तत: भूतपंचकं प्रविविच्यते-] यास्तव या प्रकरणांत भूतपंचकाचें विवेचन केलें जातें.

करावें असें सुचविलें आहे. **विगलित०** ज्याचा संसाररूप बंध नष्ट झाला आहे असा. 'अविद्याच बंध आहे' असें वार्तिक असल्यामुळें या ठिकाणीं संसार शब्दानें संसारकारण अविद्या घ्यावी. ह्या प्रथम प्रकरणांत विद्यारण्यस्वामींनीं मुख्यत: वेदान्त शास्त्राच्या अभ्यासाचा अधिकार प्राप्त होण्यास कोणकोणची सामग्री लागते तें सांगितलें आहे, असें उपक्रमोपसंहारादि तात्पर्यनिर्णायक सहा सूचकांवरून वाटतें. उपक्रम म्हणजे ग्रंथाचा आरंभ होय. ह्या ग्रंथाचा खरा आरंभ 'तत्पादाम्बुरुहद्वंद्व०' या द्वितीय श्लोकांत झाला आहे. व उपसंहार म्हणजे समाप्ति. ती ह्या प्रकरणाच्या 'इत्थं तत्त्वविवेकं' ह्या अंत्यश्लोकानें केली आहे. या दोन्ही. स्थळीं अधिकारसामग्रीचेंच मुख्यत: प्रतिपादन केलें असल्यामुळें हेंच उपक्रमोपसंहार नामक प्रथम लिंग, 'भाने न विषये स्पृहा' 'कुर्वते कर्म भोगाय० 'नैव निर्वृति' इत्यादिकांत पुन: जीवदशा सांगितल्यामुळें हें अभ्यास नावाचें दुसरें लिंग, 'ध्यातृध्याने० सचिवाद्भवेत्' इत्यादि ग्रंथानें चितैकाग्र्यरूप अप्रसिद्ध गोष्ट सांगितल्यामुळें हें अपूर्वता नामक तिसरें लिंग, 'अमुना वासनाजाले० 'अपरोक्षं प्रसूयते' इत्यादि चरणांनीं या अभ्यासापासून काय होतें तें सांगितलें असल्यामुळें फल नांवाचें चवथें लिंग, 'यथा दीपो निवातस्थो०' या श्लोकानें स्वत: निरूपण केलेल्या समाधीची अन्य वाक्यानें स्तुति केल्यामुळें हें अर्थवाद नामक पांचवें लिंग, व 'अनादाविह संसारे०' 'अनेन विलयं यान्ति०' धर्ममेघमिमं प्राहु:०' इत्यादि चरणांत याविषयीं युक्ति सुचविल्यामुळें ह उपपत्ति नांवाचें सहावें लिंग होय. ह्या सहा तात्पर्य-ग्राहक लिंगांवरून चित्तशुद्धीपासून समाधीपर्यंत शास्त्राधिकारांची सर्व संपत्ति सांगितली आहे. या संपत्तिनिर्णयानेच ईश्वरविषयक भ्रामक समजूतहि दूर केली आहे. कारण मुक्तीचे अनेक भेद असल्यामुळें त्यांतील नित्य कोणची व अनित्य कोणती हें सर्वांनाच समजत नाहीं. पण या सामग्रीनें युक्त असलेल्या पुरुषाला शिव, विष्णु इत्यादि सगुण ब्रह्माशीं तादात्म्य झालें असतां सायोज्य, सारूप्य, सार्ष्टि, सामीप्य व सालोक्य या पांच मुक्ति जरी क्रमानें मिळाल्या तरी ह्या सर्व सगुणविषयक असल्यामुळें आणि 'जें अल्प असतें त्यांत कधींच सुख नसतें' असा सर्वांचा अनुभव व श्रुत्यादि दुसरीं प्रमाणेंहि असल्यामुळें त्या गौण आहेत; मुख्य नव्हेत, असे निश्चयपूर्वक वाटतें. आणि त्यामुळें सगुण ब्रह्माचे ठिकाणी त्यांचें दृढ प्रेम रहात नाहीं. म्हणजे शुद्ध ब्रह्माचा सगुण ब्रह्मरूपी बंध नष्ट होतो॥६५

॥ श्री ॥

२ महाभूतविवेक:

'सदैव सोम्य इदं अग्र असीत् (छा. भा. अ. ६.२ १) या श्रुतीनें सृष्टीच्या पूर्वीं जें सद्रूप अद्वितीय ब्रह्म जगाचें कारण म्हणून सांगितलें आहे तें वाक् व मन यांचा विषय होत नाहीं. त्यामुळें इतर पदार्थाप्रमाणें त्याचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं. म्हणून त्यांचे कार्य असल्यामुळे त्याची उपाधी, अशा भूतपंचकाच्या विवेकद्वारा त्याचें ज्ञान करून देण्यासाठीं ग्रंथकार उपोद्घातरूपानें भूतपंचकविवेकाची प्रतिज्ञा करितात-

सदद्वैतं श्रुतं यत्तत्पञ्चभूतविवेकत: ।
बोद्धुं शक्यं ततो भूतपञ्चकं प्रविविच्यते ॥१

अन्वयार्थ - [यत् सत् अद्वैतं श्रुतं तत् पंचभूतविवेकत: बोद्धुं शक्यं-] जें सत् अद्वैत तत्त्व छान्दोग्यांत श्रुत आहे; तें पंचभूतांच्या विवेचनानें जाणणें शक्य आहे.[तत: भूतपंचकं प्रविविच्यते-] यास्तव या प्रकरणांत भूतपंचकाचें विवेचन केलें जातें.

-आकाशादि पांच भूतांचा गुणांच्या योगानें भेद कसा होतो तें सांगण्यासाठीं प्रथम त्यांचे गुणच सांगतात-

शब्दस्पर्शौ रूपरसौ गन्धौ भूतगुणा इमे ।
एकद्वित्रिचतु:पञ्च गुणा व्योमादिषु क्रमात् ॥२

अन्वयार्थ- [शब्दस्पर्शौ रूपरसौ गंध: च इमे भूतगुणा: सन्ति-] शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध असे हे भूतांचें पांच गुण आहेत. [व्योमादिषु क्रमात् एकद्वित्रिचतु:पंच गुणा: वर्तन्ते-] 'पण पांच भूतांत हे पांची गुण राहतात कीं एकेका भूतांत एकेक राहतो ?' उत्तर-आकाशादि भूतांत क्रमाने एक, दोन, तीन, चार व पांच गुण राहतात.

प्रकाश:- छान्दाग्योपनिषदांत 'हे प्रिय श्वेतकेतो सृष्टीपूर्वी हें सर्व जग सद्रूपानेंच होतें' -अशा अर्थाची श्रुति आहे. पण आकाशादि भूतांच्या मायिक स्वरूपाविषयीं निश्चय झाल्यावांचून त्या सद्रूपाचा साक्षात्कार होणें शक्य नाहीं. यास्तव त्या पांच महाभूतांचें या प्रकरणांत परीक्षण केलें आहे. **शंका-** पण आकाशादि भूतांच्या विवेकाने अद्वैतभूत ब्रह्माचें ज्ञान होतें हें म्हणणेंच अयुक्त आहे. कारण आकाशादिभूतें व ब्रह्म यामध्यें अत्यंतवैलक्षण्य आहे. कारण-आकाशादि भूतें म्हणजेच द्वैत होय. मग द्वैताच्या विवेकानें अद्वैताचें ज्ञान कसें होणार ? अंधकाराच्या विवकानें प्रकाशाचा साक्षात्कार झाल्याचें कोठें आढळत का ? शिवाय तुमचें हें ब्रह्म असंग आहे. त्यामुळें तें द्वैतांत मिसळत नाहीं म्हणून द्वैतापासून तें वेगळेंहि काढतां येणार नाहीं. **समाधान-** पंचभूतादिद्वैतवर्ग सत्य नसून रज्जुसर्पाप्रमाणें भ्रमानें भासणारा अध्यस्त असल्यामुळें त्याचें खरें स्वरूप समजलें असतां त्याच्या अधिष्ठानाचा साक्षात्कार होणें साहजिक आहे. तात्पर्य तुमच्या शंकेला मुळींच जागा नाहीं. पृथक्करण एकंदर तीन, प्रकारांनीं होतें. (१) दूध व पाणी यांचें मिश्रण झालें असतां हंसाच्या चोंचीनें, 'किंवा मल व पाणी यांचे मिश्रण झालें असतां निवळीच्या बीनें, (२) समवायसंबंधद्वारा मिश्र झालेले जें सुवर्ण व कडें त्यांचें कारणकार्यभावानें व (३) शिंप व रूपें यांचें भ्रमानें ऐक्य झालें असतां शिंपीच्या अधिष्ठानाच्या ज्ञानानें होतें. पण वेदान्ताला त्यांतील शेवटचे मान्य आहे.

प्रकाश:- आकाशाचा शब्द, वायूचा स्पर्श, तेजाचे रूप, जलाचा रस, पृथ्वीचा गंध असे पांच धर्म असून आकाशांत एक, वायूंत दोन, तेजांत तीन, उदकांत चार व पृथ्वींत पांच गुण राहतात. ह्याचें विवेचन मूळ ग्रंथांत येणार आहे. ॥१॥ ॥२॥

-त्याचेंच अधिक स्पष्टीकरण-

प्रतिध्वनिर्वियच्छब्दो वायौ बीसीति शब्दनम् ।
अनुष्णाशीतसंस्पर्शो वह्नौ भुगुभुगुध्वनि: ॥३
उष्ण: स्पर्श: प्रभारूपं जल बुलुबलुध्वनि: ।
शीत: स्पर्श: शुक्लरूपं रसो माधुर्यमीरितम् ॥४
भूमौ कडकडाशब्द: काठिन्यं स्पर्श इष्यते ।
नीलादिकं चित्ररूपं मधुराम्लादिको रस: ॥५
सुरभीतरगन्धौ द्वौ गुणा: सम्यग्विवेचिता: ।

अन्वयार्थ- [वियच्छब्द: प्रतिध्वनि:-] आकाशाचा प्रतिध्वनिरूप शब्द हाच एक गुण आहे. [वायौ बीसीति शब्दनं अनुष्णाशीतसंस्पर्श: च-] वायूंत 'बीसि' असा शब्द व उष्ण नाहीं व शीतहि नाहीं असा स्पर्श असे दोन; [वन्हौ भुगुभुगुध्वनि: उणस्पर्श: प्रभारूप च- अग्नींत 'भुगभुग्' असा शब्द, उष्ण स्पर्श व त्याची प्रभा हें रूप, असे तीन; [जलं बुलुबुलुध्वनि:, शीत: स्पर्श; शुक्लरूपं, रस: माधुर्य ईरितम्-] जलांत 'बुल् बुल् बुल्' असा शब्द, थंड स्पर्श, पांढरें रूप व मधुरता हा रस असे चार व [भूमौ कडकडाशब्द:, काठिन्यं स्पर्श: इष्यते नीलादिकं चित्ररूपं, मधुराम्लादिक: रस: सुरभीतरगन्धौ द्वौ-] पृथ्वींत 'कडकड् खडखड्' असा शब्द, कठिणपणा हा स्पर्श, निळें, पांढरें इत्यादि सहाप्रकारचें रूप, गोड, आंबट इत्यादि सहाप्रकारचा रस, सुवास व दुर्गंध हे

दोन गंध असे पांच गुण राहतात. [इति गुणा: सम्यक् विवेचिता:-] हें त्या गुणांचें स्पष्टपणें विवेचन केलें.

प्रकाश:- अरण्यांत भव्य देवालयांत किंवा माळ जमिनीवर जाऊन ओरडलें असतां किंवा कांहीं वाजविलें असतां कसा प्रतिशब्द होतो त्याचे बहुतेक सर्वांना ज्ञान आहेच. या शब्दाला गुहादिकांसारख्या पोकळीवांचून अन्य कांहीं कारण दिसत नाहीं. त्यामुळें तो आकाशाचा शब्द असावा असा निश्चय होतो. वारा जोरानें वाहू लागला असतां त्याचा शब्द सर्व प्राण्यांना ऐकूं येतो व त्याचा शरीराला स्पर्श कसा होतो, तेंहि सर्वांना माहीत आहे. वायूचा स्पर्श हा मुख्य गुण असून शब्द हा त्याच्या कारणाचा (आकाशाचा) गुण ''कारणगुणा: कार्येऽनुवर्तन्ते''-'कारणगुण कार्यात' या न्यायानें आला आहे. या ठिकाणीं बीसी, बुलबुल, भुग् भुग् हे अनुकरणवाचक शब्द आहेत. अग्नि प्रदीप्त झाला असतां त्याचा ध्वनि भुग् भुग् असा होतो, त्याचा स्पर्श उष्ण आहे व प्रखरता हा त्याच्या अंगचा गुण आहे. पूर्वीचें दोन त्याच्या कारणांचे आहेत हें उघडच आहे. असेंच पुढें समजावें. माधुर्य हा जलाच्या अंगचा स्वाभाविक, व गंध हा पृथ्वीच्या अंगचा स्वाभाविक गुण होय. काळें, पांढरें, तांबडें, हिरवें, पिवळें व चित्रवर्ण असे रूपाचे सहा व गोड, आंबट, कडु, तिखट, खारट, व तुरट असे रसाचे सहा भेद आहेत. ॥ ३.५॥

-याप्रमाणें गुणांच्या द्वारा भूतांचे भेद सांगून आतां ह्या सहाव्या श्लोकाच्या उत्तरार्धात कार्यावरूनहि त्याचे भेद सांगण्यासाठीं अगोदर ज्ञानेंद्रियें हीं त्यांचीं कार्ये सांगतात-

श्रोत्रंत्वक्चक्षुषी जिह्वा घ्राणं चेन्द्रियपञ्चकम् ॥६

अन्वयार्थ- [श्रोत्रं त्वक्चक्षुषी जिव्हा घ्राणं च इंद्रियपंचकं-] श्रोत्र, त्वक्, नेत्र, जिव्हा व घ्राण हें इंद्रिय पंचक होय.

प्रकाश:- तत्त्वविवेकांत सांगितल्याप्रमाणें केवल पंचीकृत पंचमहाभूतांच्या पृथक् सत्त्वगुणापासून झालेलें असें हें श्रोत्रादि ज्ञानेंद्रियपंचक आहे ॥६॥

-त्या इंद्रियांचीं स्थानें व पृथक् व्यापार सांगतात-

कर्णादिगोलकस्थं तच्छब्दादिग्राहकं क्रमात् ।
सौक्ष्म्यात्कार्यानुमेयं तत्प्रायो धावेद्बहिर्मुखम् ७

अन्वयार्थ- [तत् कर्णादिगोलकस्थं क्रमात् शब्दादिग्राहकं अस्ति-] तें इंद्रियपंचक कर्णादि गोलकांत राहतें व क्रमानें शब्दादि विषयाचें ग्रहण करितें. [सौक्ष्म्यात् तत् कार्यानुमेयं-] तें फार सूक्ष्म असल्यामुळें केवल कार्यावरूनच त्याचें ज्ञान होतें. [प्राय: बहिर्मुखं धावेत्-] तें बहुतकरून बहिर्मुख धांवत असतें.

प्रकाश:- श्रोत्र कानांत, त्वक् सर्व शरीरांत, चक्षु डोळ्यांत, रसना जिह्वेंत व घ्राण नाकांत राहतें. म्हणजेच कर्णादिक हीं खरीं इंद्रियें नसून ती श्रोत्रादिकांचीं राहण्याचीं स्थानें आहेत. यांनाच गोलक असें म्हणतात. ह्या श्रोत्रादि इंद्रियांच्या अस्तित्वाविषयीं प्रमाण काय ? असा कोणी प्रश्न करील म्हणून सांगतात तीं श्रोत्रादि इंद्रियें अति सूक्ष्म असल्यामुळें जरी प्रत्यक्ष दिसत नाहींत, तरी त्यांच्या व्यापारावरून त्याच्याविषयीं अनुमान करितां येतें. कसें म्हणशील तर पहा-आपणाला जी रूपाची उपलब्धि (ज्ञान, साक्षात्कार) होते ती करणजन्या (साधनामुळें होणारी) आहे. उदाहरण-च्छेदन क्रियेचे जशी च्छेदन ही क्रिया कुऱ्हाड, तोडणारा, तोडण्याची वस्तु (काष्ठादि) इत्यादि असल्यावांचून होत नाहीं, तसेच रुपादि ज्ञान हें रुपमान् पदार्थ, रूप जाणणारा व रूपाचें साधन (नेत्र) हीं असल्यावांचून होणें शक्य नाहीं. यास्तव ज्ञाता-जीव, व ज्ञेय-विषय यांचा व्यापार होण्यास कुऱ्हाडीप्रमाणें ज्याची अत्यंत आवश्यकता आहे अशी तीं श्रोत्रादि इंद्रियें होत. तीं सर्वहि अपंचीकृत पंचमहाभूतांपासून झालेलीं असल्यामुळें अति सूक्ष्म असतात. तीं सर्वहि बहुतकरून बहिर्मुख असतात.

प्राय: या शब्दानें ''पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयम्भू:'' (कठ ४-१) ह्या श्रुतीवरून त्यांचा स्वभाव जरी बहिर्मुख राहण्याचा आहे, तरी एकाद्या धीर पुरुषाला त्यांना अंतर्मुख करून आत्मसाक्षात्कार करून घेता येतो. असें सुचविलें आहे. ॥७॥

-मागच्या श्लोकांतील 'प्राय:-' शब्दानें सुचविलेलें इंद्रियांचें केव्हां केव्हां आंतर विषयग्राहकत्व स्पष्ट करून दाखवितात-

कदाचित्पिहिते कर्णे श्रूयते शब्द आन्तर: ।
प्राणवायौ जाठराग्नौ जलपानेऽन्नभक्षणे ॥८
व्यज्यन्ते ह्यान्तरा: स्पर्शा मीलने चान्तरं तम:
उद्गारे रसगन्धौ चेत्यक्षाणामान्तरग्रह: ॥९

अन्वयार्थ- [कदाचित् कर्णे पिहिते सति-] एखादे वेळीं कान झांकले असतां [प्राणवायौ जाठराग्नौ च विद्यमान: आंतर: शब्द:श्रूयते-] प्राणवायु व जठराग्नि यांत असणारा देहांतील शब्द ऐकूं येतो. [जलपाने अन्नभक्षणे च आंतरा: स्पर्शा: व्यज्यन्ते-] उदकपान व अन्नभक्षण केलें असतां आंतील स्पर्श समजतो. [मीलने च आंतरं तम: उपलभ्यते-] नेत्र मिटले असतां आंतील अंधकार प्रत्ययाला येतो. [उद्गारे सति रसगंधौ गृह्येते-] ढेंकर वगैरे आली असतां आंतील रस व वास समजतात. [इति अक्षाणां आन्तरग्रह: भवति-] सारांश याप्रमाणें इंद्रियें आंतील विषयांचाहि अनुभव घेतात.

प्रकाश:- करांगुलीनें कानांचीं छिद्रें झाकिलीं असतां प्राणवायु इत्यादिकाच्या ठिकाणीं होणारा शब्द ऐकूं येतो; ही गोष्ट सर्वांच्या अनुभवाची आहे. तसेंच थंडगार पाणी प्यालें असतां किंवा एकादा अति उष्ण पदार्थ गिळला असतां त्याचा उदरांत होणारा स्पर्श स्पष्टपणें प्रत्ययास येतो. नेत्र मिटले असतां सर्व प्राण्यांना शरीरांतील अंधकाराचा प्रत्यक्ष अनुभव येतो. हा अंधकार केवळ प्राकृतांनाच दिसत असतो. आत्मज्ञानी पुरुषाला नेत्र मिटल्यावर अंधकार न दिसतां वृत्तिज्ञानरूप प्रकाशच दिसत असतो. ढेकरेबरोबर आंगांतील कडु, आंबट, इत्यादि रस व उबट, कुजकट वास अनुभवास येतात. यावरून बाह्य विषयांप्रमाणें ज्ञानेंद्रियांना देहान्तर्गत विषयाचेंहि ज्ञान होतें असें सर्वानुभवसिद्ध झालें.॥८-९॥

-याप्रमाणें ज्ञानेंद्रियांचे व्यापार सांगून 'कर्मेंद्रियें नाहींत' असें म्हणणाऱ्या वाद्याला त्यांच्या अस्तित्वाची प्रतीति आणून देण्यासाठीं त्यांचे व्यापार सांगतात-

पञ्चोक्त्यादानगमनविसर्गानन्दका: क्रिया: ।
कृषिवाणिज्यसेवाद्या: पञ्चस्वन्तर्भवन्ति हि ॥१०

अन्वयार्थ- [उक्त्यादानगमनविसर्गानंदका: पंच क्रिया: प्रसिद्धा:-] बोलणें, ग्रहण करणें, जाणें, पुरीषाचा विसर्ग करणें व स्पर्शसुख घेणें, ह्या पांच क्रिया प्रसिद्ध आहेत. [हि कृषिवाणिज्यसेवाद्या: पंचसु अंतर्भवन्ति-] व कृषि-शेतकी, व्यापार, सेवा इत्यादि अन्य क्रियाहि या पांचात अंतर्भूत होतात.

प्रकाश:- 'उक्ति... आनन्दका' :- हा द्वन्द समास आहे. भाषणादि क्रिया क्रमानें वागादि इंद्रियांच्या योगानें होत असतात. शेतकीसारख्या दुसऱ्या हजारों क्रिया असतांना पांचच क्रिया असा निश्चय कसा करितां येईल ? असा प्रश्न उद्भवूं नये म्हणून दुसऱ्या अर्धानें सर्वहि क्रिया या पांचांत येतात असे स्पष्टपणें सांगितलें आहे. या क्रियांवरून त्यांच्या साधनांविषयीं पूर्वीप्रमाणें अनुमान करितां येतें. ॥१०॥

पण तीं क्रियाजनक कर्मेंद्रियें कोणती, तें सांगतात-

वाक्पाणिपादपायूपस्थैरक्षैस्तत्क्रियाजनि: ।
मुखादिगोलकेष्वास्ते तत्कर्मेन्द्रियपञ्चकम् ॥११

अन्वयार्थ- [वाक्पाणिपादपायूपस्थै: अक्षै: तत्क्रियाजनि: भवति-] वाक्, हस्त, पाद, गुद व शिश्न ह्या पांच इंद्रियांनीं त्या क्रिया उत्पन्न होतात. [तत् कर्मेंद्रियपंचकं मुखादिगोलकेषु आस्ते-] या

कर्मेंद्रियपंचकाचीं स्थानें सांगतात-तें कर्मेंद्रियपंचक मुखादि गोलकांमध्यें राहतें.

प्रकाश:- शंका:- रसनेंद्रियाप्रमाणें वागिंद्रियसुद्धां जिव्हेंत राहतें असें म्हणणेंच योग्य आहे. कारण रसज्ञानाप्रमाणें भाषणालाहि जिव्हेची अत्यंत आवश्यकता असते. पण असें असतांना जिव्हेला सर्वथैव सोडून तत्स्थानभूत मुखांत तें राहतें असें कां म्हटलेंत ? **समा०**- वाणीचे परा, पश्यन्ती, मध्यमा व वैखरी असे एकंदर चार भेद आहेत. त्यांतील वैखरीला जिव्हेची अत्यंत आवश्यकता असते हें जरी खरें आहे, तरी वाणीच्या इतर भेदांना तिची कांहींएक आवश्यकता नसते. यास्तव, वागिंद्रियाचें मुख हें स्थान आहे, असा सामान्य निर्देश केला आहे. वैखरीचा व्यवहार सुद्धां केवळ जिव्हेनेंच होतो असें नाहीं तर त्याला सुद्धां अकारादि निरनिराळ्या वर्णांप्रमाणें निरनिराळीं स्थानें लागतात. उच्चारासाठीं स्थान, करण आणि प्रयत्न यांची फार आवश्यकता आहे असें व्याकरणांत स्पष्टपणें सांगितलें आहे ॥११॥

-आतां या दहा इंद्रियांना प्रेरणा करणाऱ्या मनाचें स्थान व कर्म सांगतात-

मनो दशेन्द्रियाध्यक्षं हृत्पद्मगोलके स्थितम् ।
तच्चान्त:करणं बाह्येष्वस्वातन्त्र्याद्विनेन्द्रियै: ॥१२

अन्वयार्थ- [मन: दशेन्द्रियाध्यक्षं अस्ति-] मन दहाहि इंद्रियांचें अध्यक्ष आहे. [तत् हृत्पद्मगोलके स्थितम्-] तें हृदयकमलरूप गोलकांत असतें [च इन्द्रियै: विना बाह्येषु अस्वातन्त्र्यात् तत् अन्त:करणं भवति-] व इंद्रियांच्या साहाय्यावाचून बाह्य विषयांविषयीं तें स्वतंत्र नसल्यामुळें त्याला अंतरिंद्रिय असें म्हणतात.

प्रकाश:- मनाच्या प्रेरणेवांचून कोणत्याच इंद्रियाची विषयाकडे प्रवृत्ति होत नाहीं. मनाचा निरोध झाला असतां सर्व इंद्रियांचा आपोआपच निरोध होत असतो. म्हणून मनाला इंद्रियांचा अध्यक्ष (राजा, स्वामी, नियंता) असें येथें म्हटलें आहे. हें मन हृदयांत असणाऱ्या आकशांत राहतें. हें जरी सर्व इंद्रियांचें प्रेरक आहे; तरी ह्याला इंद्रियांच्या सहाय्यावांचून बाह्यविषयांचा अनुभव घेतां येत नाहीं. म्हणजे स्वतंत्रपणें त्याला बाह्य विषयांचें ज्ञान होत नाहीं. यास्तव पंडित त्याला अंत:करण असें म्हणतात; ॥१२॥

-मन इंद्रियाध्यक्ष कसें तेंच स्पष्ट करितात-

अक्षेष्वर्थार्पितेष्वेतद्गुणदोषविचारकम् ।
सत्त्वं रजस्तमश्चास्य गुणा विक्रियते हि तै: ॥१३

अन्वयार्थ- [अक्षेषु अर्थार्पितेषु सत्सु-] इंद्रियें विषयांमध्यें स्थापिलीं असतां [एतत् मन: गुणदोष-विचारकं भवति-] हें मन त्यांच्या गुणदोषांचा विचार करितें. [अस्य सत्त्वं रज: तम: च इति गुणा: सन्ति-] ह्याचे सत्त्व, रज व तम असे तीन गुण आहेत. [हि तै: तत् विक्रियते-] कारण हें त्या गुणांच्या योगानें विकार पावतें.

प्रकाश:- श्रोत्रादि इंद्रियें शब्दादि विषयांशीं संयुक्त झालीं असतां त्यांना त्यातून निघावें असें वाटतच नाहीं. कारण कधीं जन्मांत घृत न खाल्लेल्या दरिद्र्याला तेलच जसें अमृत वाटतें, तसें प्राकृत लोकांना स्वरूपानंदाचा यत्किंचित्‌हि अनुभव नसल्यामुळें, हें विषयसुखच परमानंद वाटतो. पण अंत:करण सर्वदा विषयाची निवड करीत असतें. त्याच्या योग्यतेप्रमाणें त्याला जे विषय हितकर वाटतात त्यांचे तें ग्रहण करिते व जे अनर्थकर वाटतात त्यांचा तें त्याग करितें. अंत:करणाचे सत्त्वादि तीन गुण आहेत; व तें स्वरूपत: निर्मल असतां ह्यांच्या योगानें तें रागी, लोभी, मत्सरी, क्रोधी, द्वेषी इत्यादि प्रकारे दोषी होतें. अंत:करणाला ह्या गुणांच्या योगानें जशी सत् किंवा असत् योग्यता येते तसें तसें तें विषयांचें इष्टत्व किंवा अनिष्टत्व दाखवितें. याकरितांच जगांत सर्वत्र रुचिवैचित्र्याचा अनुभव येतो. एकाद्याला सदाचार आवडतात तर एकादा दुर्वृत्तता हाच सदाचार असें

मानतो. कोणी धार्मिक असतो, कोणी नास्तिक असतो, कोणी व्यसनाधीन होऊन व्यसनमय झालेला दिसतो, तर कोणी विद्यार्थी विद्यारूप होऊन जातो. सारांश, प्रत्येक प्राण्याचीं कृत्यें त्याच्या अंत:करणावर अवलंबून असतात, व अंत:करण पूर्वसंस्कारावर अवलंबून असतें. यास्तव प्रत्येक मनुष्यानें अंत:करणाला सात्त्विक संस्कारच होतील असा प्रयत्न करीत असावें. असो. आत्म्याला सर्वसाधारण ज्ञान मात्र असतें. व इंद्रियांना केवल रुपादि स्वविषयाचेंच ज्ञान होतें. पण विषयांच्या गुणदोषांचा विवेक करण्याची या उभयतांमध्येंहि शक्ति नसल्यामुळें तिसरें एक अंत:करण आहे असें मानावें लागतें. **अर्थार्पितेषु**-शब्दादि इष्ट विषयाचें ग्रहण करण्यास्तव इंद्रियांना नियुक्त केलें असतां. **विक्रियते**-सत्त्वादि गुणांपासूनच मनाची उत्पत्ति झाल्यामुळें ते गुण ह्याचें उपादान कारण आहे. यास्तव त्या गुणांनीं मन विकार पावतें. म्हणजे सुख, दु:ख व मोह या सत्त्वादि गुणांच्या कार्यरूपानें तें परिणाम पावतें, असा अर्थ करावा असें अच्युतराय म्हणतात. ॥१३॥

-सत्त्वादि गुणांच्या योगानें मनाला विकार कसे होतात, तें आतां सांगतात-

वैराग्यं क्षान्तिरौदार्यमित्याद्याः सत्त्वसम्भवाः ।
कामक्रोधौ लोभयत्नावित्याद्या रजसोत्थिताः ॥
आलस्यभ्रान्तितन्द्राद्या विकारास्तमसोत्थिताः ॥१४

अन्वयार्थ- [वैराग्यं क्षान्तिः औदार्य इत्याद्याः सत्त्वसम्भवाः-] विरक्ति, क्षमा, उदारता इत्यादि विकार सत्त्वापासून होतात: [कामक्रोधौ लोभयत्नौ इत्याद्याः रजसा उत्थिताः-] काम, क्रोध, लोभ, यत्न इत्यादि रजोगुणापासून झाले आहेत [तथा आलस्यभ्रांतितंद्राद्याः तमसा उत्थिताः विकाराः सन्ति-] व आळस, भ्रांति, ग्लानि इत्यादि तमोगुणापासून झालेले विकार आहेत.

प्रकाश:- या ठिकाणीं सत्त्वादि विकारांची केवल दिशा मात्र दाखवली आहे. सर्व द्वैतप्रपंच दृश्य असल्यामुळें दु:खरूप, स्वत:ची सत्ता नसलेला, क्षणोक्षणीं बदलणारा, नाशिवंत इत्यादि अनेक अनर्थांनीं भरलेला आहे. म्हणून त्यास तुच्छ मानून नित्य आत्म्याकडे अनुसंधान ठेवणें हेंच **वैराग्य** होय. एकाद्यानें आपले कितीहि अपराध केले असले तरी त्याला अपकार न करितां त्याच्या कल्याणाची इच्छा करणें ही **क्षमा**, व मनाला क्षुद्र विचार करण्यांत गढूं न देतां सर्वदा प्रसन्न व उदार ठेवणें हें **औदार्य** होय. विषयचिंतनानंतर त्यांच्या प्राप्तीची इच्छा होणें हा **काम**, त्याला कांहीं प्रतिबंध झाला असतां उत्पन्न झालेली वृत्ति हा **क्रोध**, कामित विषय प्राप्त झाला असतां त्याचा अधिकाधिक संग्रह करण्याची इच्छा हा **लोभ** व अधिक संग्रहार्थ जे सेवादि प्रयास करावे लागतात तो यत्न होय. कांहीं न करितां स्वस्थ निरुद्योगी पडून रहावेसें वाटणें हें **आलस्य**, वस्तु एक असतां ती भलतीच वाटणें ही **भ्रांति** व निरुत्साहानें शरीर शिथिल झाल्यामुळें अर्ध्या जाग्रदवस्थेत राहणें हीं **तंद्रा** होय. हे सर्व अत:करणाचे धर्म आहेत. ॥१४॥

- वैराग्यादिकांचीं कार्ये विभागून दाखवितात-

सात्त्विकैः पुण्यनिष्पत्तिः पापोत्पत्तिश्च राजसैः ।
तामसैर्नोभयं किंतु वृथायुःक्षपणं भवेत् ॥१५

अन्वयार्थ - [सात्त्विकैः पुण्यनिष्पत्तिः-] सात्त्विक विकारांच्या योगानें पुण्यसंचय, [राजसैः च पापोत्पत्तिः भवति-] व राजस विकारांच्या योगानें पापाची वृद्धि होते. [तु तमसैः उभयं अपि न भवति-] पण तामस विकारांनीं ह्यांतील कांहींच होत नाहीं, [किंतु वृथा आयुःक्षपणं भवेत्-] तर व्यर्थ आयुष्याचा क्षय मात्र होतो.

प्रकाश:- वैराग्य, क्षमा, औदार्य, अहिंसा, दया इत्यादिक सात्त्विक वृत्तींच्या योगानें पुण्याचा व काम, क्रोध, लोभ, मोह इत्यादि राजस वृत्तींनीं पापाचा मोठा साठा होतो. आळस, भ्रांति इत्यादि तामस वृत्तींच्या

योगानें पाप किंवा पुण्य यांपैकी एकाचीहि वृद्धि न होतां प्राण्याच्या आयुष्याचा व्यर्थ क्षय होतो. या ठिकाणीं सात्त्विक म्हणजे शास्त्रीय व राजस म्हणजे अशास्त्रीय वृत्ति असा अर्थ करावा. पं. अच्युतराव मोडक लिहितात त्यामुळें ऋतुकालीं स्वभार्यागमन, अध्यापन, प्रवृत्तिमार्गाला उपयुक्त असें देवालयांत गमन, तेथील कीर्तनपुराणादि श्रवण, चैत्रमासांत गंगावातस्पर्शन, ईश्वराच्या रमणीय मूर्तीचें दर्शन, प्रसादाचें सेवन, त्याच्या निर्माल्याचें अवघ्राण (वास घेणें) इत्यादि शास्त्रीय वृत्ति अंत:करणांत असणें हें पाप नव्हे असें सिद्ध होईल. ॥१५॥

-वैराग्यादि या सर्व बुद्धिस्थ वृत्ति असल्यामुळें अन्त:करणादिकांचा स्वामी कोण हें सांगतात-

अत्राहंप्रत्ययी कर्तेत्येवं लोकव्यवस्थिति: ॥१६

अन्वयार्थ- [अत्र अहंप्रत्ययी कर्ता-] या अन्त:करणादिकांवर 'मी' असा अभिमान ठेवणारा जो आत्मा तोच कर्ता स्वामी होय. [हि लोके इति एवं व्यवस्थिति: अस्ति] कारण व्यवहारांत ही अशीच व्यवस्था असते.

प्रकाश:- 'अहं वृत्तिविशिष्ट: आत्मा' -हा मी अशा वृत्तीनें युक्त असलेला आत्मा होय व तोच कर्ता. म्हणजे या सर्वाचा तोच प्रभु (नियामक) आहे. कारण व्यवहारांत सुद्धा एकादें कृत्यं करणाऱ्या पुरुषालाच प्रभु, ईश्वर, धनी, यजमान असें म्हणत असतात, जो बरी वाईट कृत्यें 'मी केलीं' असें म्हणतो, तोच त्याचीं सुखदु:खादि फलें भोगितो, हें युक्तच आहे. कारण व्यवहारांत झालें तरी कोणीहि प्राणी स्वत:च्याच कृत्यांच्या फलाची इच्छा करीत असतो. स्वत: न केलेल्या कृत्यांच्या फलाविषयीं तो कधींच इच्छा करीत नाहीं. तात्पर्य प्राण्यांच्या सुकृत-दुष्कृतजन्य सुखदु:खादि भोगाला हा अहंकारच कारण होत असतो. ही गोष्ट निर्विवाद आहे. ॥१६॥

-याप्रमाणें दुसऱ्या श्लोकाच्या आरंभापासून सोळाव्या श्लोकाच्या अंतापर्यंत जगाची स्थिति सांगून आतां या श्लोकांत तें भौतिक आहे हें जाणण्याचे उपाय सांगतात-

स्पष्टशब्दादियुक्तेषु भौतिकत्वमतिस्फुटम् ।
अक्षादावपि तच्छास्त्रयुक्तिभ्यामवधार्यताम् ॥१७

अन्वयार्थ- [स्पष्टशब्दादियुक्तेषु पदार्थेषु भौतिकत्वं अतिस्फुटं वर्तते-] स्पष्ट शब्दादि गुणांनीं युक्त असलेल्या पदार्थांतील भौतिकत्व अगदीं स्पष्ट आहे. [तत् अक्षादौ अपि शास्त्रयुक्तिभ्यां अवधार्यताम्-] तें इंद्रियादिकांच्या ठिकाणींहि आहे, असा शास्त्र व युक्ति यांच्या योगानें निश्चय करावा.

प्रकाश:- आकाशादि भूतांच्या कार्याला भौतिक म्हणतात. घटादि पदार्थ शब्द, स्पर्श इत्यादि भूतकार्यांनीं युक्त असतात; व त्याचा (भूतधर्मांचा) घटादि पदार्थांच्या ठिकाणीं स्पष्टपणें प्रत्ययहि येतो. त्यामुळे ते भौतिक आहेत असें उघड उघड समजतें. पण श्रोत्रादि बहिरिंद्रियांपासून अहंकारापर्यंत सर्व भौतिकच आहेत हें कसे समजणार ? असा कोणी प्रश्न करील, असे जाणून ह्या श्लोकाच्या दुसऱ्या अर्धांत त्यांचें भौतिकत्व कसें सिद्ध करावें हें सांगतात. मन अन्नाचा विकार आहे; प्राण उदकाचा इत्यादि प्रतिपादन करणाऱ्या छान्दोग्य श्रुतीवरून-हीं श्रोत्रादिक भूतांचीं कार्येच असणें युक्त आहे. कारण भूतांच्या अस्तित्वानें श्रोत्रादिकांचें अस्तित्व असतें व भूतांचा अभाव असतां यांचाहि अभाव होतो. आणि जें ज्याच्या अस्तित्वामुळें असतें किंवा ज्याच्या अभावामुळें नष्ट होतें तें त्याचें कार्य होय-असा न्याय आहे. उदाहरण-मातीच्या घटाचे घट हा पदार्थ मातीच्या अस्तित्वामुळेच उत्पन्न होतो. माती नसती तर कधीच झाला नसता. अशी अन्वयव्यतिरेक व्याप्ति आहे. शिवाय ही श्रोत्रादि, भूतांपासून कशी कशीं उत्पन्न होतात हें पूर्व प्रकरणांत श्रुतिसिद्ध पंचीकरणाने स्पष्टपणें दाखविलें आहे. तसेंच छान्दोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांत ''अन्नमयंहि सोम्य मन आपोमय:

प्राणस्तेजोमयी वाक्'' (६-५-४) हाच न्याय सोदाहरण दाखविला आहे. सारांश ह्याप्रमाणें श्रुतिरूप शास्त्र व अनुमानरूप युक्ति यांच्या योगानें अहंकारापर्यंत सर्वहि भौतिक आहेत असा दृढ निश्चय करावा. ॥१७॥

-याप्रमाणें भूतें व भौतिक पदार्थ यांचें विवेचन केल्यावर आतां 'सदेव सोम्य इदं अग्र आसीत्' - हे प्रियदर्शन श्वेतकेतो । जगदुत्पत्ती पूर्वी हें सर्व 'तत्'च होतें इत्यादि अद्वितीय ब्रह्मप्रतिपादक श्रुतीचें व्याख्यान करणारे ग्रंथकार त्या वाक्यांतील 'इदं' या पदाचा अर्थ सांगतात-

एकादशेन्द्रियैर्युक्त्या शास्त्रेणाप्यवगम्यते
यावत्किञ्चिद्भवेदेतदिदंशब्दोदितं जगत् ॥१८

अन्वयार्थ- [एकादशेंद्रियै: युक्त्या शास्त्रेण अपि यावत् किंचित् जगत् अवगम्यते-] मनासह अकरा इंद्रियानीं, अनुमानानें व शास्त्रानेहि जेवढे म्हणून जगत् ज्ञात होतें [तत 'इदं' शब्दोदितं भवेत्-] तें सर्व इदं शब्दानें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- श्रोत्रादि पांच ज्ञानेंद्रियें, वागादि पांच कर्मेंद्रिये व मन अशा अकरा इंद्रियांनीं जेवढ्याचे म्हणून ज्ञान होते तें: तसेच अनुमानानें जेवढ्याचा तर्क कारतां येता तें व शास्त्रानें जेवढ्याचा उल्लेख केलेला आहे तें- इत्यादि सर्वांचा पूर्वोक्त श्रुतींत इदंशब्दानें निर्देश केला आहे. इंद्रियांनीं प्रत्यक्ष प्रमाण, युक्तीनें अनुमान, शास्त्रानें शाब्द, व अपिशब्दानें अर्थापत्ति व अनुपलब्धि यांचा येथें उल्लेख केला आहे. **शंका** - श्रोत्रादि पांच ज्ञानेंद्रियें व अंत:करण यांच्या योगानें शब्दादिकांचे प्रत्यक्ष ज्ञान होते हें म्हणणें युक्त आहे; पण वागादि कर्मेंद्रियांच्या योगानें एकाद्या पदार्थाचें प्रत्यक्ष ज्ञान झालेले आम्ही कधी पाहिलें किंवा ऐकलेंहि नाहीं. **समाधान**-खरें आहे. वागादि कर्मेंद्रियें ज्ञानाला प्रत्यक्ष कारण जरी होत नाहींत तरी शब्दोच्चारादि क्रियांच्या द्वारा त्या त्या इंद्रियांच्या विषयाचे ज्ञान करून देण्यास तीं कारण होतातच. शिवाय कर्मेंद्रियें ज्ञानेंद्रियांना अत्यंत साह्य करणारी आहेत हें सर्वांना माहीत आहे. म्हणून वरील शंका घेण्याचें कांहीं कारण नाहीं.

-याप्रमाणें 'इदं' शब्दार्थ निश्चित करून पूर्वनिर्दिष्ट श्रुतीचाच अर्थत: अनुवाद करितात-

इदं सर्वंपुरा सृष्टैरेकमेवाद्वितीयकम् ।
सदेवासीन्नामरूपे नास्तामित्यारुणेर्वच: ॥१९

अन्वयार्थ- [सृष्टे: पुरा-] सृष्टीच्या उत्पत्तीपूर्वीं [इदं सर्व एकं एव अद्वितीयक आसीत्-] हें सर्व एकच व अद्वितीय होतें. [नामरूपे न आस्ताम् इति छांदोग्य आरुणे: वच: अस्ति-] नामरूप नव्हते, असें छान्दोग्यांत आरुणीचें वचन आहे.

प्रकाश:- छन्दोग्योपनिषदामध्यें साहाव्या अध्यायांत अरुणपुत्र उद्दालकानें श्वेतकेतु नांवाच्या स्वपुत्राला ब्रह्मोपदेश केला आहे- 'एकमेवाद्वितीयम्'' (६-२-१) तेथें हे सर्व मूर्तामूर्त (साकार व निराकार) सृष्टीच्या उत्पत्तीपूर्वीं केवल सत् (सत्तारूप) होतें. त्यावेळीं त्याचे स्वगत, सजातीय, विजातीय भेद नव्हते, अशा अर्थाची जी श्रुति आहे, तिचाच येथें अर्थत: निर्देश केलेला आहे. इदं म्ह. पूर्वोक्त सर्व दृश्यजात. वच: म्ह० वाक्य ॥१९॥

-लौकिक पदार्थाप्रमाणें ह्या सत्चे स्वगतादि भेद नाहींत, असें 'एकं' व 'एव' 'अद्वितीयं' या तीन पदांनीं सुचविण्याकरिता प्रथम लौकिक पदार्थाचे तीन भेद कसे असतात तें येथें सांगतात-

वृक्षस्य स्वगतो भेद: पत्रपुष्पफलादिभि: ।
वृक्षान्तरात्सजातीयो विजातीय: शिलादित: ॥२०

अन्वयार्थ- [वृक्षस्य पत्र-पुष्प-फलादिभि: स्वगत: भेद: भवति-] **वृक्षाचा पानें, फुलें व फळें इत्यादिकांच्या योगाने स्वगत भेद होतो.** [तस्य एव वृक्षान्तरात् सजातीय: भेद:-] **त्याच्याच अन्य जातींच्या वृक्षांमुळें सजातीय भेद होतो व तथा**

शिलादित: विजातीय: भेद:-] तसाच शिला, माती इत्यादि पदार्थांच्या योगानें विजातीय भेद होतो.

प्रकाश:- कोणत्याहि वृक्षाचा पानें, फुलें इत्यादि स्वगत (स्वत:च्या ठिकाणचा) भेद आहे. आम्रादि वृक्षांचा बकुल, बाभुळ इत्यादि वृक्षांशीं सजातीय भेद असतो व वृक्षाचा वृक्षाहून अन्य अशा दुसऱ्या कोणत्याहि पदार्थाशीं विजातीय भेद असतो. तात्पर्य प्रत्येक सृष्ट पदार्थांत असे तीन भेद असतात. ॥२०॥

-याप्रमाणें अनात्म पदार्थांच्या ठिकाणचे तीन भेद दाखवून सद्वस्तूमध्येहि प्राप्त होणाऱ्या त्या भेदत्रयाचें श्रुति तीन पदांनीं निवारण करिते, असें सांगतात-

तथा सद्वस्तुनो भेदत्रयं प्राप्तं निवार्यते ।
ऐक्यावधारणाद्वैतप्रतिषेधैस्त्रिभि: क्रमात् ॥२१

अन्वयार्थ- [तथा सद्वस्तुन: प्राप्तं भेदत्रयं-] **त्याचप्रमाणें सद्वस्तुच्या ठिकाणीं प्राप्त होणारे हे तीन भेद** [ऐक्यावधारणाद्वैतप्रतिषेधै: त्रिभि: शब्दै: क्रमात् निवार्यते-] **ऐक्य, निश्चय व द्वैताचा निषेध हे तीन अर्थ सुचविणाऱ्या तीन शब्दांनीं क्रमानें घालविले जातात.**

प्रकाश:- 'एकमेवाद्वितीयम्' यांतील **एकं**-या पदानें ऐक्य व स्वगतभेदशून्यत्व **एव**-या शब्दानें निश्चय व सजातीय भेदराहित्य आणि **अद्वितीयं**-या पदानें दुसऱ्या पदार्थाचा निषेध व विजातीयभेदशून्यत्व हीं सुचविलीं आहेत. श्रुतींतील 'सृष्टीच्यापूर्वी-यानें कालपरिच्छेद दाखविला जात नाहीं. सिद्धान्तबिन्दूंत काल म्हणजे अविद्याच होय. असें म्हटलें आहे ॥२१॥

-सद्वस्तु निरवयव असल्यामुळें तिच्या ठिकाणीं स्वगतभेदाची नुस्ती कल्पनाहि करवत नाहीं, असें सांगतात-

सतो नावयवा: शंक्यास्तदंशस्यानिरूपणात् ।
नामरूपे न तस्यांशौ तयोरद्याप्यनुद्भवात् ॥२२

अन्वयार्थ - [तदंशस्य अनिरूपणात् सत: अवयवा: न शंक्या:-] **सद्वस्तूच्या अंशाची प्रमाणांनीं सिद्धि होत नसल्यामुळें त्याच्या अवयवांची नुस्ती शंकाहि घेतां येत नाहीं.** [अद्यापि तयो: अनुद्भवात् नामरूपे तस्य अंशौ न-] **प्रलयकालीं नामरूपांचा उद्भवच झालेला नसल्यामुळें नाम व रूप हे त्याचे अंश होऊं शकत नाहींत.**

प्रकाश:- **शंका** - सद्वस्तु एक असल्यामुळें तिच्या ठिकाणीं स्वगतभेद संभवत नाहीं हें म्हणणें अयोग्य आहे. कारण सूर्य जरी एक आहे तरी त्याचा किरणें हा स्वगतभेद आपणाला प्रत्यक्ष दिसतो. तसेंच चंद्राच्या कला व किरणें हा स्वगतभेद सर्वप्रसिद्ध आहे. **समाधान**-सूर्य, चंद्र, इत्यादि उदाहृत पदार्थ वृक्षाप्रमाणेंच सावयव असल्यामुळें त्यांचा स्वगतभेद असणें शक्य आहे. पण हें सद्रूप ब्रह्म वस्तुत: एक ह्या संख्येलाहि पात्र नसल्यामुळें व तें परमार्थत: सर्व मायिक धर्मरहित असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं स्वगतभेद संभवत नाहीं. सद्रूप तत्त्वाला अंश आहेत असें प्रलयावस्थेंत त्याचें प्रतिपादन करिता येत नसल्यामुळें 'त्याला अवयव आहेत' अशी नुस्ती कल्पनाहि करितां येत नाहीं. **शंका** - प्रत्येक पदार्थाला कांहींतरी नांव व रूप हीं असतातच असा सवाचाहि अनुभव आहे. मग तीं नांवरूपेंच त्या सद्वस्तूचे अंश कां होणार नाहींत ? **समाधान** - प्रलयकालीं सर्वहि चराचर पदार्थांचा लय होत असल्यामुळें त्या अवस्थेचा नामनिर्देश करणारा व रूप पाहणारा कोणीच रहात नाहीं हें उघड आहे. मग नांव व रूप हे त्याचे अंश कसें होणार. बाबारे वाद्या, नाम, रूप इत्यादि सर्वहि भाव द्रव्यरूप सृष्टीच्या उत्पत्तीनंतर उत्पन्न होतात. भगवानांनीं 'ममैवांशो०' या वाक्यांत सुद्धां 'जीवलोके' म्ह० ह्या प्राण्यांच्या सृष्टींत माझा सनातन अंश जीवरूप होतो असें म्हटलें आहे. ''अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि'' ही श्रुतिहि उत्पत्तीनंतर म्ह० जीवरूपानें आत्मा प्रविष्ट झाल्यावर नाम व रूप उत्पन्न होतात असें म्हणते. तस्मात् सृष्ट्युत्पत्तीच्या पूर्वी

नामरूपांचा संभव नाहीं. तात्पर्य सद्वस्तूच्या ठिकाणीं स्वगतादिभेद नसतात ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥२२॥

-'प्रलयसमयीं नाम-रूपांचा अभाव कां असतो ?' उत्तर-

नामरूपोद्भवस्यैव सृष्टित्वात्सृष्टितः पुरा ।
न तयोरुद्भवस्तस्मान्निरंशं सद्यथा वियत् ॥२३

अन्वयार्थ-[नामरूपोद्भवस्य एव सृष्टित्वात्-] नांव व रूप यांच्या उत्पत्तीलाच सृष्टित्व असल्यामुळे म्ह० नामरूपांची उत्पत्ति हीच सृष्टि असल्यामुळें [सृष्टितः पुरा तयोः उद्भवः नास्ति-] सृष्टीच्या पूर्वीं नामरूपांचा उद्भव होत नाहीं. [तस्मात् यथा वियत् तथा सत् निरंशं अस्ति-] तस्मात् आकाशाप्रमाणें सत् निरंश आहे.

प्रकाशः-नैयायिकादि तार्किकांच्या समजुतीकरितां याविषयीं आम्हांला अनुमानहि करितां येतें-तें असें-ही सद्वस्तु स्वगतभेदरहित असणेंच युक्त आहे. कारण ती अवयवशून्य आहे. जो जो पदार्थ निरवयव असतो तो तो स्वगतभेदशून्य असतो. उदाहरण आकाशाचें. आकाश निरवयव असल्यामुळें त्याचा वृक्षाच्या पानादिकांप्रमाणें स्वगतभेदहि कोठें दिसत नाहीं. तात्पर्य सद्वस्तु स्वगतभेदशून्य आहे ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥२३॥

-आतां या श्लोकांत पूर्वोक्त श्रुतींतील 'एव-' पदानें सजातीय भेदाचें निरसन होतें असें दाखवितात-

सदन्तरं सजातीयं न वैलक्षण्यवर्जनात् ।
नामरूपोपाधिभेदं विना नैव सतो भिदा ॥२४

अन्वयार्थ- [वैलक्षण्यवर्जनात्-] सद्वस्तूच्या ठिकाणीं विलक्षणता नसल्यामुळें [सदन्तरं सजातीयं न अस्ति-] सत्-हून पृथक् असें त्याच्या जातीचें कांहींएक नाहीं. [नामरूपोपादिभेदं विना सतः भिदा न एव अस्ति-] कारण नाम व रूप या उपाधींच्या भेदावांचून सद्वस्तूचा भेद कधींच होत नाहीं.

प्रकाशः- दोन पदार्थ असल्यावांचून त्यांच्यामध्यें विलक्षणता भेद येत नाहीं. सृष्टीपूर्वी केवळ सद्वस्तुच असल्यामुळें तिच्यामध्यें विलक्षणता नसते हें उघडच आहे. त्यामुळें ''पार्थ एव धनुर्धरः'' ह्या उदाहरणाप्रमाणें सताचा सजातीय भेदहि होत नाहीं. **शंका**- सत् म्हणजे सत्ता असाच अर्थ जर तुम्ही करीत असाल तर हें तुमचें म्हणणें योग्य नाहीं. कारण घटाची सत्ता, वस्त्राची सत्ता, काष्ठाची सत्ता असा सत्तेंत सजातीय भेद नेहमीं व्यवहारांत दिसतो ! **समाधान**- हा भेद खरा नसून घटादि उपाधीमुळें भासणारा आहे. कारण तो खरा असता तर नित्य राहिला असता. पण तसा रहात नाहीं. घट किंवा वस्त्र यांचा नाश झाल्यानें त्या त्या भेदाचा नाश होतो. पण सत्तेचा कधीं नाश होत नाहीं. सारांश उपाधीवांचून सद्वस्तूंत भिन्नता उत्पन्न होणें युक्त नाहीं; आणि उपाधिकृत भिन्नता खरी नसते असा न्याय व अनुभवहि आहे. म्हणून सद्वस्तूचा परमार्थतः सजातीय भेद नाहीं. ॥२४॥

-त्याचा विजातीय भेदहि होत नाहीं, कसा तो पहा-

विजातीयमसत्तत्तु न खल्वस्तीति गम्यते ।
नास्यातः प्रतियोगित्वं विजातीयाद्भिदा कुतः ॥२५

अन्वयार्थ- [विजातीयं सत् असत् तत् तु अस्ति इति न खलु गम्यते-] सत्चें विजातीय जें असत् तें तर 'असतें-आहे' असें कधींच वाटत नाहीं. [अतः अस्य प्रतियोगित्वं न अस्ति-] म्हणून हें असत् सत्चें प्रतियोगीहि होत नाहीं. [ततः विजातीयात् भिदा कुतः स्यात्-] मग विजातीयामुळें सत्चा भेद कोठून होणार ?

प्रकाशः- सत्च्या विरुद्ध म्हणजे सत्हून भिन्न जातीचें एक असत् हेंच आहे. पण तें शून्यरूप असल्यामुळें तें 'आहे' असें म्हणतांहि येत नाहीं. मग

शून्य विद्यमान पदार्थाचें विरोधि होईल हें नांव कशाला पाहिजे ? कारण शून्यरूप वांझेचा पुत्र देवदत्त नांवाच्या मनुष्याशीं कधीं तरी लढूं शकेल काय ? तात्पर्य सत् व असत् यांच्यामध्यें प्रतियोगिभाव नसल्यामुळें तीं परस्पर विजातीय होत नाहींत. ॥२५॥

-या सर्व विचारापासून निष्पन्न काय झालें तें सांगतात-

एकमेवाद्वितीयं सत्सिद्धमत्र तु केचन ।
विव्हला असदेवेदं पुरासीदित्यवर्णयन् ॥२६

अन्वयार्थ- **[एवं सत् एकमेवाद्वितीयं सिद्धं-] याप्रमाणें सत् स्वगत, सजातीय व विजातीय या त्रिविध भेदानें रहित आहे असें सिद्ध झालें. [अत्र तु केचन विव्हला: इदं पुरा असत् एव आसीत् इति अवर्णयन्-] पण असें असतांनाहि कांहीं तार्किकांनीं विव्हल होऊन 'हें पूर्वीं असत्‌च होतें' असें वर्णन केलें आहे.**

प्रकाश:- श्लोकार्थ स्पष्ट आहे. यास्तव कांहीं पदांचें मात्र व्याख्यान करितों. तत्र तु-श्रुति, युक्ति व अनुभव या तीन प्रबल प्रमाणांनीं सद्वस्तु त्रिविध भेदशून्य आहे असें सिद्ध झालें असतां सुद्धा; 'तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीत्-' ही श्रुति पुढें करून केचन-बौद्धमतानुयायी माध्यमिक नांवाचे 'सर्वं शून्यं शून्यं' असें प्रतिपादन करणारे कांहीं वादी विव्हला:- सर्व प्रमाणांचें भूषण व अनुभवरूप अशा वेदान्त वाक्यांचा अव्हेर असल्यामुळें ज्यांची बुद्धि निराधार होऊन व्याकुळ झाली आहे असे लोक, सृष्ट्युत्पत्तीच्या पूर्वीं हें आतां विद्यमानरूपानें प्रत्ययाला येणारें जगत् शून्य होतें असें वर्णन करूं लागले. ॥२६॥

-ते शून्यवादी कसे विह्वल झाले याविषयीं एक दृष्टान्त देतात-

मग्नस्याब्धौ यथाऽक्षाणि विव्हलानि तथास्य धी:।
अखण्डैकरसं श्रुत्वा निष्प्रचारा बिभेत्यत: ॥२७

अन्वयार्थ- **[अब्धौ मग्नस्य यथा अक्षाणि विव्हलानि भवन्ति-] समुद्रांत बुडालेल्या प्राण्यांची इंद्रियें जशीं विव्हल होतात, [तथा अस्य धी: अखंडैकरसं श्रुत्वा निष्प्रचारा सति अत: बिभेति-] त्याप्रमाणें ह्या माध्यमिकाची बुद्धि ब्रह्म अखंड व एकरस आहे असें ऐकून कुंठित होते व तिला या वस्तूची मोठी भीति वाटते.**

प्रकाश:- या ठिकाणीं माध्यमिक ह्या शब्दाचा लक्षणेनें अर्थ करावा. कारण सर्व शून्यवादी, सर्व द्वैती व सर्व अवैदिक धर्मी ह्या अखंड व एकरस ब्रह्माला भितात असा सर्वत्र अनुभव आहे. तथापि माध्यमिक हे शून्यवादी असल्यामुळें त्यांचा येथें स्पष्टपणें निर्देश केला आहे. ॥२७॥

-'सर्व वाद्यांना ह्या आमच्या श्रुतिवाक्याचें भय वाटतें असें केवल मीच म्हणतों असें नाहीं, तर श्रीमत् गौडपादाचार्यादि सर्व आचार्यहि हीच गोष्ट सांगत आहेत,' असें श्रीस्वामी येथें सांगतात-

गौडाचार्या निर्विकल्पे समाधावन्ययोगिनाम् ।
साकारब्रह्मनिष्ठानामत्यन्तं भयमूचिरे ॥२८

अन्वयार्थ- **[गौडाचार्य: निर्विकल्पे समाधौ-] गौडपादाचार्यांनीं ह्या निर्विकल्प समाधीचें, [साकार-ब्रह्मनिष्ठानां अन्ययोगिनां-] साकारब्रह्माच्या ठिकाणीं निष्ठा ठेवून राहणाऱ्या दुसऱ्या उपासकांना [अत्यन्तं भयं ऊचिरे-] मोठें भय वाटतें असें सांगितलें आहे.**

प्रकाश:- गौडपादाचार्य हे जगद्गुरु श्रीमच्छंकराचार्यांच्या गुरूंचे गुरु होत. पण कांहीं युरोपीयन पंडितांनीं व आंधळेपणानें त्यांना अनुसरणाऱ्या भरतखंडांतील कांहीं प्राध्यापकांनीं गौडपादांना बौद्ध ठरविण्याचा हास्यास्पद प्रयत्न केला. त्याचें खंडन 'अद्वैत-सिद्धान्त-दर्शन' या माझ्या ग्रंथांत पहावें. त्यांनीं, ईश्वर साकार आहे असा निश्चय करून त्याचविषयीं आग्रह धरून बसणाऱ्या वाद्यांना, अद्वैत साक्षात्काराचें एकाद्या वाघासारखें मोठें भय वाटतें असें सांगितलें आहे. ॥२८॥

-गौडपादाचार्यांनीं मांडूक्योपनिषदाचा अर्थ स्पष्ट

करण्याकरितां २०० कारिका केल्या आहेत. त्यांतील पूर्वोक्त अर्थाची कारिका येथें घेतात-

अस्पर्शयोगो नामैष दुर्दर्शः सर्वयोगिभिः ।
योगिनो बिभ्यति ह्यस्मादभये भयदर्शिनः ॥२९

अन्वयार्थ- [यः अस्पर्शयोगः नाम योगः एष: सर्वयोगिभिः दुर्दर्शः-] जी 'अस्पर्शयोग' नांवाची ही निर्विकल्प समाधि ती साकार मूर्तींचें ध्यान करणाऱ्या सर्व योग्यांना दुष्प्राप्यच आहे. [हि अभये भयदर्शिनः योगिनः अस्मात् बिभ्यति-] कारण भयरहित अशा ठिकाणीं भय मानणाऱ्या त्यांना ह्या समाधीचें भय वाटतें.

प्रकाशः- अस्पर्शयोगः- ज्या ठिकाणीं बुद्धीच्या विषयतेचा संबंध नसतो म्हणजे जो बुद्धीला विषय होत नाहीं असा आत्मा. अच्युतरायांनीं त्याचा अर्थ निर्विकल्पक समाधि असा केला आहे. निर्जन प्रदेशांत लहान मुलांना जशी निष्कारण भीति वाटते त्याप्रमाणें काल्पनिक भीतीनें योग्यांना भय वाटतें. ॥२९॥

-आचार्यांनीहि असेंच म्हटलें आहे, असें सांगतात-

भगवत्पूज्यपादाश्च शुष्कतर्कपटूनमून् ।
आहुर्माध्यमिकान् भ्रान्तानचिन्त्येऽस्मिन्सदात्मनि ॥३०

अन्वयार्थ- [च भगवत्पूज्यपादाः-] आणि तसेच भगवत्पूज्यपादहि [अमून् शुष्कतर्कपटून् माध्यमिकान्-] या शुष्क तर्क करण्यांत अतिशय पटुचतुर असलेल्या माध्यमिकांना [अस्मिन् अचिन्त्ये सदात्मनि-] या अचिंत्य सद्रूप आत्म्याविषयीं [भ्रान्तान् आहुः-] भ्रान्त झालेले असें म्हणाले आहेत.

प्रकाशः- शुष्कतर्कपटून्-आप्तादिकांचा अवमान करून मन मानेल तसे निरर्थक तर्क करणाऱ्या नास्तिकांना ॥३०॥

-आचार्यांचें मूळ वार्तिकच येथें देतात-

अनादृत्य श्रुतिं मौर्ख्यादिमे बौद्धास्तमस्विनः ।
आपेदिरे निरात्मत्वमनुमानैकचक्षुषः ॥३१

अन्वयार्थ- [इमे तमस्विनः बौद्धाः-] हे अज्ञानी बौद्ध [मौर्ख्यात् श्रुतिं अनादृत्य-] केवल मूर्खपणानें श्रुतीचा अनादर करून [अनुमानैकचक्षुषः सन्तः-] केवल अनुमानप्रमाणवादी होतात [निरात्मत्वं आपेदिरे-] व शून्यवादास प्राप्त होतात.

प्रकाशः- बौद्ध वेदांना अप्रमाण मानितात. त्यांना मुख्यतः अनुमान प्रमाण मान्य आहे. पण प्राण्याचा केवळ अनुमानानेंच जगांतील व्यवहार होत नसल्यामुळें पुष्कळ वेळ त्याला आप्तवाक्याचाहि आश्रय करावा लागतो. परंतु ही अनुभवसिद्ध गोष्ट स्वमताचा आग्रह धरून बसणाऱ्या बौद्धांना मान्य होत नसल्यामुळें त्यांना हे वेदान्ती तुच्छ मानितात. ॥३१॥

-या श्लोकांत शून्यवादी बौद्धाला प्रश्न विचारून निरुत्तर करितात-

शून्यमासीदिति ब्रूषे सद्योगं वा सदात्मताम् ।
शून्यस्य न तु तद्युक्तमुभयं व्याहतत्वतः ॥३२

अन्वयार्थ- [रे माध्यमिक 'शून्यं आसीत्' इति वाक्येन-] अरे माध्यमिका ! 'शून्य होतें' ह्या वाक्यानें [सद्योगं वा सदात्मतां वा ब्रूषे-] तूं शून्याचा सत्तारूप जातीशीं संबंध सांगतोस कीं त्याचें सत्तारूपत्व सांगतोस ? [व्याहतत्वतः तत्तु उभयं अपि शून्यस्य न युक्तम्-] पण बाबारे ! व्याघात हा दोष येत असल्यामुळें शून्याच्या ठिकाणीं हे दोन्ही पक्ष संभवत नाहींत.

प्रकाशः- 'शून्य होतें' हें वाक्य आहे. त्यांतील होतें (आसीत्) या क्रियेंतील अस् या धातूचा असणें असा केवळ अस्तित्व दाखविणारा सत्तावाचक अर्थ आहे. पण शून्य म्ह० 'कांहीं नाहीं' होतें- हें म्हणणें- माझी माता वन्ध्या-ह्या म्हणण्याप्रमाणें-वदतो व्याघातानें युक्त आहे. कारण जें कांहीं नाहीं तें असेल

कसें ? तात्पर्य सत्ता व असत्ता यांचा संबंध त्रिकालींहि होणें शक्य नाहीं. बरें शून्य सत्तारूप आहे असें म्हणावें तरीहि वरील दोष येणारच. कारण शून्य जर सत्तारूप झालें तर त्याच्या शून्यत्वाचाच नाश होणार. सारांश कसाहि विचार केला तरी 'शून्यं आसीत्' हें वाक्य युक्तिशून्य आहे असेंच सिद्ध होतें. ॥३२॥

-पूर्वोक्त वाक्यावर व्याघात दोष कसा येतो तेंच ग्रंथकार दृष्टान्तानें दाखवितात-

न युक्तस्तमसा सूर्यो नापि चासौ तमोमयः ।
सच्छून्ययोर्विरोधित्वाच्छून्यमासीत्कथं वद ॥३३

अन्वयार्थ- [सूर्यः तमसा युक्तः न भवति-] सूर्य अंधकारानें युक्त होत नाहीं. [असौ तमोमय अपि च न अस्ति-] तसाच हा तमोरूपहि नसतो. [सच्छून्ययोः विरोधित्वात् शून्यं आसीत् इति कथं वद-] मग सत् व शून्य यांचा सूर्य व अंधकार यांप्रमाणेंच विरोध असल्यामुळें 'शून्य होतें' असें कसें म्हणतोस ? बोल.

प्रकाशः- सूर्य व अंधकार यांचा परस्पर विरोध असल्यामुळें त्यांचा संबंध होणें किंवा तदापत्ती-तद्रूपता होणें जसें अत्यंत अशक्य आहे, त्याचप्रमाणें सत् व शून्य यांचा संयोग किंवा तादात्म्य होणें अशक्य आहे असें या श्लोकाचें तात्पर्य आहे. ॥३३॥

'-असें जर आहे तर निर्विकल्प ब्रह्मामध्यें आकाशादिकांचें अस्तित्व तुम्ही कसें मानतां ? त्यावर व्याघात दोष नाहीं का येत ?' उत्तर-

वियदादेर्नामरूपे मायया सुविकल्पिते ।
शून्यस्य नामरूपे च तथा चेज्जीव्यतां चिरम् ॥३४

अन्वयार्थ- [वियदादेः नाम-रूपे मायया सुविकल्पिते-] आकाशादिकांचें नाम-रूप मायेनें कल्पित आहे. [शून्यस्य नाम-रूपे च तथा इति चेत्-] शून्याचें नांव-रूपहि जर तसेंच कल्पित असेल तर [चिरं जीव्यताम्-] तें तुमचें शून्य चिरकाल जिवंत राहो.

प्रकाशः- शून्याचें नांव रूप इत्यादि जर कल्पित असेल तर आम्ही तुमचा निषेध करणार नाहीं व विरोधहि दाखविणार नाहीं कारण कल्पित वस्तूच्या योगानें अधिष्ठानाला कोणताहि दोष लागत नाहीं. तात्पर्य कल्पितत्त्व स्वीकारल्यानें तुमचा अपसिद्धान्त होऊन आमच्या मताचाच तुम्ही स्वीकार केल्यासारखें होत असल्यामुळें ती गोष्ट आम्हांला इष्ट आहे. ॥३४॥

-'तर मग शून्याच्या नाम-रूपाप्रमाणें सद्वस्तूचें नाम-रूपहि कल्पितच आहे असें मानणें भाग आहे. कारण तुमच्या मतीं वास्तविक नाम-रूपांअभाव आहे' अशी शंका-

सतोऽपि नामरूपे द्वे कल्पिते चेत्तदा वद ।
कुत्रेति निरधिष्ठानो न भ्रमः क्वचिदीक्ष्यते ॥३५

अन्वयार्थ- [सतः अपि नामरूपे द्वे कल्पिते-] सद्वस्तूचेंहि नाम व रूप हीं दोन्हीं कल्पित आहेत [इति चेत् तदा कुत्र इति वद-] असें जर म्हणशील तर तीं कोणत्या अधिष्ठानावर कल्पित आहेत, तें सांग. [यतः निरधिष्ठानः भ्रमः न क्वचित् ईक्ष्यते-] कारण अधिष्ठानावांचून भ्रम झालेला कधींच कोठें दिसत नाहीं.

प्रकाशः- रामकृष्णटीकेंत असें लिहिलें आहे. - हा तुमचा प्रश्नच अयोग्य आहे. कारण आम्ही तुला पुनः असा प्रश्न करितों कीं, ही सत्चीं नामरूपें सत् वस्तूवर कल्पित मानावयाचीं कीं असत् वस्तूवर किंवा जगावर ? सत् वस्तूवर कल्पित म्हणशील तर तसें बोलूं सुद्धां नकोस. कारण रजतादि अन्य नामादिकांची शुक्ति इत्यादि अन्य पदार्थांवर कल्पना होत असते. तेव्हां सत्चीच सत्वर कल्पना कशी होईल ? बरें असत् वस्तूवर सत् इत्यादि नामरूपांची कल्पना करा असें म्हणशील तरी तेंहि अयोग्यच. कारण असत् म्हणजे कांहीं नाहीं. तेव्हां तें कल्पनेला अधिष्ठान कसें होणार बरें ? सद्वस्तूपासून उत्पन्न झालेल्या जगावर त्याच्या

(सद्वस्तूच्या) नामरूपाची कल्पना करावी असें सांगूं लागशील तर तें अशक्य आहे. कारण, कारणाचें अधिष्ठान कार्य असतें हें म्हणणें कोणीहि मान्य करणार नाहीं. **शंका** - अहो पण तुम्हाला ही एवढी पंचाईत जर अधिष्ठानाकरितांच पडत असेल तर त्या अधिष्ठानालाच सोडा म्हणजे झालें. कल्पनेला अधिष्ठान पाहिजेच असा कोठें नियम आहे ? **समाधान** - अधिष्ठानावांचून कधींच कल्पना होत नाहीं. अंधारांत सर्प भासावयास रज्जु लागते. रुप्याची कल्पना होण्यास चकचकणारा पांढरा पदार्थ पाहिजे. पिशाच्च्याचा भास होण्यास स्तंभादि कांहींतरी पाहिजे, असा सर्वत्र नियम आहे. ॥३५॥

'-शून्य होतें' ह्या आमच्या म्हणण्यावर जसा तुम्ही व्याघात हा दोष आणलात, तसाच 'सत् होतें' ह्या तुमच्या म्हणण्यावरहि दोष येतो, अशी शंका-

सदासीदिति शब्दार्थभेदे वैगुण्यमापतेत् ।
अभेदे पुनरुक्तिः स्यान्मैवं लोके तथेक्षणात् ॥३६

अन्वयार्थ- ['सत् आसीत्' इति शब्दार्थभेदे सति वैगुण्यं आपतेत्-] 'सत् होतें' ह्या दोन शब्दांचा निरनिराळा अर्थ आहे कीं एकच ? निरनिराळा असेल तर वैगुण्य येतें. अद्वैताची हानि होतें. [अभेदे तु पुनरुक्तिः स्यात्-] व एकच अर्थ असेल तर पुनरुक्ति हा दोष येतो. उत्तर- [लोके तथा ईक्षणात् एवं मा भण-] व्यवहारांत सर्वत्र अशीं वाक्यें बोलत असल्यामुळें असें भलतेंच म्हणू नकोस.

प्रकाशः- ह्या श्लोकांत प्रश्न व उत्तर हीं दोन्हीं आहेत. 'सत् होतें' याचा अर्थ सत्ता होती असा आहे. पण हें तुमचें म्हणणें सुद्धां दोषयुक्त आहेच. कारण सत्तेचें म्ह० अस्तित्वाचें अस्तित्व सांगण्यांत कांहीं एक तात्पर्य नसतें. यास्तव तुम्हाला आम्ही असा प्रश्न करितों कीं सत्ता होती- या वाक्यांतील प्रत्येक शब्दाचा अर्थ पृथक् आहे कीं दोन्हीं शब्दांचा मिळून एक अर्थ आहे ? पृथक्-भिन्न अर्थ असेल तर दोन सत्तेचा बोध होत असल्यामुळें तुमच्या अद्वैताची हानि झाली. आणि एकच अर्थ असेल तर सत्तेचा या शब्दाचीच होती या शब्दांत पुनः आवृत्ति होत असल्यामुळें पुनरुक्ति हा दोष आलाच. तेव्हां आतां या आमच्या अभेद्य शंकेचें कसें तें समाधान करा. **समाधान**- व्यवहारांत असे अनेक प्रयोग होत असतात. उगीच भलतीच शंका घेऊ नये. ॥३६॥

-अशा प्रयोगाचींच उदाहरणें-

कर्तव्यं कुरुते वाक्यं ब्रूते धार्यस्य धारणम् ।
इत्यादि वासनाविष्टं प्रत्यासीत्सदितीरणम् ॥३७

अन्वयार्थ- [कर्तव्यं कुरुते-] कर्तव्य करितो, [वाक्यं ब्रूते-] वाक्य बोलतो, [धार्यस्य धारणम्-] धारण करण्यास योग्य अशा वस्तूचें धारण करणें, [इत्यादि वासनाविष्टं प्रति सत् आसीत् इति ईरणम्-] इत्यादि वाक्यांचा ज्याला संस्कार झाला आहे त्या श्वेतकेतूला उद्देशून 'सत् आसीत्' असें म्हटलें आहे.

प्रकाशः- रामा आपलें कर्तव्य करितो, तो बोलणें बोलतो, इत्यादि शेंकडों प्रयोग व्यवहारांत होतात. 'सत् आसीत्' हें वाक्य श्वेतकेतूला उद्देशून आहे. ज्याच्याशीं भाषण करावयाचें असतें त्याला समजेल अशा भाषेंत बोलल्यावांचून व्यवहार होत नाहीं. म्हणून वर दाखविलेल्या वाक्यांची ज्याला संवय झाली आहे अशा अरुणपुत्राकरितां तें वाक्य योजिलें असल्यामुळें त्यावर पूर्वोक्त दोष येत नाहीत. ॥३७॥

-'अहो, पण अद्वितीय वस्तूमध्यें भूतकालाचाहि अभाव आहे. तेव्हां 'अग्रे' उत्पत्तीपूर्वी असें कसें म्हटलें आहे ?' उत्तर -

कालाभावे पुरेत्युक्तिः कालवासनया युतम् ।
शिष्यं प्रत्येव तेनात्र द्वितीयं न हि शक्यते ॥३८

अन्वयार्थ- [कालाभावे पुरा इति उक्तिः कालवासनया युतं शिष्यं प्रति एव अस्ति-] प्रलयावस्थेंत काल नसतांनाहि 'सृष्ट्युत्पत्तीपूर्वी' असें जें म्हटलें आहे तें कालाच्या वासनेनें युक्त

असलेल्या शिष्याला उद्देशूनच आहे. [तेन इह द्वितीयं न हि शक्यते-] म्हणून त्यावेळीं द्वैताच्या अस्तित्वाविषयीं शंका घेतां येत नाहीं.

प्रकाश:- पूर्व श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें 'पूर्वी' हें कालवाचक विशेषण सुद्धां श्वेतकेतूकरितां आहे. यास्तव 'कालाच्या अस्तित्वामुळें अद्वैताची हानि होते' अशी शंका घेतां येत नाहीं. जगदुत्पत्तीपूर्वीं जगाचा अभाव असतो. त्यामुळें तो अभाव व सद्वस्तु असे द्वैत असतें हें म्हणणेंहि शोभत नाहीं. कारण अभाव शून्यरूप असल्यामुळें त्याच्या योगानें अद्वैताची हानि ह ा
नाहीं. ॥३८॥

-आतां अद्वैतसिद्धान्ताचें रहस्य सांगतात-

चोद्यं वा परिहारो वा क्रियतां द्वैतभाषया ।
अद्वैतभाषया चोद्यं नास्ति नापि तदुत्तरम् ॥३९

अन्वयार्थ- [चोद्यं वा परिहारो वा द्वैतभाषया क्रियताम्-] अद्वैतसिद्धान्ताविषयीं शंका घेणें किंवा तिचें समाधान करणें हीं दोन्हीं द्वैत भाषेनें करावीं. [अद्वैतभाषया चोद्यं नास्ति-] कारण अद्वैत भाषेनें प्रश्न करितां येत नाहीं, [तदुत्तरं अपि नास्ति-] व त्याचें उत्तरहि देतां येत नाहीं.

प्रकाश:- आत्मतत्त्व अवाङ्मनसगोचर (वाणी व मन यांना विषय न होणारें) असल्यामुळें लौकिक भाषेचा आश्रय केल्यावांचून त्याविषयीं प्रश्न करितां येत नाहीं, व उत्तरहि देतां येत नाहीं. यास्तव प्रश्नोत्तरकालीं गुरुशिष्यांना लौकिक भाषेचाच अंगीकार करावा लागतो. आत्मसाक्षात्काराचा उल्लेख करणें अशक्य असल्यामुळें अद्वैतानुभवकालीं प्रश्न व उत्तर यांतील एकहि गोष्ट संभवत नाहीं. एवढ्या करितांच वेदांतामध्यें त्या नित्यशुद्धबद्ध परमात्म्याचा लक्षणावृत्तीनें बोध केलेला आहे. तसेंच व्यवहारदशेंतच शंका-समाधानादि करावें लागतें. परमार्थावस्थेंत प्रश्न आणि उत्तर संभवत नाहीं, हें पक्कें लक्षांत ठेवावे.

- 'वस्तुत: द्वैताचा अभावच आहे' याविषयीं स्मृतीचें प्रमाण देतात-

तदा स्तिमितगम्भीरं न तेजो न तमस्ततम् ।
अनाख्यमनभिव्यक्तं सत्किञ्चिदवशिष्यते ॥४०

अन्वयार्थ- [तदा स्तिमितगंभीरं-] प्रलयकालीं निश्चल व गंभीर-मनानें चिंतन करण्यास अशक्य [न तेज: न तम:-] प्रकाशहि नव्हे व अंधकारहि नव्हे, [ततं अनाख्यं अनभिव्यक्तं-] सर्वव्यापी, बोलतां न येण्यासारखें व चक्षु:श्रोत्रादिकांचाहि विषय न होणारें [एवंविधं किंचित् सत् अवशिष्यते-] असें कांहीं सत्तारूप अवशिष्ट राहतें.

प्रकाश:- हें बृहद्योगवासिष्ठांचें वचन आहे. त्यांनीं रामाला या कारिकेंत प्रलयकालच्या अवस्थेचा बोध केला आहे. त्यावेळीं काय असतें हें शब्दांनीं सांगतां येत नाहीं. तो प्रकाश म्हणावा तर प्रकाशधर्मरहित व तम म्हणावें तर तेंही नव्हे. असें कांहीं अनिर्वाच्य पण सद्रूप (विद्यमान, अस्तित्वरूप) असतें. ह्यावरून जगदुत्पत्तीच्या पूर्वीं निश्चल व मनानें चिंतन न करितां येण्याजोगें, जें तेजाचें अधिकरण नव्हे, व तमाहून विलक्षण अतींन्द्रिय असें सत् म्ह० शून्याहून विलक्षण तत्त्व अस्तित्वांत होतें. तें सत् द्वैतनिषेधाच्या अधिष्ठानरूपानें अवशिष्ट राहतें. ॥४०॥

-भूयमदि चार भूतें उत्पन्न होणारीं असल्यामुळें अनित्य आहेत हें म्हणणें सयुक्तिक आहे. पण आकाश नित्य व विभु असल्यामुळें तें अनित्य कसें मानितां येईल ? अशी शंका -

ननु भूम्यादिकं मा भूत्परमाण्वन्तनाशत: ।
कथं ते वियतोऽसत्त्वं बुद्धिमारोहतीति चेत् ॥४१

अन्वयार्थ- [ननु भूम्यादिकं परमाण्वन्तनाशत: मा भूत्-] भूमि, उदक, तेज व वायु या चार द्रव्यांचा परमाणूपर्यंत नाश होत असल्यामुळें तीं मिथ्या असोत. [तथापि वियत: असत्त्वं ते बुद्धिं कथं

आरोहति इति चेत्-] पण आकाशाचें मिथ्यात्व तुमच्या बुद्धीवर आरूढ कसें होतें म्हणून जर म्हणशील तर ऐक.

प्रकाश:- शून्यवादी बौद्धाचें मत खोडून टाकिलें असतां आतां येथें तार्किकांनीं शंका घेतली आहे. पृथ्वी, आप, तेज, वायु व आकाश हीं पांच भूतें आहेत. ज्याच्या गुणाचें बहिरिंद्रियानें ग्रहण होतें तें भूत अशी ते भूत शब्दाची व्याख्या करितात. पृथिव्यादि द्रव्यांचे गंधादि-हे क्रमानें गुण असून त्यांचें घ्राणादि इंद्रियांच्या योगानें ग्रहण होतें. म्हणून पृथ्वीपासून आकाशापर्यंत जीं पांच द्रव्यें त्यांनीं मानिलेलीं आहेत तीं भूतेंहि आहेत असें ते म्हणतात. स्थूल पृथ्वी इत्यादि भूतें परमाणूपासून द्व्यणुकादि क्रमानें होतात व ईश्वरेच्छेनें प्रलयकालीं उलट क्रमानें त्यांचा परमाणूपर्यंत नाश होतो. त्यामुळें पृथ्व्यादि चार भूतें अनित्य आहेत असें जर कोणी म्हटलें तर तें एक आम्ही क्षणभर मानूं. पण विभु, एक व नित्य (पृथ्वीप्रमाणें परमाणूपासून न झालेलें) असें जें आकाश तेंहि अनित्य हें तुमचें म्हणणें मात्र आम्हांला (नैयायिकांना) मोठ्या धाडसाचें वाटतें. अथवा प्रत्यक्षादि हजारों प्रमाणांनीं आकाश विनाशशून्य आहे असें सिद्ध होत असतां केवळ श्रुतिस्मृतीवर श्रद्धा ठेविल्यानें जड झालेली तुझी बुद्धि अंधासारखी विचारहीन झाली तर त्यांत नवल तें कोणचें ? पण अरे भल्या माणसा, आकाशाचें असत्त्व तुझ्या बुद्धीला पटतें तरी कसें ?

समाधान- आमच्याविषयीं एवढें आश्चर्य मानून तूं जो प्रश्न आम्हांला करीत आहेस तोच तूं स्वत:ला करून पहा. म्हणजे तुझें तुलाच उत्तर मिळेल. ॥४१॥

-वरील आक्षेपाचा दृष्टान्तानें परिहार करितात-

अत्यन्तं निर्जगद्व्योम यथा ते बुद्धिमाश्रितम् ।
तथैव सन्निराकाशं कुतो नाश्रयते मतिम् ॥४२

अन्वयार्थ- [यथा अत्यन्तं निर्जगद्व्योम ते बुद्धिं आश्रितं-] सर्व जगाचा नाश झाल्यावर राहणाऱ्या आकाशाचें ग्रहण तुझी बुद्धि जसें करिते, [तथा एव निराकाशं सत् ते बुद्धिं कुत: नाश्रयते-] तसेंच आकाशरहित 'सत्-' वस्तूचे ती कां बरें ग्रहण करणार नाहीं ?

प्रकाश:- ज्या तुझ्या कुशाग्र बुद्धीला सर्व सृष्टीचा नाश झाल्यानंतरहि आकाशाचें ज्ञान होतें, तिलाच आकाशाच्या लयनांतर अवशिष्ट राहणाऱ्या सद्रूप परमात्मवस्तूचें ज्ञान होऊं नये हें तरी आश्चर्य नव्हे काय ॥४२॥

-'अहोपण एखादी गोष्ट प्रत्यक्ष दिसल्यावर ती नाहीं, ती संभवत नाहीं. असें म्हणता येत नाहीं,' या न्यायाचा आश्रय करून तार्किकाचा आक्षेप व त्याचा परिहार-

निर्जगद्व्योम दृष्टं चेत्प्रकाशतमसी विना ।
क्व दृष्टं किं च ते पक्षे न प्रत्यक्षं वियत्खलु ॥४३

अन्वयार्थ- [निर्जगद्व्योम दृष्टं चेत्] जगद्रहित आकाश दिसलें असें जर म्हणशील तर [प्रकाशतमसी विना तत् क्व दृष्टम्-] प्रकाश व अंधकार यांवांचून तें कोठें दिसलें ? [किं च ते पक्षे वियत् प्रत्यक्षं न खलु-] शिवाय तुझ्या मतामध्यें आकाशाचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं !

प्रकाश:- जगाचा नाश झाल्यानंतर आकाश असतें व तें आम्ही पाहतों असें जर म्हणशील तर तें तुझें म्हणणें अयोग्य आहे. कारण सृष्टिकालीं सुद्धां जर आकाशाचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं, तर मग सृष्टीनंतर म्हणजे ज्या कालीं तूं, आम्हीं व अन्य कांहींहि नसतें त्याकालीं आकाश कसें दिसणार ? शिवाय शब्दगुणक आकाश तुम्ही प्रत्यक्ष मानितां. तेव्हां 'त्याचें आम्ही अनुमान करितों' असेंहि तुम्हांला म्हणतां येणार नाहीं, प्रकाश व अंधकार यांनीं रहित असलेल्या आकाशाला तूं कोठें व केव्हां पाहिलेंस ? प्रकाशरहित असलेल्या त्याचें दर्शन संभवत नाहीं. असो. आम्ही आकाश अप्रत्यक्ष आहे असें मानितों. व आम्हांला जो त्याचा

भास होतो तो सूर्यप्रकाश व अंधकार यांच्या द्वारा होत असल्यामुळें खरा नव्हे. तात्पर्य जगद्रहित आकाश असतें हें म्हणणें अयोग्य आहे ॥४३॥

-'अहोपण अप्रत्यक्षत्व आकाशाप्रमाणें सद्वस्तूच्या ठिकाणींहि आहे. म्हणजे आकाश जसें प्रत्यक्ष दिसत नाहीं तसेंच सत्‌हि प्रत्यक्ष दिसत नाहीं.' म्हणून म्हणशील तर सद्वस्तु सर्वानुभवसिद्ध आहे, असें समाधान सांगतात-

सद्वस्तु शुद्धं त्वस्माभिर्निश्चितैरनुभूयते ।
तूर्ष्णीं स्थितौ न शून्यत्वं शून्यबुद्धेश्च वर्जनात्
॥४४

अन्वयार्थ- [तूष्णीं स्थितौ अस्माभि: निश्चितै: शुद्धं सद्वस्तु अनुभूयते-] स्वस्थ-सर्व अंतर्बहिरिंद्रियांचा व्यापार बंद करून-बसलें असतां-तूष्णीं अवस्थेंत आम्हां अनुभवी पुरुषांना अद्वितीय सद्वस्तूचा अनुभव येतो. [च शून्यबुद्धे: वर्जनात्-] त्या अवस्थेंत शून्याचा प्रत्यय येत नाहीं. त्यामुळें [शून्यत्वं न तु अनुभूयते-] शून्यत्वाचा अनुभव येत नाहीं.

प्रकाश:- आम्ही केवळ श्रुति व स्मृतीवर श्रद्धा ठेवतो; म्हणून तुम्हा तार्किकांचा आमच्यावर मोठा कटाक्ष व आरोप आहे खरा; पण, आमच्या पूर्व आचार्यांनीं उत्तरमीमांसेंत तुमच्या केवळ शुष्क तर्कांची किती किंमत करावयाची हें सांगून ठेवलें असल्यामुळ श्रुतिस्मृतिइतिहासपुराणप्रोक्त तत्त्वांचा प्रयत्नवान् पुरुषाला साक्षात् अनुभव येत असल्यामुळें, त्याची आम्हांला यत्किंचित्‌हि क्षिति वाटत नाहीं. आकाश जसें दिसत नाहीं तशी सद्वस्तुहि दिसत नाहीं म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण तूर्ष्णीं-स्थितींत आत्मसाक्षात्काराच्या योगानें सद्वस्तूचा अनुभव येतो. गुरुपरंपरेनें श्रुतिसिद्धांत समजून घेऊन त्यांच्या सांगण्याप्रमाणें उपासना केली असतां आमची चित्तशुद्धि होते. आणि त्यामुळें चित्तसमाधानकालीं सतूस्वरूपाचा आम्ही यथेच्छ अनुभव घेतों. तुमच्या म्हणण्याप्रमाणें आम्हांला त्या अवस्थेंत शून्य (आकाश) कधींच भासत नाहीं. निश्चितै:- पूर्व आचार्यांपासून स्वगुरूंपर्यंत ब्रह्मवेत्त्यांनीं सांगितलेला वेदान्त व त्याला अनुकूल तर्क यांचा साक्षात् ज्यांनीं निर्णय केला आहे अशा आम्ही. ॥४४॥

-अहो, पण तूर्ष्णीं स्थितीमध्यें शून्यबुद्धि जशी नसते, तशीच सद्‌बुद्धिहि नसते; त्यामुळें त्यावेळीं सत्त्वहि संभवत नाहीं, अशी शंका-

सद्‌बुद्धिरपि चेन्नास्ति मास्त्वस्य स्वप्रभत्वत: ।
निर्मनस्कत्वसाक्षित्वात्सन्मात्रं सुगमं नृणाम्
॥४५

अन्वयार्थ- [तत्र सद्‌बुद्धि: अपि नास्ति इति चेत्] तूर्ष्णीं स्थितींत सद्‌बुद्धिहि नसते, असें म्हणशील तर [अस्य स्वप्रभत्वत: मा अस्तु-] ही सद्वस्तु स्वप्रकाश असल्यामुळें त्या दशेंत सद्‌बुद्धि नसेना ! ती नसणें आम्हांला अनिष्ट नाहीं. [निर्मनस्कत्वसाक्षित्वात् सन्मात्रं नृणां सुगमं अस्ति-] तें सत् त्या निर्मनस्कत्व अवस्थेचें-तूर्ष्णीं दशेचें साक्षी असल्यामुळें शुद्ध सद्वस्तु साधकांना सुलभ आहे.

प्रकाश:- सर्व अंतर्बहिरिंद्रियांना व्यापार करूं न देतां शांत ठेवणें ही 'तूर्ष्णीं' स्थिति होय. ह्या स्थितींत अंत:करणहि उपरम पावत असल्यामुळें सद्‌बुद्धी नसते असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे तें आम्हांला अनिष्ट नाहीं. कारण वेदान्तप्रतिपादित सद्वस्तु दिव्याप्रमाणें स्वप्रकाश आह आणि ती संकल्पादिरूप अंत:करण लीन झाल्याचेंहि साक्षात् पहात असते. त्यामुळें ती साधकांना अगदीं सुलभ आहे ॥४५॥

-ह्याप्रमाणें प्रपंचशून्य जें साक्षिचैतन्य त्याचें तूर्ष्णीं अवस्थेंत भान होतें, हें सांगून आतां त्याच दृष्टान्तानें सृष्टीच्या पूर्वीहि सद्वस्तु तशीच होती असें ज्ञान होणें शक्य आहे, असें सांगतात-

मनोजृम्भणराहित्ये यथा साक्षी निराकुल: ।
मायाजृम्भणत: पूर्वं सत्तथैव निराकुलम् ॥४६

अन्वयार्थ- [मनोजृंभणराहित्ये साक्षी यथा निराकुल:-] मन वृत्तिशून्य असतांना साक्षिचैतन्य जसें शांत-सर्व विक्षेपशून्य असतें, [तथा एव मायाजृंभणत: पूर्वं सत् निराकुलं वर्तते-] तसेंच मायेचा विकास होण्यापूर्वीं सत् स्वस्थ-स्वरूपांत स्थित असतें.

प्रकाश:- याच विषयीं दुसरा दृष्टान्त असा-वारा नसतांना समुद्र जसा अत्यंत शांत असतो व सोसाट्याचा वारा सुटला असतां जो असा अगदीं खवळून जातो तसेंच साक्षीचैतन्य वृत्युत्पत्तीपूर्वीं व सत् सृष्ट्युत्पत्तीपूर्वीं शांत असतें; व त्या त्या उपाधींचा प्रादुर्भाव झाला असतां त्यांच्या योगानें तें खवळून गेल्यासारखें दिसतें. याविषयीं शतश्लोकींतील 'यद्वत्पाथस्तरंगै: प्रचलति' इत्यादि श्लोक पहावा. ॥४६॥

-आतां मायेचें लक्षण सांगतात-

निस्तत्त्वा कार्यगम्याऽस्य शक्तिर्मायाग्निशक्तिवत् ।
न हि शक्ति: क्वचित्कैश्चिद्बुध्यते कार्यत: पुरा ॥४७

अन्वयार्थ- [अग्निशक्तिवत् निस्तत्त्वा कार्यगम्या अस्य या शक्ति: सा माया-] अग्नीच्या शक्तीप्रमाणें तत्त्वशून्य व कार्यावरूनच ज्ञात होणारी अशी जी ह्या सद्रूप आत्म्याची शक्ति तीच माया होय. [कार्यत: पुरा कैश्चित् क्वचित् शक्ति: न बुध्यते हि-] कार्याच्या पूर्वीं कोणालाहि कधीं शक्तीचें ज्ञान होत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे.

प्रकाश:- अग्नीमध्यें काय शक्ति आहे हें त्याला स्पर्श केल्यावांचून समजत नाहीं. पण एकदां त्याला स्पर्श केला कीं त्याच्या दाहशक्तीचा प्रत्यय येतो व नंतर अग्नींत दाह शक्ति आहे असें आपण समजू लागतों. तशीच ह्या परमात्म्याची माया ही शक्ति आहे. आकाशादि कार्य उत्पन्न होईपर्यंत तिचा प्रत्यय येत नाहीं; पण आकाशादि सृष्टीनंतर तिचें भान होऊं लागतें. हा व्यावहारिकच नियम आहे कीं, कोणाची शक्ति किती आहे हें परिणामावांचून समजत नाहीं. ही परमात्मशक्ति निस्तत्त्व जगाला कारण होणाऱ्या परमात्म्याहून हिला पृथक् सत्ता नसते आणि त्यामुळेंच ही मिथ्या असें आम्ही म्हणतों. ॥४७॥

-याप्रमाणें मायेचें केवल कार्यावरूनच ज्ञान होतें असें सांगून आतां तिच्या निस्तत्त्वरूपत्वाचें उपपादन करितात-

न सद्वस्तु सत: शक्तिर्न हि वन्हे: स्वशक्तिता ।
सद्विलक्षणतायां तु शक्ते: किं तत्त्वमुच्यताम् ॥४८

अन्वयार्थ- [सत: शक्ति: सद्वस्तु न हि-] सत्‌ची शक्ति सद्रूपच असणार नाहीं. [हि वह्ने: स्वशक्तिता न भवति-] कारण अग्नीच अग्नीची शक्ति नव्हे. [तु सद्विलक्षणतायां शक्त: किं तत्त्वं उच्यताम्-] मग सत्‌ची शक्ति सत्‌पेक्षां विलक्षण जर आहे, तर तिचें तत्त्व काय तें सांग पाहूं.

प्रकाश:- सद्रूप परमात्म्याची शक्ति तद्भिन्न असल्यामुळें सद्रूप असूं शकणार नाहीं; हें उघडच आहे. व्यवहारांतसुद्धां पदार्थाहून शक्ति पृथक् मानितात. अग्नि ह्या पदार्थाहून त्याची दाह शक्ति निराळी आहे असाच अनुभव येतो. कारण असें जर नसतें तर मणि इत्यादिक दाहशक्तीला प्रतिबंध करणाऱ्या पदार्थाच्या योगानें तिचा निरोध झाला नसता; पण मणी हातांत घेऊन अग्नीला स्पर्श केला असतां हात भाजत नाहीं, असा सर्वत्र अनुभव आहे. अर्थात् पदार्थाहून शक्ति भिन्न असते ही गोष्ट सिद्ध झाली; पण पदार्थांमध्यें विलक्षणता (सारखेपणा नसणें) असल्यावांचून ते भिन्न होत नाहींत असा सर्वत्र अनुभव आहे. तेव्हां यावरून सद्रूप आत्मा व शक्ति माया यांची भिन्नता व विलक्षणता सिद्ध झाली. म्हणून आतां माया जर सत्‌हून विलक्षण आहे तर तिचें तत्त्व (खरें रूप) काय, तें सांगा बरें ? असा प्रश्न परमेश्वराच्या शक्तीविषयीं भांडणाऱ्या वाद्यांना आम्हीं करितों. बरें, शक्तीला 'असत्' म्हणावें तर तिचें तत्त्व काय ! 'असत्' म्हणजे पुरुषाच्या शिंगाप्रमाणें असत् कीं सत्-हून विलक्षण ? ॥४८॥

-यांतील पहिल्या पक्षाचा अनुवाद करून त्यावर दोष देतात-

शून्यत्वमिति चेच्छून्यं मायाकार्यमितीरितम् ।
न शून्यं नापि सद्यादृक्तादृक्तत्त्वमिहेष्यताम् ॥४९

अन्वयार्थ- [शून्यत्वं इति चेत्-] शून्यत्व हेंच मायेचें तत्त्व आहे असें जर म्हणशील तर [तत् शून्यं मायाकार्यं अस्ति इति पूर्वं ईरितं-] तें शून्य मायेचें कार्य आहे असें पूर्वी 'शून्यं चेत् जीव्यतां चिरं' या वाक्यांत सांगितलेंच आहे. [तस्मात् न शून्यं न अपि सत्-] यास्तव शून्यहि नव्हे व सत्‌हि, नव्हे [इति यादृक् तादृक् तत्त्वं इह इष्यताम्-] अशा प्रकारचें कांहीं मायेचें स्वरूप मानावें.

प्रकाश:- शून्याचें ज्ञानसुद्धां प्रमात्या (द्रष्ट्या) वांचून होत नाहीं. प्रमाता मायेच्या व्यक्तीनंतर अस्तित्वांत येत असतो, असा सिद्धान्त व अनुभवहि आहे. तस्मात् शून्य हें मायेचें कार्य आहे ही गोष्ट सिद्ध झाली -याचा आम्ही पूर्वींहि निर्देश केलाच आहे. यास्तव मायेचें स्वरूप सर्व व्यावहारिक पदार्थांहून भिन्न असल्यामुळें व्यवहारिक पदार्थांसारखें तें वाच्य [सांगण्यास योग्य] नाहीं. तस्मात् शून्यहि नव्हे व सद्रूपहि नव्हे असें कांहीं विलक्षण पण मिथ्या असें तिचें रूप आहे, हीच गोष्ट अबाधित होय. ॥४९॥

-याविषयीं श्रुतीचें प्रमाण-

नासदासीन्नो सदासीत्तदानीं किंत्वभूत्तम: ।
सद्योगात्तमस: सत्त्वं न स्वतस्तन्निषेधनात् ॥५०

अन्वयार्थ- [तदानीं असत् न आसीत्-] प्रलय कालीं असत्-शून्य नव्हतें. [सत् अपि नो आसीत्-] व सत्-विद्यमान असेंहि कांहीं नव्हतें. [किंतु तम: अभूत्-] तर तम होतें. [तस्य तमस: सद्योगात् सत्त्वं-] त्या तमाला सद्वस्तूच्या आश्रयानेंच सत्त्व असतें. [तन्निषेधनात् स्वत: सत्त्वं न विद्यते-] श्रुति-स्मृतींत निषेध केलेला असल्यामुळें त्याला स्वत:चें सत्त्व नसतें.

प्रकाश:- 'तम आसीत्तमसा गूढमग्रे' (ऋ. सं. अष्ट. ८ अध्या. ७ वर्ग. १७ मं. १) 'पूर्वीं तम होतें व तमांत हें सर्व जग गूढ होतें' अशी श्रुति याला प्रमाण आहे. शून्यादि होतें असें मानल्यास कोणकोणचे दोष येतात हें पूर्वीं दाखविलेंच आहे. तात्पर्य, सदसद्विलक्षण भावरूप असें कांहीं त्या कालीं होतें असें मानणेंच युक्त आहे. **शंका**-सत् पदार्थाहून सुद्धा विलक्षण असें जर कांहीं होतें तर 'तम होतें' असा तरी सद्रूप कसा निर्देश करितां ? **समाधान**- तें सदसद्विलक्षण तम सद्रूप परमात्म्याच्याच आश्रयानें रहात असल्यामुळें त्याच्या सत्तेनें हें सत्तावान् होतें व त्यामुळें 'तम होतें' असा श्रुति निर्देश करतें. यावरून तें तम म्हणजे मूल अज्ञान स्वत:सत्ताशून्य व त्यामुळेंच मिथ्या असें आम्ही नि:शंकपणें म्हणतों. ॥५०॥

-आता निर्णय सांगतात.

अत एव द्वितीयत्वं शून्यवन्न हि गण्यते ।
न लोके चैत्रतच्छक्त्योर्जीवितं लिख्यते पृथक् ॥५१

अन्वयार्थ - [अत एव तस्या: शक्ते: शून्यवत् द्वितीयत्वं न गण्यते हि-] म्हणूनच त्या शक्तीची शून्याप्रमाणें द्वितीयत्वानें गणना केली जात नाहीं. [लोके चैत्रतच्छक्त्यो: जीवितं पृथक् न लिख्यते-] व्यवहारांत 'चैत्र-' नांवाचा मनुष्य व त्याची शक्ति यांचें वेतन निरनिराळें लिहीत नाहींत.

प्रकाश:- शून्याची जशी स्वतंत्रपणें कधींच कोठें गणना करीत नाहींत, याप्रमाणेंच स्वत:सत्ताशून्य अशा शक्तीचीहि आम्ही शक्तिवानाहून निराळी गणना मुळींच करीत नाहीं. व्यावहारिक न्यायहि असाच आहे. देवदत्त नांवाच्या लेखकाकरितां ५ रुपये वेतन व त्याच्या शक्तीकरितां १० रुपये वेतन असा पृथक् हिशेब कधींच कोणीं करीत नाहीं. तस्मात् शक्ति पुरुषाहून (आश्रयीहून) जरी भिन्न आहे तरी स्वत: सत्ताशून्य असल्यामुळें आश्रयी पुरुषाच्या सत्तेनेंच सत्तावान् होते

ही गोष्ट निश्चित झाली. ॥५१॥

-अहो, पण एखाद्याची शक्ति अधिक असली म्हणजे त्याचें वेतन वाढतें, तेव्हां शक्तीला पृथक् जीवितत्व आहे, तिची गणना होते, असें म्हणावें लागतें', अशी शंका घेऊन तिचें समाधान करितात-

शक्त्याधिक्ये जीवितं चेद्वर्धते तत्र वृद्धिकृत् ।
न शक्तिः किंतु तत्कार्यं युद्धकृष्यादिकं तथा ॥५२

अन्वयार्थ- [शक्त्याधिके जीवितं वर्धते चेत्-] **शक्ति अधिक असली म्हणजे वेतन वाढतें असें जर म्हणशील [तत्र शक्तिः वृद्धिकत् न भवति-] तर शक्ति वेतनाची वृद्धि करीत नाहीं. [किंतु युद्ध-कृष्यादिकं तत्कार्यं एव तथा अस्ति-] तर युद्ध, शेतकी इत्यादि तिची कार्यें त्याची वृद्धि करितात.**

प्रकाशः- प्राण्याची जशी कमी अधिक शक्ति असेल तसें त्याचें वेतन वाढतें हें म्हणणें अगदीं चुकीचें आहे. कारण एकादा प्राणी मोठा सशक्त आहे; पण काम करीत नाहीं तर त्याला त्याच्या शक्तीच्या मानानें वेतन मिळत नाहीं. पण तेंच एकाद्या अशक्त प्राण्यानें जर अधिक महत्त्वाचें काम केलें तर त्याला त्याबद्दल योग्य वेतन मिळतें. सारांश, प्राण्याची योग्यता त्याच्या कृत्यांनीं वाढतें. शक्तीनें कधींच वाढत नाहीं, असा सर्वत्र अनुभव आहे. पंडित अच्युतराय मोडक यांनीं जीवित पदाचा आयुष्य असा अर्थ करून व या श्लोकाला तदनुरूप अवतरण देऊन समाधान केलें आहे. त्याचें थोडक्यांत येथें तात्पर्य देतों- **शंका-** लोकांत प्राणी व त्याची शक्ति यांची पृथक् गणना करीत नाहींत. हें जरी खरें आहे, तरी शक्ति अधिक असली कीं आयुष्य वाढतें असें हत्ती इत्यादि प्राण्यांकडे पाहिलें असतां वाटतें. त्यामुळें जीवितकार्यावरून शक्तिकारणाविषयीं निश्चयानें अनुमान करितां येतें. कसें म्हणाल तर पहा-चैत्र हा मनुष्य अधिक शक्तिमान् आहे. (प्रतिज्ञा) कारण त्याचें आयुष्य अधिक आहे. (हेतु). हत्तीप्रमाणे (दृष्टान्त). **समाधान-** हें तुमचें अनुमान अयोग्य आहे. कारण हेतु व साध्य (प्रतिज्ञानिर्दिष्ट) यांमध्यें कार्यकारणभाव असावा लागतो; पण या तुमच्या अनुमानानेंच जर आधिक्यधर्म व धर्मी यांचा पृथक्पणा सिद्ध करून दाखवावयाचा असेल, तर पूर्वोक्त हेतु व साध्य यांच्यामध्यें कार्यकारणभाव येत नाहीं. कारण जीवित अधिक असणें हें जरी घटकाभर अधिक शक्तीचें कार्य मानिलें, तरी त्यामुळें शक्तीची व्यवहारांत पृथकत्त्वानें गणना करितात हें सिद्ध होत नाहीं. शिवाय तुम्ही जीवित या शब्दाचा आयुष्य असा अर्थ करितां कीं बल असा अर्थ करितां ? आयुष्य असा जर अर्थ करीत असाल तर दीर्घायुषी कावळा अधिक शक्तियुक्त असल्याचें कोठें दिसत नाहीं. बरें बल असा अर्थ कराल तर युद्ध, शेती, भार उचलणें इत्यादि कार्यावांचून केवल आकृतीवरूनच बलाचें अनुमान होत नाहीं. तात्पर्य, शक्तिमान् जरी अगदीं भिन्न आहे, तरी शक्तीला स्वतंत्रपणें सत्ता नसल्यामुळें तिची पृथक्पणे कोठेंच गणना होत नाहीं आणि त्यामुळेंच ती निःसत्त्व आहे. ॥५२॥

-ह्या प्रतिपादनाचा उपसंहार करितात-

सर्वथा शक्तिमात्रस्य न पृथग्गणना क्वचित् ।
शक्तिकार्यं तु नैवास्ति द्वितीयं शक्यते कथम् ॥५३

अन्वयार्थ- [सर्वथा शक्तिमात्रस्य पृथक् गणना क्वचित् अपि न भवति-] सर्वथा-कोणत्याहि प्रकारें शास्त्रीय किंवा लौकिक व्यवहारांत केवल शक्तीची पृथक् गणना कोठेंहि करीत नाहींत [शक्तिकार्यं तु नास्ति एव-] प्रलयकालीं शक्तीचें कार्य तर नसतेंच [द्वितीयं कथं शक्यते-] मग द्वितीयत्वाची शंका कशी येणार !

प्रकाशः- सर्वथा-शास्त्रीय किंवा वैदिक व्यवहारांत. सृष्टीच्या उत्पत्तीनंतर मायाकार्याची प्रतीति येत असल्यामुळें प्रलयकालीं मायाकार्याचें नांवहि नसतें. अर्थात् शक्तीमुळें जरी नाहीं तरी कार्यामुळें सत्‌ला सद्वितीयत्व असेल असेंहि म्हणतां येत नाहीं. तेव्हां तेथें सत्‌वांचून अन्य कांहीं पदार्थ होता हें म्हणणें

कधींतरी युक्त होईल काय ? ॥५३॥

-पण सत्‌ची शक्ति-माया सर्व सद्वस्तूला व्यापून राहते कीं त्याच्या कांहीं भागांत मात्र राहते. प्रथम पक्ष स्वीकारला तर मुक्तांना प्राप्त होणाऱ्या शुद्ध ब्रह्माचा अभाव होतो आणि त्यामुळें मोक्षाची असिद्धि होते व दुसरा पक्ष स्वीकारला तर 'निरंश ब्रह्माच्या अंशाला ती व्यापिते' असें म्हणावें लागतें; पण तेंहि अयोग्य आहे, अशी आशंका घेऊन ग्रंथकार म्हणतात-

न कृत्स्नब्रह्मवृत्ति: सा शक्ति: किन्त्वेकदेशभाक्।
घटशक्तिर्यथा भूमौ स्निग्धमृद्येव वर्तते ॥५४

अन्वयार्थ- [सा शक्ति: कृत्स्नब्रह्मवृत्ति: न भवति-] ती शक्ति सर्व ब्रह्मामध्यें रहाणारी नाहीं. [किंतु यथा भूमौ स्निग्धमृदि एव घटशक्ति: वर्तते-] तर भूमींत ओल्या मातीच्या ठिकाणींच जशी घटशक्ति असते [तथा सा एकदेशभाक् अस्ति-] तशी ती ब्रह्माच्या कांहीं भागांत राहते.

प्रकाश:- सर्व ब्रह्मवृत्ति म्ह० सर्व ब्रह्माला व्यापून रहाणारी. ज्याप्रमाणें अग्नीची दाहशक्ति अग्नीला सर्वत्र व्यापून राहते तशी ही आहे कीं कांहीं अंशाला मात्र व्यापिते ? अशी शंका आहे. कसेंहि जरी उत्तर दिलें तरी त्यावर दोष येत असल्यामुळें, सोदाहरण उत्तर देऊन वस्तुत: जरी ब्रह्म निरंश आहे तरी उपाधीमुळें त्याच्या ठिकाणीं अंशांचा आरोप होतो, असें सुचविलें आहे. ह्याचें खरें तथ्य पुढें अठ्ठावनाव्या श्लोकांत स्पष्ट होईल. ॥५४॥

-याविषयीं श्रुतिप्रमाण देतात-

पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्ति स्वयंप्रभ: ।
इत्येकदेशवृत्तित्वं मायाया वदति श्रुति: ॥५५

अन्वयार्थ- [सर्वा भूतानि अस्य पाद:-] हीं सर्व भूतें त्याचा एक पाद असून [स्वयंप्रभ: त्रिपात् अस्ति-] तो स्वयंप्रकाश परमात्मा तीन पादानें अवशिष्ट आहे, त्याचे तीन पाद शुद्धावस्थेंत आहेत. [इति मायाया: एकदेशवृत्तित्वं श्रुति: वदति-] असें ह्या मायेचें परमात्म्याच्या एका भागांत रहाणें श्रुति सांगते.

प्रकाश:- सर्व सृष्टी हा त्या नारायणाचा एक भाग आहे व तो स्वत: ह्या सृष्टीच्या पलीकडे अनंत प्रमाणानें आहे. वस्तुत: त्याचें जरी परिमाण करितां येत नाहीं, तरी अविद्योपाधीमुळें त्याच्यावर असा अंशाचा आरोप होत असतो व तो तरी केवल शिष्योपदेशाकरितांच आहे. ॥५५॥

-केवल पूर्वोक्त छान्दोग्य श्रुतिच याला प्रमाण आहे असें नाहीं. तर श्रुतीचा अर्थ निश्चित करणारें स्मृतिवचनहि याला प्रमाण आहे, असें सांगतात-

विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत् ।
इति कृष्णोऽर्जुनायाह जगतस्त्वेकदेशताम् ॥५६

अन्वयार्थ- [अहं इदं कृत्स्नं जगत् एकांशेन विष्टभ्य स्थित: अस्मि-] मी हें सर्व जगत् एका अंशानें व्यापून राहिलों आहें. [इति कृष्ण: तु जगत: एकदेशतां अर्जुनाय आह-] असें भगवान् कृष्णानेंहि जगाचें एकदेशत्व अर्जुनाला सांगितलें आहे.

प्रकाश:- केवल पूर्वोक्त पुरुषसूक्तस्थ श्रुतिच याला प्रमाण आहे असें नव्हे. तर श्रुतीचा अर्थ निश्चित करणारें स्मृतिवचनहि भ. गी. (१०-४२) याला प्रमाण आहे असें या श्लोकांत स्पष्टपणें सांगितलें आहे. ॥५६॥

-आतां मायारहित स्वरूपाच्या अस्तित्वाविषयीं ऋग्वेदस्थ पुरुषसूक्तांतील वचनाचें प्रमाण देतात-

स भूमिं विश्वतो वृत्वा ह्यत्यतिष्ठद्दशांगुलम् ।
विकारावर्ति चात्रास्ति श्रुतिसूत्रकृतोर्वच: ॥५७

अन्वयार्थ - [भूमिं विश्वत: वृत्वा स: दशांगुलं अत्यतिष्ठत् हि-] ह्या भूमीला-सृष्टीला-सर्वत:

व्यापून तो ईश्वर दशांगुलें अवशिष्टहि राहिला आहे. [विकारावर्ति च-] तसेंच विकारामध्यें न रहाणारें असें आत्म्याचें नित्य रूपहि आहे. [इति श्रुति-सूत्रकृतो: वच: अत्र अस्ति-] अशा अर्थाची श्रुति व वेदान्तसूत्रकार जे व्यास त्यांचें वचन याविषयीं प्रमाण आहे.

प्रकाश:- पूर्वोक्त श्रुति व स्मृति यांना बळकटी आणणारीं अशीं आणखीं कांहीं प्रमाणें येथें दिलीं आहेत. 'स भूमिं' इत्यादि श्रुति तर सर्व प्रसिद्ध आहेत. या पुरुषसूक्तस्थ ऋचेचा अर्थ असा- 'तो परमात्मा ही सर्व द्वैतरूप सृष्टि सर्वत: व्यापून त्याच्या पलीकडे आणखी अनंत प्रमाणानें स्वत:च्या शुद्ध रूपानें राहिला आहे.' तसेंच- 'विकारावर्ति च तथा हि स्थितिमाह' वे. सू. ४-४-१९ हें सूत्रहि हीच स्थिति प्रतिपादन करीत आहे. त्या सूत्राचा अर्थ असा-विकारभूत द्वैतांत न राहणारें असें परमेश्वराचें शुद्ध रूपहि आहे व तसेंच श्रुतीनें सांगितलें आहे. तात्पर्य सृष्टि हा परमेश्वराचा अगदीं क्षुल्लक असा एक भाग आहे, ही गोष्ट श्रुति, स्मृति व न्याय यांनीं सिद्ध झाली ॥५७॥

-अहो, पण ही सृष्टि जर त्या परमेश्वराचा एक भाग आहे, तर मग तो निरंश कसा ?' समाधान-

निरंशेऽप्यंशमारोप्य कृषत्स्नेंऽशे वेति पृच्छत: ।
तद्भाषयोत्तरं ब्रूते श्रुति: श्रोतृहितैषिणी ॥५८

अन्वयार्थ- [निरंशे अपि अंशं आरोप्य-] अंशरहित ब्रह्माच्या ठिकाणीं अंशाचा आरोप करून [इदं कृत्स्ने अंशे वा इति पृच्छत:-] हें द्वैत सर्व ब्रह्माच्या आश्रयानें रहातें कीं त्याच्या कांहीं भागाच्या आश्रयानें ? असें विचारणाऱ्या शिष्याला किंवा वाद्याला उद्देशून [श्रोतृहितैषिणी श्रुति:-] श्रोत्याचें हित इच्छिणारी श्रुति [तद्भाषया उत्तरं ब्रूते-] त्याच्या भाषेनेंच उत्तर देत आहे.

प्रकाश:- परमात्म्याचें निरंशत्व वास्तविक आहे. व सांशत्व काल्पनिक आहे; त्यामुळें कांहीं विरोध नाहीं. ॥५८॥

-आतां ज्यासाठीं ब्रह्मामध्यें मायेचें समर्थन केलें तें प्रयोजन सांगतात-

सत्तत्त्वमाश्रिता शक्ति: कल्पयेत्सति विक्रिया: ।
वर्णा भित्तिगता भित्तौ चित्रं नानाविधं यथा ॥५९

अन्वयार्थ- [यथा भित्तिगता: वर्णा: भित्तौ नानाविधं चित्रं कल्पयन्ति-] ज्याप्रमाणें भिंतीवरील रंग भिंतीवर नानाप्रकारच्या चित्रांची कल्पना करवितात, [तथा सत्तत्त्वं आश्रिता शक्ति:-] त्याप्रमाणें सत्तत्त्वाचा आश्रय करून रहाणारी ही शक्ति [सति विक्रिया: कल्पयेत्-] 'सत्' वस्तूवर नाना प्रकारचे पदार्थ-विषय भासविते.

प्रकाश:- भिंतीवर तांबड्या, काळ्या, जांभळ्या इत्यादि रंगांनीं चित्रें काढितात हें सर्वप्रसिद्ध आहे. वस्तुत: तीं चित्रें म्हणजे भिंतच होय; पण रंगाच्या योगानें तिच्याकडे पहाणाराला ते राक्षसादिक दिसतात. त्याचप्रमाणें वस्तुत: हें द्वैत म्हणजे सत्‌च होय; पण मायेच्या योगानें तें प्राकृत पुरुषांना नाना प्रकारच्या पदार्थाच्या रूपानें भासतें. ॥५९॥

-मायेमुळें भासणाऱ्या ह्या सृष्टींतील प्रथम कार्य कोणतें तें आतां सांगतात-

आद्यो विकार आकाश: सोऽवकाशस्वरूपवान् ।
आकाशोऽस्तीति सत्तत्त्वमाकाशेऽप्यनु गच्छति ॥६०

अन्वयार्थ- [आद्य: विकार: आकाश:-] पहिला विकार आकाश आहे. [स: च अवकाशस्वरूपवान् अस्ति-] व अवकाश हेंच त्याचें स्वरूप आहे. [आकाश: अस्ति इति आकाशे अपि सत्तत्त्वं अनुगच्छति-] आकाश हें ब्रह्माचें कार्य आहे याविषयीं युक्ति- 'आकाश आहे' असा शब्दप्रयोग होत असल्यामुळें आकाशांतहि सत्तत्त्वाची अनुवृत्ति होतें.

प्रकाश:- ह्या मायाकल्पित सृष्टींत अनेक विकार

आहेत असें पूर्वीं सांगितलें; पण त्यांचा क्रम कसा आहे हें सांगण्याकरितां हें पुढील प्रकरण सुरू केलें आहे. आकाश हें या सृष्टींतील पहिलें कार्य आहे. अवकाश हेंच याचें रूप आहे. तें सत्च्या आश्रयानेंच रहात असल्यामुळें 'आकाश आहे' असा त्याचा सत्तायुक्त व्यवहार होतो. कारणाचे गुण कार्यांत येतात असा न्याय आहे. त्यामुळें परम कारण जें सत् त्याची सत्ता आकाशरूप मायिक कार्यांत आली आहे. तात्पर्य, आकाश स्वत: सत्ताशून्य असून कारणभूत ईश्वराच्या सत्तेनें सत्तावान् झालें आहे. ॥६०॥

-त्यामुळें काय होतें तें सांगतात-

एकस्वभावं सत्तत्त्वमाकाशो द्विस्वभावक: ।
नावकाश: सति व्योम्नि स चैषोऽपि द्वयं स्थितम् ॥६१

अन्वयार्थ- [सत्तत्त्वं एकस्वभावं-] सत्तत्त्वाचा सत्तारूप एकच स्वभाव आहे. [च आकाश: द्विस्वभावक: अस्ति-] पण आकाशाचे दोन स्वभाव आहेत. [सति अवकाश: न अस्ति-] ह्याच अर्थ विशद करितात-सद्वस्तूमध्यें अवकाश नसतो. [व्योम्नि तु स: च एष: अपि इति द्वयं स्थितम्-] पण आकाशांत सत्स्वभाव व अवकाश असे दोन्ही आहेत.

प्रकाश:- अवकाश म्हणजे पोकळी, सर्व मूर्त व अमूर्त द्रव्यांना राहण्यास जागा देणारें भूत. सर्व सृष्टि ह्या आकाशांत रहात असल्यामुळें तें सर्वाहून व्यापक (अधिकदेशवृत्ति) व सर्वापेक्षां जुनें आहे. सद्वस्तूंत अवकाश नाहीं. एक सत्स्वभावच आहे. पण आकाशांत सत्ता व अवकाश दोन्ही आहेत असा भावार्थ. ॥६१॥

-सत् एक स्वभावाचें व आकाश दोन स्वभावाचें आहे. याचेंच अन्य तऱ्हेनें उपपादन करितात-

यद्वा प्रतिध्वनिर्व्योम्नो गुणो नासौ सतीक्ष्यते ।
व्योम्नि द्वौ सद्ध्वनी तेन सदेकं द्विगुणं वियत् ॥६२

अन्वयार्थ- [यद्वा प्रतिध्वनि: व्योम्न: गुण: अस्ति-] किंवा प्रतिध्वनि हा आकाशाचा गुण आहे. [असौ सति न ईक्ष्यते-] तो सद्वस्तूंत प्रतीत होत नाहीं, [व्याम्नि तु सद्ध्वनी द्वौ गुणौ-] पण आकाशांत सत्ता व शब्द असे दोन गुण आहेत. [तेन सत् एकं वियत् च द्विगुणं इति सिद्धम्-] त्यामुळें सत् एकगुण व आकाश द्विगुण ही गोष्ट सिद्ध झाली.

प्रकाश:- पूर्वी प्रतिध्वनि हा आकाशाचा मुख्य धर्म आहे असें सांगितलें आहे. म्हणून त्या दृष्टीनेंहि पूर्वोक्त गोष्टच सिद्ध होते हें दाखविण्याकरितां हा श्लोक प्रवृत्त झाला आहे. सत् एकं म्ह० सद्वस्तु द्वैतशून्यच आहे; पण स्वाज्ञानानें पुढें निर्माण होणारें कल्पित जग स्वात्मज्ञान होईपर्यंत सद्वस्तूच्या आश्रयानेंच सत्तावान् भासत असतें. ॥६२॥

-'अहो, पण आकाश जर सद्ब्रह्माचें कार्य आहे, तर लोकांना 'आकाशाची सत्ता' अशी उलट प्रतीति कां येते ?' उत्तर -

या शक्ति:कल्पयेद्व्योम सा सद्व्योम्नोरभिन्नताम् ।
आपाद्य धर्मधर्मित्वं व्यत्ययेनावकल्पयेत् ॥६३

अन्वयार्थ- [या शक्ति: व्योम कल्पयेत्-] जी मायाशक्ति सद्वस्तूच्या ठिकाणीं आकाशाची कल्पना करविते, [सा प्रथमत: सद्व्योम्नो: अभिन्नतां आपाद्य-] ती प्रथमत: सत् व आकाश यांचा अभेद कल्पून. [पश्चात् व्यत्ययेन धर्मधर्मित्वं कल्पयेत्-] नंतर विपरीतपणानें त्यांच्या धर्म-धर्मिपणाची कल्पना करविते.

प्रकाश:- वस्तुत: सत्चें आकाश असाच व्यवहार होणें योग्य आहे; पण परमेश्वराची अचिन्त्य शक्ति जी माया, ती अंधकार व प्रकाश यांच्याप्रमाणें परस्पर विरुद्ध धर्मी जें सत् व आकाश यांचें तादात्म्य (ऐक्य) करून नंतर उलट प्रकार भासविते. त्यामुळें 'सत्तेचें आकाश' अशा योग्य व्यवहाराबद्दल 'आकाशाची

सत्ता' असा अयोग्य व्यवहार होतो. ॥६३॥

- पण मायेच्या योगानें कार्यात विपरीतपणा कसा येतो तें सांगतात-

सतो व्योमत्वमापन्नं व्योम्न: सत्तां तु लौकिका: ।
तार्किकाश्चावगच्छन्ति मायाया उचितं हि तत् ॥६४

अन्वयार्थ- [मायया सत: व्योमत्वं आपन्नं भवति-] मायेच्या योगानें सद्वस्तूलाच आकाशत्व आलें आहे; [तु लौकिका: तार्किका: च व्योम्न: सत्तां अवगच्छन्ति-] पण लौकिक व तार्किक 'आकाशाची सत्ता' असें समजतात. [तत् मायाया: उचितं हि-] मायेमुळें असें होणें उचितच आहे.

प्रकाश:-- विचारपूर्वक जर पाहिलें, तर मृत्तिकेला जसें घटरूपत्व येतें, तसेंच सद्वस्तूला आकाशत्व आलें आहे, असा निश्चय होतो; पण सर्व व्यावहारिक प्राणी व कणाद, गौतम इत्यादि तर्ककुशल शास्त्रकार 'आकाशाची सत्ता' असा विपरीत प्रकार मानितात; परंतु मायेनें भ्रमिष्ट झालेल्या कोणाचीहि अशी विपरीत भावना होणें साहजिक असल्यामुळें आम्ही त्यांचा हेवा करीत नाहीं. ॥६४॥

-माया विपरीत प्रतीतीला कारण होते, ही गोष्ट लौकिक न्याय प्रदर्शित करून स्पष्ट करितात-

यद्यथा वर्तते तस्य तथात्वं भाति मानत: ।
अन्यथात्वं भ्रमेणेति न्यायोऽयं सार्वलौकिक: ॥६५

अन्वयार्थ- [यत् यथा वर्तते-] जे असें असतें [तस्य तथात्वं मानत: भाति-] त्याचें तद्रूपत्व प्रमाणत: भासते. [अन्यथात्वं तु भ्रमेण-] पण त्याचें जें विपरीत भासणें तें भ्रमानेंच, खरें नव्हे, [इति अयं न्याय: सार्वलौकिक: अस्ति-] असा हा न्याय सर्व लोकप्रसिद्ध आहे.

प्रकाश:- शुक्ति इत्यादि पदार्थ, शुक्ति इत्यादि रूपानें प्रत्ययाला येणें हें प्रमाण व रजतादि रूपानें प्रत्ययाला येणें हें अप्रमाण ज्ञान होय. अप्रमाण ज्ञान भ्रमजन्य असतें. शिंप भ्रमानें चांदी - या रूपानें भासते. अर्थात् ती अप्रमाण होय. तात्पर्य 'सद्वस्तूचें आकाश' असतांना तें तसें न भासतां 'आकाशाची सत्ता' असा भास होणें हा भ्रम आहे. ॥६५॥

-आतां ह्या भ्रमाची निवृत्ति कशी होईल तें सांगतात-

एवं श्रुतिविचारात्प्राग्यथा यद्वस्तु भासते ।
विचारेण विपर्येति ततस्तच्चिन्त्यतां वियत् ॥६६

अन्वयार्थ- [एवं श्रुतिविचारात् प्राक्-] याप्रमाणें श्रुत्यर्थाचा विचार करण्यापूर्वीं [यत् वस्तु यथा भासते-] जी वस्तु जशी भासत असते [तत् विचारेण विपर्येति-] ती श्रुतिविचारानंतर तशीच भासत नाहीं. तर तिच्यांत विचारानें विपर्यास होतो. [तत: तत् वियत् चिन्त्यताम्-] म्हणून त्या आकाशाविषयीं विचार करावा.

प्रकाश:- वेदान्त श्रुतींचा आश्रय करून विचार करीपर्यंत सद्रूप वस्तूचा भ्रांतीनें आकाश असा भास होतो; पण योग्य गुरूपरंपरेनें श्रुतीचा विचार केला असतां तें पूर्वीप्रमाणें न भासतां आकाश हें भ्रामक असून सद्रूप वस्तू सत्य आहे असा दृढ निश्चय होतो. यास्तव तत्त्वज्ञानाकरितां वेदान्ताचा आश्रय करून आकाशाविषयीं व तसेंच सर्व द्वैताविषयीं विवेचन करावें. ॥६६॥

-आता विचाराचें स्वरूप दाखवितात-

भिन्ने वियत्सती शब्दभेदाद्बुद्धेश्च भेदत: ।
वाय्वादिष्वनुवृत्तं सन्न तु व्योमेति भेदधी: ॥६७

अन्वयार्थ- [शब्दभेदात् बुद्धे: च भेदत:-] शब्दांच्या भेदामुळें व बुद्धीच्या भदामुळें [वियत्सती भिन्ने भवत:-] आकाश व सत् हीं भिन्न आहेत. [यत: वाय्वादिषु सत् अनुवृत्तं-] कारण वायु, तेज इत्यादि पुढील कार्यांत सत् अनुवृत्त होतें. [व्योम तु न अनुवृत्तं-] पण व्योम अनुवृत्त होत नाहीं. [इति भेदधी:-] याप्रमाणें भेदबुद्धि होतें.

प्रकाश:-आकाश व सत् असे भिन्न शब्द

असल्यामुळें व ते (शब्द) घट, कलश, कुंभ इत्यादि शब्दांप्रमाणें एकमेकांचें वाचक नसल्यामुळें आकाश व सत् भिन्न आहेत. शिवाय व्योमबुद्धि व सत्‌बुद्धि यांचा भेद आहे. कारण वायु 'आहे' तेज 'आहे' उदक 'आहे' इत्यादि आकाशाच्या उत्तर कार्यांत 'सत्'ची अनुवृत्ति (अन्वय, संबंध) प्रत्यक्ष भासत असल्यामुळें व वायु आकाश आहे, तेज आकाश आहे इत्यादि तऱ्हेनें सत् प्रमाणेंच आकाशाचें वाय्वादिकांत भान होत नसल्यामुळें आकाश व सत् भिन्न आहेत असा निश्चय होतो. शंका:- वायु, तेज, इत्यादि कार्यांत आकाशाचा शब्द हा गुण अनुवृत्त नाहीं का होत ? समाधान- होय, आकाश हें वायूचे परिणामी उपादान कारण असल्यामुळें वस्त्रामध्यें जसा तंतूंचा रंग अनुवृत्त होतो, त्याप्रमाणें आकाशाचा शब्द हा गुण वाय्वादि कार्यात अनुवृत्त होतो हें खरें, पण आकाशाच्या अवकाशरूपी स्वरूपाची त्यांत अनुवृत्ति होत नाहीं. तंतु हें वस्त्राचें आरंभोपादान असल्यामुळें वस्त्रांत तंतु व त्याचे गुण या उभयतांचीहि अनुवृत्ति होते. पण हें सद्रूप ब्रह्म आकाशादि प्रपंचाचें विवर्तरूप उपादान कारण असल्यामुळें तें त्यांत केवल सत्तारूपानें अनुवत्त होतें. वस्तूचें पूर्वरूप जाऊन त्याला अन्यरूप येणें हा 'परिणाम' होय. उदाहरण-दुधाचें दहीं दह्यांत स्वतःच्या परिणामी उपादान कारणांतील पांढरावर्ण, माधुर्य इत्यादि गुण अनुवृत्त होतात. वस्तूचें स्वरूप न बदलतां त्याला निराळा आकार येणें हा 'आरंभ' होय. उदाहरण-मातीचा घट यांत सर्वत्र मातीच असतांना आकार मात्र निराळा होतो. अशा प्रसंगीं कारणाचे सर्व गुण कार्यात येतात. वस्तू एक असतांना ती भलतीच भासणें हें 'विवर्त' होय. उदाहरण रज्जूच्या ठिकाणीं सर्प. अशा कार्यांत अधिष्ठानाची केवळ सत्ता अनुवृत्त होते. तात्पर्य ह्याप्रमाणें विचार करून सत् व आकाश भिन्न आहेत असा निश्चय करावा. ॥६७॥

-ह्याप्रमाणें आकाश व सत् यांच्या भेदाची सिद्धि करून आतां- 'आकाशाची सत्ता' अशा रीतीनें भ्रांतीनें प्रतीत झालेल्या धर्मिधर्मभावाचा विचारानें बदल कसा होतो तें दाखवितात-

सद्वस्त्वधिकवृत्तित्वाद्धर्मि व्योम्नस्तु धर्मता ।
धिया सत: पृथक्कारे ब्रूहि व्योम क्रिमात्मकम् ॥६८

अन्वयार्थ- [सद्वस्तु अधिकवृत्तित्वात् धर्मि-] सद्वस्तु अधिक जागीं राहणारी म्ह० व्यापक असल्यामुळें धर्मी होय [व्योम्न: तु धर्मता-] व कमी भागांत राहणाऱ्या आकाशाला धर्मता आहे. [धिया सत: पृथक्कारे सति-] आतां विवेकानें आकाशाहून सत्-ला निराळें केलें असतां [व्योम किमात्मकं ब्रूहि-] आकाशाचें स्वरूप काय राहिलें सांग पाहूं ?

प्रकाश:- रूप, रस, गंध इत्यादि अनेक गुणांमध्यें द्रव्य अनुवृत्त असल्यामुळें द्रव्य धर्मी व रूपादि गुण धर्म हा जसा निश्चय होतो त्याचपमाणें आकाशादि अनेक पदार्थामध्यें अनुवृत्त होणारें सत् धर्मि व आकाशादि धर्म होत. आंब्याचें फळ हें द्रव्य असून त्यावर लाल किंवा पिवळा रंग, मधुर रस, उत्तम वास इत्यादि गुण राहतात. पण त्याचा आश्रय आंबाच असल्यामुळें तो प्रत्येकांत असतो. म्हणून तो धर्मी व परस्पर भिन्न असणारे रंगादि धर्म असें व्यवहारांत सर्व समजतात. तात्पर्य सत्‌हि असेंच असल्यामुळें धर्मी होय व आकाशादिक हे त्याचे धर्म होत. ही गोष्ट सिद्ध झाली. तेव्हां आतां विचारानें अधिक देशांत राहणारें सत् आकाशाहून पृथक् केलें असतां आकाश कोणत्या रूपानें राहतें सांग ? ॥६८॥

-'अहो पण आकाश हा आद्य विकार आहे व तो अवकाशरूप आहे, इत्यादि तुम्हींच त्याचें निरूपण केलें आहे,' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

अवकाशात्मकं तच्चेदसत्तदिति चिन्त्यताम् ।
भिन्नं सतोऽसच्च नेति वक्षि चेद्व्याहतिस्तव ॥६९

अनव्यार्थ- [तत् अवकाशात्मकं चेत्-] ते अवकाशरूप आहे असें जर म्हणशील [तत् असत् इति चिन्त्यताम्-] तर मग तें असत् आहे असें समज.

[सत: भिन्नं असत् च न इति वक्षि चेत्-] 'सत्-हून भिन्न खरें पण असत् नव्हे' असें जर म्हणशील तर [तव व्याहति: स्यात्-] तुझ्या म्हणण्यावर व्याघात हा दोष येईल.

प्रकाश:- आम्ही सांगितलेंच जर तुला मान्य असेल तर तें असत् म्हणजे शून्य आणि म्हणूनच तुच्छ आहे असेंहि तुला आम्हांप्रमाणें मानावें लागेल. आता आकाश हें सत्पेक्षां निराळें आहे खरें पण तें असत् नव्हे असें मात्र म्हणू नकोस. कारण सत्हून विलक्षण असें एक असत्च असणार हें एकादा साधारण मनुष्य सुद्धां कबूल करील. मग असें भलतेंच जर तूं (प्रमाण कुशल) म्हणूं लागलास तर तुला लोक काय म्हणतील? ॥६९॥

-'अहो पण आकाश जर असत् आहे तर तें भासतें कसें ?' म्हणून म्हणशील तर सांगतो-

भातीति चेद्भातु नाम भूषणं मायिकस्य तत् ।
यदसद्भासमानं तन्मिथ्या स्वप्नगजादिवत् ॥७०

अन्वयार्थ- [भाति इति चेत्-] 'आकाश भासतें' असें जर म्हणशील [भातु नाम-] तर भासेना; [यत: तत् मायिकस्य भूषणं-] कारण भासणें हें मायिक पदार्थाचें भूषणच आहे. [यत् असत् सत् भासमानं-] जें असत् असून भासणारें [तत् स्वपगजादिवत् मिथ्या-] तें स्वप्नांतील हत्ती, घोडे इत्यादिकांप्रमाणें खोटेंच होय.

प्रकाश:- स्वप्नात आपणाला अनेक पदार्थ दिसतात पण ते असत् असल्यामुळें म्हणजे त्यांचा भास होण्याला योग्य देश, काल, इत्यादि नसल्यामुळें जसे ते सर्व खोटे आहेत असें सर्व मानितात, तसेंच आकाशादिक खरोखरी असत् असतांना भासत असल्यामुळें खोटे आहेत असा विचारी पुरुषाला निश्चय करितां येतो. ॥७०॥

-'अहो पण नियमानें एकत्र राहणाऱ्या पदार्थांत भिन्नता असते असें आम्हीं कोठें पाहिलें नाहीं, म्हणून म्हणाल तर सांगतो-

जातिव्यक्ती देहिदेहौ गुणद्रव्ये यथा पृथक् ।
वियत्सतोस्तथैवास्तु पार्थक्यं कोऽत्र विस्मय: ॥७१

अन्वयार्थ- [जाति-व्यक्ति] जाति व व्यक्ति [देहि-देहौ-] आत्मा व देह [गुण-द्रव्ये] गुण व द्रव्य [यथा पृथक्-] हीं जशीं पृथक् [तथा एव वियत्सतो: पार्थक्यं अस्तु-] तसाच आकाश व सत् यांचा पृथक्पणा असूं दे. [अत्र विस्मय: क: अस्ति-] यांत एवढें आश्चर्य तें काय आहे !

प्रकाश:- गोत्व ही जाति व त्यांतील प्रत्येक व्यक्ति, शरीराचा स्वामी व शरीर आणि द्रव्य व गुण हीं सुद्धां नियमानें एकत्र राहणारीं आहेत. पण असें असून तुम्हीं नैयायिक त्यांचा भेद मानतां ? मग तसाच आकाश व सत् यांचा भेद मानावयास काय हरकत आहे ? ॥७१॥

-त्यांचा भेद असावा असें जरी वाटलें तरी तो निश्चित होत नाहीं, अशी शंका-

बुद्धोऽपि भेदो नो चित्ते निरूढिं याति चेत्तदा ।
अनैकाग्र्यात्संशयाद्वारूढ्यभावोऽस्य ते वद ॥७२

अन्वयार्थ- [भेद: बुद्ध: अपि-] भेद असावासें जरी वाटलें [चित्ते निरूढिं न याति चेत्-] तरी तो चित्तावर आरूढ होत नाहीं म्हणून म्हणशील [तदा ते अस्य रूढ्यभाव: अनैकाग्र्यात् संशयात् वा वद-] तर तो तुझ्या बुद्धीवर आरूढ न होण्याला चित्ताच्या एकाग्रतेचा अभाव हें कारण आहे, कीं तुला अजून कांहीं संशय आहे ? सांग.

प्रकाश:- चित्ताची पूर्ण एकाग्रता झाल्यावांचून हें वेदान्त तत्त्व यथावत् समजत नाहीं. अथवा श्रुतीविषयीं ज्यांना मोठा आदर वाटत नाहीं. त्यांनाहि अनेक संशयामुळें हें तत्त्व समजत नाहीं, हा सर्व प्रकार लक्षांत आणून हा सिद्धान्त तुला न समजण्यास पूर्वोक्त दोन कारणांतील कोणतें कारण आहे तें सांग म्हणजे त्याप्रमाणें उपायांची योजना करूं-असें ग्रंथकार

म्हणतात. ॥७२॥

-दोन्ही पक्षीं उपाय सुचवितात-

अप्रमत्तो भव ध्यानादाद्येऽन्यस्मिन्विवेचनम् ।
कुरु प्रमाणयुक्तिभ्यां ततो रूढतमो भवेत् ॥७३

अन्वयार्थ- [आद्ये-] यांतील प्रथम कारण असेल तर [ध्यानात् अप्रमत्तो भव-] ध्यानाच्या योगानें सावधानचित्त हो. [अन्यस्मिन्-] बरें, द्वितीय कारण असेल तर [प्रमाणयुक्तिभ्यां विवेचनं कुरु-] श्रुतिप्रमाण व तदनुकूल युक्ति यांच्या योगानें सत् व वियत् यांचें विवेचन कर. [तत: रूढतम: भवेत्-] म्हणजे त्यांचा भेद बुद्धीवर अत्यंत आरूढ होईल.

प्रकाश:- चित्त विक्षिप्त असणें हें प्रथम कारण होय. सतत एकाच पदार्थामध्यें चित्ताचा प्रवाह स्थिर करणें हा त्याच्या एकाग्रतेचा उपाय आहे. तसेंच कांहीं संशय असणें हें दुसरें कारण आहे. पण उपनिषद्वाक्यें व गुरूनें सांगितलेली युक्ति यांच्या योगानें आकाश व सत् यांचें पृथक्करण केलें असतां त्याचेंहि निराकरण होतें. सारांश तत्त्वजिज्ञासूकरितां श्रुतीनें सर्व मार्ग सोपा करून ठेविला आहे. पण त्याचें अवलंबन करणें किंवा न करणें ज्याच्या त्याच्या स्वाधीन असतें. ॥७३॥

-त्यामुळें काय होतें ?-

ध्यानान्मानाद्युक्तितोऽपि रूढे भेदे वियत्सतो: ।
न कदाचिद्वियत्सत्यं सद्वस्तु च्छिद्रवन्न च ॥७४

अन्वयार्थ- [ध्यानात् मानात् युक्तित: अपि वियत्सतो: भेदे रूढे सति-] ध्यानानें, प्रमाणानें व युक्तीनेंहि 'आकाश व सत् यांचा भेद आहे' असें एकदा निश्चित झालें कीं [वियत् कदाचित् सत्यं न-] मग आकाश कधींहि सत्य होणार नाहीं [च सद्वस्तु च्छिद्रवत् न भवति-] व सद्वस्तु अवकाशयुक्त कधींहि होणार नाहीं.

प्रकाश:- मनाच्या प्रत्ययाची एकरूपता हें ध्यान, श्रुति किंवा सदुसष्टाव्या श्लोकांत सांगितलेलें 'भिन्ने वियत्सती०' इत्यादि मान-प्रमाण व सद्वस्तु अधिकवृत्त असल्यामुळें धर्मि व आकाश न्यून देशांत रहात असल्यामुळें धर्म इत्यादि पूर्वोक्त युक्ति यांच्या योगानें एकदा तत्त्वाच्या याथात्म्याचा बोध झाला कीं आकाश सत्य आहे किंवा सत् अवकाशरूप आहे असें कधीं स्वप्नातहि वाटणार नाहीं. तात्पर्य हें अबाधित ज्ञान असल्यामुळें सत्य आहे. ॥७४॥

-आकाश व सत् यांच्या विवेचनाचें फल -

ज्ञस्य भाति सदा व्योम निस्तत्त्वोल्लेखपूर्वकम् ।
सद्वस्त्वपि विभात्यस्य निश्छिद्रत्वपुर:सरम् ॥७५

अन्वयार्थ- [ज्ञस्य व्योम सदा निस्तत्त्वोल्लेख-पूर्वकम् भाति-] ज्ञानी पुरुषाला आकाश सर्वदा निस्तत्त्वरूप भासतें. [अस्य सद्वस्तु अपि निश्छिद्रत्वपुर:सरं विभाति-] तशीच त्याला सद्वस्तु सुद्धां अवकाशशून्य अशीच भासतें.

प्रकाश:- ज्ञान्याला आकाशाकडे पहातांच त्यांत कांहीं तत्त्व नसून तें स्वत:सत्ताशून्य आहे असा स्पष्ट भास होतो व सद्वस्तुविषयीं विचार करूं लागतांच त्यांत अवकाशाचा गंधहि नाहीं, असा त्याला साक्षात् प्रत्यय येतो. ॥७५॥

-याप्रमाणें आकाशाचें मिथ्यात्व व सत्चें सत्यत्व, यांचें सदा चिंतन केल्यानें काय होतें, तें सांगतात-

वासनायां प्रवृद्धायां वियत्सत्यत्ववादिनम् ।
सन्मात्राबोधयुक्तं च दृष्ट्वा विस्मयते बुध: ॥७६

अन्वयार्थ- [वासनायां प्रवृद्धायां सत्यां-] ही वासना वृद्धिंगत झाली असतां [बुध: वियत्सत्यत्व-वादिनं सन्मात्राबोधयुक्तं च दृष्ट्वा-] ज्ञानी पुरुष 'आकाश सत्य आहे' असें म्हणणाऱ्या व केवल सद्वस्तूविषयींच्या अज्ञानानें युक्त असलेल्या पुरुषास पाहून [विस्मयते-] विस्मित होतो.

प्रकाश:- वियत् खोटें व सत् सत्य आहे असें पुन: पुन: चिन्तन करून वियत् व सत् यांचा भेद दृढ झाला असतां त्या पुरुषाला तद्विपरीत बोलणाराकडे पाहून हसूं येणें साहजिक आहे. ॥७६॥

-हाच न्याय वाय्वादिकांच्या विवेचनाला लागू करावा, असें सांगतात-

एवमाकाशमिथ्यात्वे सत्सत्यत्वे च वासिते ।
न्यायेनानेन वाय्वादे: सद्वस्तु प्रविविच्यताम् ॥७७

अन्वयार्थ- [एवं आकाशमिथ्यात्वे-] याप्रमाणें आकाशाचें मिथ्यात्व [सत्सत्यत्वे च-] व सत्चें सत्यत्व [वासिते सति-] याविषयीं भावना दृढ झाली असतां [अनेन न्यायेन वाय्वादे: सद्वस्तु प्रविविच्यताम्-] ह्याच न्यायानें वायु, तेज इत्यादि इतर पदार्थांपासूनहि सद्वस्तूचें विवेचन करावें.

प्रकाश:- 'आद्यो विकार आकाश०' (६०) येथपासून प्रस्तुत श्लोकापर्यंत आकाशापासून सद्वस्तूचें पृथक्करण कसें करावयाचें तें दाखविलें व आतां ह्याचप्रमाणें पुढेंहि वायु, तेज, उदक, पृथ्वी, स्थावरजंगमात्मक प्राणी इत्यादि यच्चयावत् सृष्टीपासून सद्वस्तूचें पृथक्करण करावें असें येथें ग्रंथकारांनीं सांगितलें आहे. ॥७७॥

-'अहो पण, वायु आकाशाचें कार्य आहे, सद्वस्तूचें नव्हे, तेव्हां कारण नसलेल्या सतृशीं त्याचे तादात्म्य आहे अशी प्रतीति येऊं शकत नाहीं, त्यामुळें वाय्वादिकांपासून सद्वस्तूचें विवेचन करणें व्यर्थ आहे, अशी आशंका घेऊन सांगतात-

सद्वस्तुन्येकदेशस्था माया तत्रैकदेशगम् ।
वियत्तत्रोप्यकदेशगतो वायु: प्रकल्पित: ॥७८

अन्वयार्थ- [सद्वस्तुनि एकदेशस्था माया कल्पिता-] सद्वस्तूमध्यें त्याच्याच एका भागांत राहणारी माया कल्पिली आहे, [तत्र एकदेशगं वियत् कल्पितम्-] त्याच सद्वस्तूच्या भागाचा आश्रय करून राहणाऱ्या मायेच्या कांहीं भागांत आकाशाची कल्पना केली, [तत्र अपि एकदेशगत: वायु: प्रकल्पित: अस्ति-] आणि आतां सत् व माया यांच्या आश्रयानें कल्पिलेल्या आकाशाच्या कांहीं भागावर वायूची कल्पना केली आहे.

प्रकाश:- सृष्टि ही मायानिर्मित असल्यामुळें तो सर्व कल्पनेचाच बाजार आहे. ह्यामुळें वस्तुत: जरी तो अनिर्वचनीय आहे तरी व्यवहाराचा निर्वाह होण्याकरितां तो कसा तरी कल्पनामय वाणीनेंच स्पष्ट करून सांगावा लागतो; खरें पाहूं गेलें असतां त्यांत कांहीं अर्थ नसतो, व पुरुषार्थप्राप्तीलाहि त्याचा कांहीं विशेष उपयोग होत नाहीं. परंतु मनुष्याची सहजच चौकस बुद्धि असल्यामुळें व सूक्ष्म तत्त्व एकाएकीं बुद्ध्यारूढ होणें शक्य नसल्यामुळें अशा रीतीनें अनेकश: सृष्टीची उत्पत्ति, तिचा लय, तिची स्थिति इत्यादि प्रकार अध्यात्म ग्रंथांतून वर्णिलेले आढळतात. ॥७८॥

-याप्रमाणें सत् व वायु यांचा परंपरेनें संबंध दाखवून त्यांच्या धर्मत: भेदाचें ज्ञान होण्याकरितां प्रथम वायूमध्यें प्रतीत होणारे धर्म सांगतात-

शोषस्पर्शौ गतिर्वेगो वायुधर्मा इमे मता: ।
त्रय: स्वभावा: सन्मायाव्योम्नां ये तेऽपि वायुगा: ॥७९

अन्वयार्थ- [शोषस्पर्शौ गति: वेग: इमे वायुधर्मा: मता:-] सुकविणें, स्पर्श, गति व वेग हे वायूचे धर्म मानलेले आहेत.- याप्रमाणें वायूचे स्वाभाविक धर्म सांगून आतां त्याच्या कारणांपासून प्राप्त झालेले धर्म सांगतात- [सन्मायाव्योम्नां ये त्रय: स्वभावा: ते अपि वायुगा: सन्ति-] सत्, माया व आकाश यांचे जे तीन गुण तेहि वायूमध्यें आहेत.

प्रकाश:- प्रथमार्धातील चार धर्म स्वत: वायूचे आहेत व उत्तरार्धातील तीन धर्म वायूच्या कारणांचे आहेत. नैयायिक स्पर्श हाच एक वायूचा मुख्य धर्म मानितात व तसेंच येथेंहि पूर्वीं सांगितलें आहे पण 'न

शोषयति मारुतः' या वाक्यावरून व ओलें वस्त्र वायूवर पसरलें असतां केवल वायूमुळेंच तें शुष्क होतें असा प्रत्यक्ष अनुभवहि असल्यामुळें शोषण हाहि वायुचा धर्म आहे असें म्हणावें लागतें. तसेंच वायूमुळें अन्य पदार्थ उडून जातात व तो येतो व जातो यावरून गति व वेग हे धर्महि त्याचे आहेत असा निश्चय होतो. तात्पर्य ह सर्व धर्म प्रत्यक्षसिद्ध आहेत. **शंका-** अहो धर्मि जर प्रत्यक्ष नाहीं तर धर्म तरी प्रत्यक्ष कसे असतील ? न्यायमतानें वायु केवल अनुमानगम्य आहे मग शोषस्पर्शादि त्याचे धर्म प्रत्यक्ष आहेत हें तुमचें म्हणणें योग्य कसें होणार ? **समाधान-** असें म्हणूं नको. कारण हें तुमचें म्हणणें अनुभवाच्याविरुद्ध आहे. कारण वायु जर प्रत्यक्ष नसता तर 'माझ्या अंगाला शीतल वायुचा स्पर्श झाला' असा कोणालाच अनुभव आला नसता, पण प्रत्येकाला तसा अनुभव तर प्रतिदिनीं येत आहे. अर्थात् वायु अप्रत्यक्ष हें न्यायमत सर्वानुभवानें बाधित झालें (मिथ्या ठरलें). तात्पर्य वायु व पूर्वोक्त वायुधर्म प्रत्यक्ष आहेत असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं. ॥७९॥

-सत्, माया व आकाश यांच्यापासून वायूंत कोणते तीन धर्म आले आहेत तें सांगतात-

वायुरस्तीति सद्भावः सतो वायौ पृथक्कृते ।
निस्तत्त्वरूपता मायास्वभावो व्योमगो ध्वनिः ॥८०

अन्वयार्थ- [वायुः अस्ति इति सद्भावः-] वायु आहे, असा हा वायूंत सत्चा स्वभाव आहे. [वायौ सतः पृथक्कृतं सति-] वायूचें सतूहन पृथक्करण केलें असतां [या निस्तत्त्वरूपता सः मायास्वभावः-] त्याचें जें निस्तत्त्वरूपत्व राहतें तोच मायेचा स्वभाव होय. [तथा व्योमगः ध्वनिः वायौ अस्ति-] त्याचप्रमाणें आकाशस्थ ध्वनि हा गुण वायूंत आहे.

प्रकाशः- 'वायु आहे' अशा व्यवहाराला कारण होणारें जें सद्रूपत्व तो वायुमध्यें सद्वस्तूचा धर्म आहे. विवेकानें वायूला सद्वस्तूहून पृथक् केलें असतां वर श्लो. ६८-६९. - सांगितल्याप्रमाणें वायूचें जें निस्तत्त्वरूपत्व तो मायेचा धर्म आहे व वायूंतील शब्द श्लो. ३-हा आकाशापासून आलेला धर्म आहे याप्रमाणें वायुरूपी कार्यांत त्याच्या तीन कारणांचे तीन स्वभाव आले आहेत ॥८०॥

-'जेव्हां आकाशाचें विवेचन चाललें होतें तेव्हां वाय्वादिकांमध्यें सत्‌ची अनुवृत्ति होते, पण आकाशाची होत नाहीं, असें सांगितलेंत व आतां 'व्योमाची अनुवृत्ति होते' असें पुनः तुम्हींच सांगतां, तेव्हां आतां यांतलें खरें कोणतें ?' अशी शंका-

सतोऽनुवृत्तिः सर्वत्र व्योम्नो नेति पुरेरितम् ।
व्योमानुवृत्तिरधुना कथं न व्याहतं वचः ॥८१

अन्वयार्थ- [सतः सर्वत्र अनुवृत्तिः भवति व्योम्नः न इति पुरा ईरितम्-] सत्‌ची अनुवृत्ति सर्वत्र होते व व्योमाची होत नाहीं. असें पूर्वीं श्लोक. ६७ त सांगितलेंत [अधुना व्योमानुवृत्तिः उच्यतेः-] व आतां वायूंत व्योमाची अनुवृत्ति सांगतां [अतः तव वचः कथं न व्याहतम्-] तेव्हां तुमचें म्हणणें व्याहत-परस्पर विरुद्ध असल्यामुळें अप्रमाण-कसें नव्हे ?

प्रकाशः- व्याहति म्हणजे वदतोव्याघात. हा एक दोष आहे. ज्या बोलण्यांतच विरुद्ध अर्थ भासतो तें व्याहत भाषण होय. उदाहरण- 'माझी माता वांझ आहे' किंवा 'मी मुका आहें' इत्यादि वाक्यांवरून बोलणाराची माता वांझ नाहीं व बोलणारा मुका नाहीं ही गोष्ट सिद्ध होत असते. ग्रंथकाराचें वचन असें नसून तें केवल वरवर पहाणाराला पूर्वोक्तविरुद्ध आहे अस वाटण्यासारखें आहे. म्हणून व्याहत म्ह० व्याघात असा मुख्य अर्थ न करितां अप्रमाण असा अर्थ करावा. श्लो.

६७ व ८१ मध्यें परस्पर विरुद्ध विधान आढळतें असा भावार्थ. ॥८१॥

-वर आकाशाच्या अवकाश या स्वरूपाची अनुवृत्ति वाय्वादि कार्यांत होत नाहीं, असें सांगितलें व आतां त्याच्या 'शब्द' या गुणाची अनुवृत्ति सांगत आहों, स्वरूपाची नव्हे, तेव्हां पूर्वोत्तर-विरोध हा दोष कसा येईल, अशा आशयानें शंकेचा परिहार करितात-

छिद्रानुवृत्तिर्नेतीति पूर्वोक्तिरधुना त्वियम् ।
शब्दानुवृत्तिरेवोक्ता वचसो व्याहतिः कुतः ॥८२

अन्वयार्थ- [छिद्रानुवृत्तिः न भवति इति पूर्वोक्तिः-] वाय्वादि कार्यांत आकाशाच्या अवकाशाची अनुवृत्ति होत नाहीं असें वर सांगितलें आहे. [अधुना तु इयं शब्दानुवृत्तिः एव उक्ता-] आणि आतां ही शब्दाची अनुवृत्ति मात्र सांगितली आहे. [तथा च वचसः व्याहतिः कुतः-] तेव्हां वचनाची व्याहति-व्याघात कोठून होणार ?

प्रकाशः- दोन्ही ठिकाणचे प्रसंग निरनिराळे असल्यामुळें व वस्तुतः विरुद्ध गोष्टच कोठें सांगितलेली नसल्यामुळें शंकित दोष येत नाहीं ॥८२॥

-यावर पुनः शंका-

ननु सद्वस्तुपार्थक्यादसत्त्वं चेत्तदा कथम् ।
अव्यक्तमायावैषम्यादमायामयतापि नो ॥८३

अन्वयार्थ- [ननु सद्वस्तुपार्थक्यात् वायोः असत्त्वं चेत्-] अहो पण सद्वस्तूहून पृथक् असल्यामुळेंच जर वायूचें असत्त्व सिद्ध होत असेल [तदा अव्यक्तमायावैषम्यात् अमायामयता अपि कथं नो भवति-] तर मग अव्यक्त जी माया तिच्याशीं वैषम्य पावणाऱ्या वायूच्या अमायामयतेची सुद्धां कां सिद्धि होऊं नये ?

प्रकाशः- माया अव्यक्त आहे व वायु व्यक्त आहे कारण तो स्पष्ट भासतो. अर्थात् माया व मायाकार्य वायु यांत वैषम्य आलें मग सत्‌शीं वैषम्य पावल्यानें जर तो असत् झाला तर मायेशीं वैषम्य पावल्यामुळें त्यानें अमायिक (सत्य, खरा) ही कां होऊं नये ? असें या शंकेचें तात्पर्य आहे ॥८३॥

-प्रस्तुत शंकेचें समाधान-

निस्तत्त्वरूपतैवात्र मायात्वस्य प्रयोजिका ।
सा शक्तिकार्ययोस्तुल्या व्यक्ताव्यक्तत्व भेदिनोः ॥८४

अन्वयार्थ- [अत्र निस्तत्त्वरूपता एव मायात्वस्य प्रयोजिका अस्ति-] या ठिकाणीं निस्तत्त्वरूपत्व हेंच मायात्वाचें निमित्त आहे [सा तु व्यक्ताव्यक्तत्वभेदिनोः मायाकार्ययोः तुल्या-] व तें अव्यक्त व व्यक्त या भेदांनीं युक्त असणाऱ्या माया व मायाकार्य यांमध्यें सारखेंच आहे.

प्रकाशः- जें जें अव्यक्त तें तें मायामय असें जर आम्हीं म्हणालों, तर ही तुझी शंका योग्य झाली असती. पण निस्तत्त्वरूपत्व मायामयत्वाचा हेतु असल्यामुळे म्ह० मायादि सर्व निस्तत्त्वरूप असल्यामुळें वरील शंका निरुपयोगी आहे. सारांश अशी मूळ माया व व्यक्त अशीं तिचीं आकाशादि कार्यें ह्या दोन्ही स्थळीं निस्तत्त्वरूपता हेतु सारखाच असल्यामुळें आमचा पूर्वोक्त सिद्धान्त अबाधित आहे ॥८४॥

-'अहो पण, शक्ति व कार्य या दोहोंमध्येंहि निस्तत्त्वरूपता हा धर्म जर सारखाच आहे तर त्यांत व्यक्त व अव्यक्त असा भेद कां व्हावा ?' उत्तर-

सदसत्त्वविवेकस्य प्रस्तुतत्वात्स चिन्त्यताम् ।
असतोऽवान्तरो भेद आस्तां तच्चिन्तयात्र किम् ॥८५

अन्वयार्थ- [सदसत्त्वविवेकस्य प्रस्तुतत्वात् सः एव चिन्त्यताम्-] सत्त्व व असत्त्व यांच्या विवेकाला आरंभ केलेला असल्यामुळें त्याचाच विचार करूं या [असतः अवान्तरः भेदः आस्तां-] असत्‌चा अवान्वर भेद राहूं दे [अत्र तच्चिन्तया किं

स्यात्-] येथें त्याचा विचार करून काय करावयाचें आहे ?

प्रकाश:- ह्या प्रकरणाच्या प्रथम श्लोकांत ग्रंथकारांनीं 'पंचभूतांच्या विवेकानेंच अद्वैत सत् जाणणें शक्य आहे' इत्यादि प्रतिज्ञा केली आहे. व तिच्याशीं विरुद्ध अशा विचाराला या प्रकरणांत स्थल न देण्याकरितांच वरील विचार त्यांनीं एकीकडे लोटिला आहे; नाहींपेक्षां माया जरी प्रथमत: म्हणजे कारणावस्थेंत असेपर्यंत अव्यक्त होती तरी ती कार्यरूपानें परिणत होतांना व्यक्त होणें साहजिक आहे असें त्यांना उत्तर देतां आलें असतें. असो-तात्पर्य वस्तूच्या पोटभेदाची चिकित्सा करण्यांत कांहीं विशेष लाभ नसल्यामुळें त्याचा येथें विचार करणें व्यर्थ आहे ॥८५॥

-सारांश-

सद्वस्तु ब्रह्म शिष्टोऽशो वायुर्मिथ्या यथा वियत्।
वासयित्वा चिरं वायोर्मिथ्यात्वं मरुतं त्यजेत् ॥८६

अन्वयार्थ- [सद्वस्तु ब्रह्म-] वायूंत असणारा जो सत्चा अंश तें ब्रह्म आहे [यथा वियत् तथा शिष्ट: अंश: वायु: मिथ्या-] आणि जसें आकाश तसा तदितर अवशिष्ट राहिलेला जो भाग वायु तो निस्तत्त्वरूप असल्यामुळं मिथ्या आहे. [एवं वायो: मिथ्यात्वं चिरं वासयित्वा मरुतं त्यजेत्-] याप्रमाणें वायूच्या मिथ्यात्वाची भावना दृढ करून वायूला टाकावें.

-तेजाचेंहि असेंच विवेचन करावें, असें आतां सांगतात-

चिन्तयेद्वह्निमप्येवं मरुतो न्यूनवर्तिनम् ।
ब्रह्माण्डावरणेष्वेषा न्यूयाधिकविचारणा ॥८७

अन्वयार्थ- [मरुत: न्यूनवर्तिनं वह्निं अपि एवं चिन्तयेत्-] वायूच्या कांहीं भागांत राहणाऱ्या अग्नीविषयींहि असाच विचार करावा. [एषा न्यूनाधिकविचारणा ब्रह्माण्डावरणेषु सर्वत्र अस्ति-] ही न्यूनाधिक विचारणा ह्या ब्रह्माण्डवारणांमध्यें सर्व ठिकाणीं अशीच आहे.

प्रकाश:- सत्च्या एकदेशांत जशी माया, मायेच्या एकदेशीं जसें आकाश, आकाशाच्या एका भागीं जसा वायु तसाच वायूच्या एका भागांत वह्नि राहतो. तात्पर्य कारण अधिक वृत्ति व कार्य न्यून वृत्ति हा प्रकार ह्या ब्रह्मांडांत सर्वत्र असाच अव्याहत चालू आहे. ॥८७॥

-वायूपेक्षां अग्नि किती अंशांनीं न्यून आहे, हें आतां येथें सांगतात-

वायोर्दशांशतो न्यूनो वह्निर्वायौ प्रकल्पित: ।
पुराणोक्तं तारतम्यं दशांशैर्भूतपञ्चके ॥८८॥

अन्वयार्थ- [वह्नि: वायौ वायो: दशांशत: न्यून: प्रकल्पित: अस्ति-] अग्नि वायूमध्यें वायूहून दहा अंशांनीं न्यून कल्पिलेला आहे. [भूतपंचके इदं दशांशै: तारतम्यं पुराणोक्तं अस्ति-] पांचहि भूतांविषयींचें हें दशांशत: तारतम्य पुराणांत सांगितलें आहे.

प्रकाश:- प्रकल्पित:- या पदानें यच्चयावत् सृष्टि रज्जुसर्पाप्रमाणें कल्पित असून त्यांत सत्याचा अंशहि नाहीं असें सुचविलें आहे. परंतु, असें आहे तरी, ह्या सर्वाच्या अनुभवास येणाऱ्या सृष्टीचें कसें तरी प्रतिपादन करून सृष्टीकडे पहाणाऱ्या अज्ञानी लोकांची समजूत घालण्याकरितां ह्या सर्व कल्पना केल्या आहेत असें समजावें. या सृष्टीच्या प्रतिपादनापासून कांहीं फळ मिळेल अशी यत्किंचिहि आशा करूं नये. ह्या प्रतिपादनाला भागवतादि पुराणांचा आधार आहे, असें ग्रंथकारांनीं येथें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. ॥८८॥

-या श्लोकांत अग्नीचें स्वरूप सांगतात-

वह्निरुष्ण: प्रकाशात्मा पूर्वानुगतिरत्र च ।
अस्ति वह्नि: स निस्तत्त्व: शब्दवान्
स्पर्शवानपि ॥८९

अन्वयार्थ- [वह्नि: उष्ण प्रकाशात्मा च

अस्ति-] अग्नि उष्ण व प्रकाशरूप आहे. [अत्र च पूर्वानुगतिः अपि भवति-] व त्यांत कारणगुणांचीहि अनुवृत्ति होते. [अस्ति वह्निः-] कशी ती पहा- वह्नि आहे, [सः निस्तत्त्वः शब्दवान् स्पर्शवान् अपि-] तो निस्तत्त्व, शब्दवान् व स्पर्शवान् सुद्धां आहे.

प्रकाशः- उष्णता व प्रकाश हे अग्नीचे स्वरूपभूत धर्म असून इतर चार त्याच्या कारणाचे आहेत हें सुज्ञांच्या लक्षांत आलेंच असेल ॥८९॥

-अग्नीमध्यें त्याच्या कारणांच्या धर्मांची अनुवृत्ति होते, असें म्हणून त्याचा स्वकीय धर्महि सांगतात-

सन्मायाव्योमवाय्वंशैर्युक्तस्याग्नेर्निजो गुणः ।
रूपं तत्र सतः सर्वमन्यद्बुद्ध्या विविच्यताम् ॥९०

अन्वयार्थ- [सन्मायाव्योमवाय्वंशैः युक्तस्य अग्नेः निजः गुणः रूपं अस्ति-] सत्, माया, आकाश व वायु यांच्या अंशांनीं युक्त असलेल्या अग्नीचा स्वाभाविक गुण रूप हा आहे. याप्रमाणें विशेषणांसह अग्नीचें स्वरूप सांगून सद्वस्तूपासून त्याचें विवेचन करावें, असें सांगतात- [तत्र अपि सतः अन्यत् सर्वं बुद्ध्या विविच्यताम्-] त्यांतूनहि सत्हून भिन्न असलेल्या सर्वांचें विवेकबुद्धीनें पृथक्करण करावें.

प्रकाशः- पूर्वोक्त पद्धतीनेंच अग्नीच्या अनेक गुणांतून मोठ्या कुशलपणानें सद्रूपवस्तु पृथक् करावी. व तद्भिन्न बाकी सर्व धर्म मिथ्या आहेत असा निश्चय करावा. ॥९०॥

-आतां अग्नीप्रमाणेंच उदकाची कल्पना करावी, असें सांगतात-

सतो विवेचिते वह्नौ मिथ्यात्वे सति वासिते ।
आपो दशांशतो न्यूनाः कल्पिता इति चिन्तयेत् ॥९१

अन्वयार्थ- [एवं सतः वह्नौ विवेचिते-] याप्रमाणें सत्पासून वह्नीचें पृथक्करण केलें असतां [तस्य मिथ्यात्वे च वासिते सति-] व त्याच्या मिथ्यात्वाविषयीं दृढ भावना केली असतां [तत्र दशांशतः न्यूनाः आपः कल्पिताः इति चिन्तयेत्-] त्याच्या ठिकाणीं दशांशांनीं न्यून असें उदक कल्पिलें आहे, अशी भावना करावी.

-उदकाचेहि कारणधर्म कोणते व स्वधर्म कोणता, तें सांगतात-

सन्त्यापोऽमूः शून्यतत्त्वाः सशब्दस्पर्शसंयुताः ।
रूपवत्योऽन्यधर्मानुवृत्त्या स्वीयो रसो गुणः ९२

अन्वयार्थ- [अन्यधर्मानुवृत्त्या आपः सन्ति-] उदकाच्या कारणधर्मामुळें उदक आहे, [अमूः शून्यतत्त्वाः सशब्दस्पर्शसंयुताः च रूपवत्यः सन्ति-] तें शून्यरूप, शब्द व स्पर्श यांनीं युक्त व रूपवान् आहे, [परं च आसां स्वीयः गुणः रसः अस्ति-] व त्याचा स्वकीय गुण 'रस' हा आहे.

-आतां पृथ्वीची कल्पना करण्यास सुचवितात-

सतो विवेचितास्वप्सु तन्मिथ्यात्वे च वासिते ।
भूमिर्दशांशतो न्यूना कल्पिताप्स्विति चिन्तयेत् ॥९३

अन्वयार्थ- [सतः अप्सु विवेचितासु सत्सु तन्मिथ्यात्वे च वासिते सति-] सत्हून उदक पृथक् केलें असतां व त्याच्या मिथ्यात्वाविषयीं वासना दृढ झाली असतां. [अप्सु दशांशतः न्यूना भूमिः कल्पिता इति चिन्तयेत्-] उदकांमध्यें त्याहून दशांश न्यून भूमीची कल्पना केली आहे अशी भावना करावी.

प्रकाशः- तात्पर्य पार्थिव ब्रह्मांडापेक्षा त्याला आच्छादून राहणारें उदक दहापट अधिक, त्यापेक्षां तेज दहापट अधिक, तेजापेक्षां वायु दहापट अधिक, वायूपेक्षां आकाश दहापट अधिक, असा यांच्या अधिकत्वाविषयीं निर्णय समजावा. ॥९१ ते ९३॥

-भूमि मिथ्या आहे अशी भावना करितां यावी म्हणून तिच्या धर्मांचा विभाग सांगतात-

अस्ति भूस्तत्त्वशून्यास्यां शब्दस्पर्शौ सरूपकौ ।

रसश्चपरतो गन्धौ नैजः सत्ता विविच्यताम् ॥९४

अन्वयार्थ- [भूः अस्ति-] भूमि आहे, [सा तत्त्वशून्या-] ती तत्त्वशून्य आहे. [अस्यां सरूपकौ शब्द-स्पर्शौ तथा रसः च परतः अस्ति-] तिच्यांत रूपासह शब्द व स्पर्श आणि रस हे परतः गुण येतात. [गंधः तु नैजः-] पण गंध हा तिचा स्वकीय गुण आहे. [ततः सत्ता विविच्यताम्-] त्या सर्वांपासून सत्तेचें पृथक्करण करावें.

-आतां भौतिक ब्रह्मांडादिकांपासून सत्चें विवेचन करण्यासाठीं त्यांच्या स्थितीचा प्रकार दाखवितात-

पृथक्कृतायां सत्तायां भूमिर्मिथ्याऽवशिष्यते ।
भूमेर्दशांशतो न्यूनं ब्रह्माण्डं भूमिमध्यगम् ॥९५

अन्वयार्थ- [सत्तायां पृथक्कृतायां सत्यां-] ह्याप्रमाणें भूमीच्या सर्व धर्मांपासून सत्ता पृथक् केली असतां [मिथ्या भूमिः अवशिष्यते-] मिथ्या भूमि मात्र अवशिष्ट रहाते. [भूमिमध्यगं भूमेः दशांशतः न्यूनं ब्रह्माण्डं अस्ति-] ह्या भूमीच्या मध्यभागीं भूमीहून दशांशांनीं न्यून असें ब्रह्माण्ड आहे.

-आणि नंतर-

ब्रह्माण्डमध्ये तिष्ठन्ति भुवनानि चतुर्दश ।
भुवनेषु वसन्त्येषु प्राणिदेहा यथायथम् ॥९६

अन्वयार्थ- [ब्रह्माण्डमध्ये चतुर्दश भुवनानि तिष्ठन्ति-] ब्रह्माण्डामध्ये भूः, भुवः इत्यादि सप्त ऊर्ध्व लोक व तल-अतल इत्यादि सप्त अधो लोक रहातात. [एषु भुवनेषु प्राणिदेहाः यथायथं वसन्ति-] ह्या चवदा लोकांमध्यें असंख्य प्राण्यांचे देह शास्त्रव्यवस्थेप्रमाणें रहातात.

प्रकाशः- ह्या भुवनांचीं क्रमवार नांवें प्रथम प्रकरणांतील एका श्लोकाच्या व्याख्यानांत दिलेलीं आहेत, तीं पहावीं. यथायथम् ह्याचा अर्थ अच्युतरायांनीं- शास्त्रव्यवस्थेचा अतिक्रम न करितां असा केला आहे. व तो उत्तम व योग्य असल्यामुळें या प्रसंगीं आम्हीं त्याचा अंगीकार केला आहे. ॥९४ ते ९६॥

-ब्रह्मांडादिकांपासून सत्चें विवेचन केलें असतां काय निष्पन्न होतें तें सांगतात-

ब्रह्माण्डलोकदेहेषु सद्वस्तुनि पृथक्कृते ।
असन्तोऽण्डादयो भान्तु तद्भानेऽपीह का क्षतिः ॥९७

अन्वयार्थ- [ब्रह्माण्डलोकदेहेषु सद्वस्तुनि पृथक्कृते-] ब्रह्माण्ड, सर्वलोक व चतुर्विध देह, यांपासून त्रिकालाबाधित सद्वस्तु पृथक् केली असतां त्यानंतर [असन्तः अण्डादयः भान्तु-] असद्रूप जे ब्रह्माण्डादि पदार्थ ते खुशाल भासोत. [तद्भाने अपि इह का क्षतिः-] ते भासले तरी त्यापासून काय हानि आहे ? (कांहींच नाहीं.)

-'त्यांचे भान जरी झालें तरी त्यांत कोणती हानि आहे ?' हेंच अधिक स्पष्ट करितात-

भूतभौतिकमायानामसत्त्वेत्यन्तवासिते ।
सद्वस्त्वद्वैतमित्येषा धीर्विपर्येति न क्वचित् ॥९८

अन्वयार्थ- [भूत-भौतिक-मायानां असत्वे अत्यन्तवासिते सति-] भूत, भौतिक व माया यांचें असत्त्व एकदा निश्चित होऊन तें अत्यंत दृढ झालें कीं मग [सद्वस्तु अद्वैतं इत्येषा धीः क्वचित् अपि न विपर्येति-] सद्वस्तु अखण्ड-त्रिविध भेदशून्य आहे ही समजूत कधींहि बदलत नाहीं.

प्रकाशः- भूत-आकाशादि. भौतिक- आकाशादि भूतांचीं ब्रह्माण्डादि कार्यें व माया- मूळप्रकृति, अविद्या इत्यादि. यांचें मिथ्यात्व विवेक व ध्यान यांच्या योगानें मनांत दृढ झालें असतां 'सद्वस्तु अद्वैत आहे' ही बुद्धि केव्हांहि जात नाहीं. ॥९७-९८॥

-'अहो पण भूम्यादि पदार्थ असत्-मिथ्या आहेत असें जर मानलें तर मग प्राण्यांच्या व्यवहाराचा लोप होण्याचा प्रसंग येईल !' अशी आशंका घेऊन सांगतात-

सदद्वैतात्पृथग्भूते द्वैते भूम्यादिरूपिणि ।

तत्तदर्थक्रिया लोके यथा दृष्टा तथैव सा ॥९९

अन्वयार्थ- [भूम्यादिरूपिणि द्वैते सदद्वैतात् पृथग्भूते सति-] भूमि, आप इत्यादिरूप द्वैत सद्रूप अद्वैताहून पृथक् आहे असें एकदा निश्चित झालें असतां [लोके तत्तदर्थक्रिया यथा दृष्टा तथा एव सा भविष्यति-] व्यवहारांत त्या त्या पदार्थाच्या योगानें होणारें कार्य पूर्वीं जसें होत होतें तसेंच तें पुढेंहि होईल.

प्रकाश:- सारांश आत्माच एक सत्य आहे व तदितर सर्व मिथ्या आहे असें ज्ञान होणें हें परम पुरुषार्थाचें साधन असल्यामुळें तें संपादन करून घेण्याविषयीं मात्र वेदान्ताचा आग्रह आहे. असें ज्ञान झालें असतां सर्व व्यवहाराचा लोपच झाला पाहिजे असें त्याचें म्हणणें नाहीं व तसें होणें शक्यहि नाहीं. कारण एका मनुष्यानें 'हें सर्व जग मिथ्या आहे' असें म्हणतांच जर त्याचा नाश होऊं लागेल तर प्रत्येक साधकाच्या असल्या ज्ञानाबरोबर ह्या सर्व सृष्टींत अकल्पित फेरफार होईल आणि त्यामुळें असंख्य प्राण्यांचा व्यवहार एकाद्या साधकावर अवलंबून आहे, असें होऊं लागेल. पण तसें होणें शक्य व इष्ट नसल्यामुळें ह्या प्राकृतदृष्ट्या परम सत्यरूप भासणाऱ्या जगाला मिथ्या मानून तें केवल व्यवहारावस्थेंत मात्र सत्य आहे अशी त्याविषयीं भावना करा असें वेदान्ताचें सांगणें आहे. ॥९९॥

'-सत्तत्व जर अद्वैतरूप-त्रिविधभेदशून्य-आहे तर सांख्यादिकांच्या भेदाचें तुम्ही निरसन कां करीत नाहीं ?' समाधान-

सांख्यकाणादबौद्धाद्यैर्जगद्भेदो यथा यथा ।
उत्प्रेक्ष्यतेऽनेकयुक्त्या भवत्वेष तथा तथा ॥१००

अन्वयार्थ- [अनेकयुक्त्या सांख्यकाणाद-बौद्धाद्यै:-] अनेक युक्तींनीं सांख्यशास्त्रकार, वैशेषिक शास्त्रकार, नास्तिक बुद्ध इत्यादि वादी [जगद्भेद: यथा यथा उत्प्रेक्ष्यते-] जगाचा भेद जसा जसा कल्पितात [एष: तथा तथा एव भवतु-] तो तसा तसाच असूं दे.

प्रकाश:- सांख्यादिकांच्या ह्या सर्व खोट्या द्वैताविषयींच्याच कल्पना असल्यामुळें आम्ही त्यांविषयीं त्यांच्याशीं भांडत बसून आपल्या स्वरूपशांतीचा भंग करूं इच्छित नाहीं. शिवाय व्यवहारापुरतें हें द्वैत खरें आहे असें वेदान्तालाहि मान्य असल्यामुळें व्यवहारदृष्ट्या त्यांचें म्हणणें आम्हांला फारसें बाधक नाहीं. ॥१००॥

-'अहो पण प्रमाणांनीं सिद्ध होणाऱ्या सत्त्वाच्या भेदाची अवज्ञा करणें योग्य नव्हे' अशी आशंका घेऊन सांगतात-

अवज्ञातं सदद्वैतं नि:शंकैरन्यवादिभि: ।
एवं का क्षतिरस्माकं तद्द्वैतमवजानताम् ॥१०१

अन्वयार्थ- [तै: नि:शंकै: अन्यवादिभि: सदद्वैतं अवज्ञातं-] त्या नि:शंक अशा दुसऱ्या वाद्यांनीं अद्वैत सद्वस्तूची अवज्ञा केलेली आहे [एवं तद्द्वैतं अवजानतां अस्माकं का क्षति:-] त्याच न्यायानें त्यांच्या द्वैताची अवज्ञा करणाऱ्या आमची काय हानि आहे ?

प्रकाश:- 'जशास तसें' असा व्यवहार आहे. सर्व प्रमाणसिद्ध असें वेदान्तोक्त अद्वैत तत्त्व जर ते महा अभिमानी वादी मानीत नाहींत तर त्यांचें तुच्छ व अविद्यावस्थ द्वैत तरी आम्हीं कां मानावें ? फार काय पण सर्व प्रमाणांत श्रेष्ठ असा जो अनुभव त्यानें सिद्ध होणारें हें अद्वैत जर ते नि:शंकपणें अमान्य करितात तर स्वसिद्धान्ताविषयीं पूर्ण निश्चित झालेल्या आम्हांला तरी त्यांची एवढी भीड हवी कशाला ? ॥१०१॥

-'पण ही तुमची द्वैतावज्ञा व्यर्थ आहे' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

द्वैतावज्ञा सुस्थिता चेदद्वैते धी: स्थिरा भवेत् ।
स्थैर्ये तस्या: पुमानेष जीवन्मुक्त इतीर्यते ॥१०२

अन्वयार्थ- [द्वैतावज्ञा सुस्थिता चेत् स्यात्-] द्वैताविषयीं अवज्ञा जर दृढ झाली [तर्हि अद्वैते धी: स्थिरा भवेत्-] तरच अद्वैतांत बुद्धि स्थिर होईल [तस्या: स्थैर्ये एष: पुमान् जीवन्मुक्त: इति ईर्यते-] आणि अद्वैताविषयीं बुद्धि स्थिर झाली कीं, त्या पुरुषाला जीवन्मुक्त असें म्हणतात.

प्रकाश:- द्वैत तुच्छ आहे, निरुपयोगी आहे इत्यादि द्वैताविषयीं मनांत तिरस्कार उत्पन्न झाल्यावांचून अद्वैताचा निश्चय होत नाहीं. यास्तव साधकानें प्रयत्नपूर्वक द्वैताचा तिरस्कार करावा. त्यानंतर अद्वैत साक्षात्कार होतो. आणि असा साक्षात्कार झाला कीं, त्या साक्षात्कारवान् पुरुषाला 'हा जीवन्मुक्त आहे' असें लोक म्हणूं लागतात. कारण, आत्मसाक्षात्कारानें तृप्त झालेल्या साधकाचे ठिकाणीं तृष्णाक्षय, समसुखदु:खत्व, समलोष्टाश्मकांचनत्व व विगतभीतित्व, इत्यादि सिद्धार्ची लक्षणें स्पष्टपणें दिसूं लागतात ॥१०२॥

-अद्वैत साक्षात्काराचें जीवन्मुक्ति हेंच एक फल आहे असें नाहीं तर पुढें त्यामुळें विदेह कैवल्यहि प्राप्त होतें' असें सांगण्याकरितां भगवद्वाक्याचा अनुवाद करितात-

एषा ब्राह्मी स्थिति: पार्थ नैनां प्राप्य विमुह्यति ।
स्थित्वाऽस्यामन्तकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाण-
मृच्छति ॥१०३

अन्वयार्थ- हे पार्थ एषा ब्राह्मी स्थिति: अस्ति- हे अर्जुना, ही अद्वैत ब्रह्मात्मैक्यसंबंधी स्थिति आहे. [एनां प्राप्य न कश्चित् विमुह्यति-] ही स्थिति ज्याला प्राप्त झाली आहे असा कोणीहि मनुष्य तुझ्यासारखा मोहित होत नाहीं. [अंतकाले अपि अस्यां स्थित्वा ब्रह्मनिर्वाणं ऋच्छति-] अन्तकालीं जरी ही स्थिति प्राप्त झाली तरी त्याला ब्रह्मनिर्वाण मिळतें.

प्रकाश:- (भ. गी. २-७२) अंतकाल शब्दाचा अर्थ पुढच्या श्लोकांत ग्रंथकारांनींच सांगितला आहे. ब्रह्मनिर्वाण म्ह० सर्व स्थूल व सूक्ष्म देहाचीं तत्त्वें स्वस्वकारणांत लीन झाल्यावर आत्मज्योती ब्रह्मज्योतींत मिळणें. हाच परपुरुषार्थ व मोक्ष होय; तो केवल आत्मसाक्षात्कारानेंच प्राप्त होत असतो. ॥१०३॥

-'अंतकाल म्हणजे मरणकाल' हा प्रसिद्ध अर्थच येथें विवक्षित आहे असें कोणी म्हणेल म्हणून म्हणतात-

सदद्वैतेऽनृतद्वैते यदन्योन्यैक्यवीक्षणम् ।
तस्यान्तकालस्तद्भेदबुद्धिरेव न चेतर: ॥१०४

अन्वयार्थ- [सदद्वैते अनृतद्वैते च यत् अन्योन्यैक्यवीक्षणं-] सद्रूप अद्वैत व मिथ्यारूप द्वैत यांविषयीं जी परस्पर ऐक्यदृष्टि [तस्य अंतकाल: तद्भेदबुद्धि: एवं-] तिचा अंतकाल म्हणजे त्यांच्या विषयींची भेदबुद्धिच होय [च कश्चित् इतर: न अस्ति-] अन्य कांहीं एक नव्हे.

प्रकाश:- अंतकाल शब्दाचा प्रसिद्ध अर्थ सोडून असा अप्रसिद्ध अर्थ करण्याचें कारण असें आहे कीं, - मरणकालीं जर ही बुद्धिस्थिरता राहिली तर विदेहमुक्ति मिळणार आणि सर्व जन्मभर जीवनमुक्त असूनहि जर अंतकाळीं बुद्धि चंचल झाली, तर पूर्व सर्व प्रयत्न व्यर्थ होणार- अशी शंका कोणाला येऊं नये, म्हणून, अंतकाल म्हणजे भ्रमावस्थेचा अंत असा अर्थ करावा. म्हणजे वरील शंका रहाणार नाहीं असें स्वामीजी सुचवितात. ब्रह्मज्ञानापूर्वी परम सत्य जें अद्वैत त्याचें व व्यावहारिक सत्य जें हें सर्व द्वैत, त्याचें अनादि अज्ञानानें ऐक्य भासत असतें. पण तें ब्रह्मात्मज्ञानानें नष्ट होऊन तीं दोन्ही प्रकाश व अंधार यांच्या प्रमाणें परस्पर भिन्न आहेत असें नि:संशय वाटणें हाच 'अंतकाल' होय. ह्या अंतकालाला पोचलेला मनुष्य पूर्वीप्रमाणें मोहित होत नाहीं. ॥१०४॥

-अथवा 'अंतकाल-' शब्दाचा भाष्यकारांना अनुसरून प्रसिद्ध अर्थ जरी केला, तरी सिद्धान्ताला बाध येत नाहीं; असें आतां सांगतात-

यद्वान्तकाल: प्राणस्य वियोगोऽस्तु प्रसिद्धित: ।
तस्मिन् कालेऽपि न भ्रान्तेर्गताया: पुनरागम: ।।१०५

अन्वयार्थ- [यद्वा प्रसिद्धित: प्राणस्य वियोग: अंतकाल: अस्तु-] किंवा लोकप्रसिद्धीमुळे प्राणाचा वियोग हाच अंतकाल असो. [तस्मिन् काले अपि गताया: भ्रान्ते: पुनरागम: न भविष्यति-] त्या कालीं सुद्धां एकदा गेलेली भ्रान्ति पुन: होणार नाहीं.

प्रकाश:- मरणकाल जरी प्राप्त झाला तरीसुद्धां द्वैतावज्ञापूर्वक निश्चित झालेला अद्वैत सिद्धान्त कधीहि फिरावयाचा नाहीं. असें सांगण्याचें कारण असें कीं, अन्त्य कालीं आध्यात्मिक दु:खादिकांच्या योगानें प्राणी मरणोत्पादक क्लेश सहन करण्यास असमर्थ होतो. आणि त्यामुळें त्याला वरचेवर मूर्च्छा येते, तो अत्यंत कष्टी होतो, व आतां प्राण जाईल तर बरें असें त्याला होऊन जातें. तेव्हां अशा वेळीं अन्य सर्व गोष्टींबरोबर अद्वैत सिद्धान्त विसरणेंहि अशक्य नाहीं. असें कोणी म्हणेल, म्हणून त्याचें येथें स्पष्टपणें निरसन केलें आहे. तात्पर्य मरणकालीं ब्रह्मसाक्षात्कारवान् पुरुषाला कितीहि जरी क्लेश झाले व त्यावर कशाहि जरी आपत्ति आल्या तरी तो मरणोत्तर विदेहमुक्तच होतो. ।।१०५।।

-हाच अर्थ अधिक विस्तारानें सांगतात-

नीरोग उपविष्टो वा रुग्णो वा विलुठन् भुवि ।
मूर्च्छितो वा त्यजत्वेष प्राणान्भ्रान्तिर्नसर्वथा ।।१०६

अन्वयार्थ- [एष: नीरोग: उपविष्ट: वा रुग्ण: वा भुवि विलुठन् वा मूर्छित: वा-] हा साधक नीरोगी असतांना, बसलेला असतांना, रोगी असतांना, क्लेशांनीं जमिनीवर गडबड लोळत असतांना, किंवा मूर्च्छित असतांना सुद्धां [प्राणान् त्यजतु भ्रान्ति: सर्वथा न पुन: भवति-] जरी मृत झाला तरी त्याला द्वैतविषयक भ्रांति पुन: कधींहि होत नाहीं.

प्रकाश:- प्राण्याला मृत्यु हा पूर्व सुकृतदुष्कृतजन्य प्रारब्धाप्रमाणें चांगल्या किंवा वाईट रीतीनें येत असतो. तो झाला, तरी त्यामुळें ब्रह्मज्ञानजन्य मुक्तीला कधींच बाध येत नाहीं, म्हणून साधकानें आपल्या प्रारब्ध भोगांकडे विशेष लक्ष न देतां अमृतरुपी गोड फळ मिळविण्याकडेच दृष्टि ठेवून त्याविषयीं दीर्घ प्रयत्न करीत असावें ।।१०६।।

-'अहो पण प्राणवियोगकालीं मूर्च्छादिकारणानें ज्ञानाचा नाश झाला असतांना पुन: भ्रान्ति होणारच,' अशी आशंका घेऊन सांगतात-

दिने दिने स्वपसुप्त्योरधीते विस्मृतेऽप्ययम् ।
परेद्युर्नानधीत: स्यात्तद्वद्विद्या न नश्यति ।।१०७

अन्वयार्थ- [दिने दिने स्वपसुप्त्यो: अधीते विस्मृते अपि-] प्रतिदिनीं स्वप व निद्रा या अवस्थांमध्यें अध्ययन केलेलें सर्व जरी विसरला तरी [अयं परेद्यु: अनधीत: न स्यात्-] हा दुसऱ्या दिवशीं अनधीत-अध्ययन न केलेला असा होत नाहीं. [तद्वत् विद्या न नश्यति-] त्याचप्रमाणें मृत होण्यापूर्वी प्राप्त होणाऱ्या मूर्च्छेत विसरलेली विद्या नष्ट होत नाहीं.

प्रकाश:- एकादा महापंडित सुद्धां स्वप्न व निद्रावस्थेंत असतांना पूर्वीचें सर्व अध्ययन विसरतो. पण जाग्रतींत येतांत तें त्याला पूर्ववत् सर्व आठवतें असें आपण नेहमीं पाहतों. तसेंच साक्षात्कारानें प्राप्त झालेलें आत्मज्ञान मरणकालिक क्लेशामुळें प्राप्त होणाऱ्या मूर्च्छेत जरी लीन झालेलें असलें तरी त्याचा सर्वथैव नाश न होतां देहसंबंध सुटतांच विदेह मुक्ति देण्यास तें समर्थ होतें. ।।१०७।।

-ज्ञानाचा नाश होत नाहीं, या सिद्धान्ताचेंच उपपादन-

प्रमाणोत्पादिता विद्या प्रमाणं प्रबलं विना ।
न नश्यति न वेदान्तात्प्रबलं मानमीक्ष्यते ।।०८

अन्वयार्थ- [प्रमाणोत्पादिता विद्या-] प्रमाणानें उत्पन्न झालेलें ज्ञान [प्रबलं प्रमाणं विना न नश्यति-] पूर्वप्रमाणाहून प्रबल प्रमाणावांचून नष्ट होत नाहीं. [परं च वेदान्तात् प्रबलं मानं न ईक्ष्यते-] पण वेदान्ताहून प्रबल प्रमाण तर कांहीच दिसत नाहीं.

प्रकाश:- व्यवहारांत सुद्धां योग्य प्रमाणजन्य ज्ञानाचा त्याच्याहिपेक्षां दुसऱ्या प्रबल प्रमाणानें बाध झाल्यावांचून नाश होत नाहीं; असें आपण सर्वत्र पाहतों. त्याच न्यायानें ब्रह्मात्मैक्य ज्ञान खोटें ठरवावयास वेदान्ताहून प्रबल असें कोणतें तरी प्रमाण पाहिजे. पण अनुभवरूप वेदान्ताहून प्रबल प्रमाण तर दिसत नाहीं. तस्मात् हें वेदान्तवाक्यजन्य ब्रह्मात्मैक्यज्ञान त्रिकालाबाधित आहे; ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥१०८॥

-ह्या भूतविवेकाख्य द्वितीय प्रकरणाच्या अध्ययनाचें फल सांगून आतां त्याचा उपसंहार करितात-

तस्माद्वेदान्तसंसिद्धं सदद्वैतं न बाध्यते ।
अन्तकालेऽप्यतो भूतविवेकान्निर्वृति:स्थिता ॥१०९

अन्वयार्थ- [तस्मात् वेदान्तसंसिद्धं अद्वैतं सत्-] यास्तव वेदान्तद्वारा पूर्णपणें सिद्ध झालेलें अद्वैतरूप सत् [अन्तकाले अपि न बाध्यते-] अन्तकालीं सुद्धां बाधित होत नाहीं. [अत: भूतविवेकात् निर्वृति: स्थिता भवति-] तस्मात् भूतविवेक केल्यानें मोक्षसुखप्राप्ति होते, हें सिद्ध झालें.

प्रकाश:- प्रथम प्रकरणाप्रमाणेंच या द्वितीय प्रकरणावरून सुद्धां सर्व वेदान्ताचें, अद्वैतात्मरूप व नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव अशा ब्रह्माचे ठिकाणींच, तात्पर्य आहे ही गोष्ट सिद्ध हाते. शिवाय ह्या द्वितीय प्रकरणाचें, 'सगुण ब्रह्मामध्यें सर्व शास्त्राचें पर्यवसान आहे' अशा अर्थाचा जो ईश्वरविषयक प्रतिबंध त्याचें निराकरण करण्यांतहि, तात्पर्य आहे. कारण 'सदद्वैतं श्रुतं' इत्यादि शब्दांनीं प्रकरणाचा आरंभ करून 'तस्माद्वेदान्तसिद्धं सदद्वैतं' असा उपसंहार केला आहे. 'एकमेवाद्वितीयकं' 'नामरूपं नास्ताम्' 'सद्वस्तुनो भेदत्रयं प्राप्तं निवार्यते' 'ततो नावयवा: शंक्या०' इत्यादि अभ्यास; 'अस्पर्शयोगो नामैष०' इत्यादि अपूर्वता; 'अद्वैते धी: स्थिरा भवेत्' 'पुमानेष जीवन्मुक्त इतीर्यते०' इत्यादि फल; 'कृष्णोऽर्जुनायाह जगतस्त्वेकदेशतां०' हा अर्थवाद व 'सत्तत्त्वमाश्रिता शक्ति:' 'वर्णा भित्तिगता भित्तौ चित्रं०' इत्यादि युक्ति ह्या सहा तात्पर्य लिंगावरून छान्दोग्यादि वेदान्ताचें अद्वैत ब्रह्मामध्येंच तात्पर्य आहे असें सिद्ध केलें आहे. ॥१०९॥

इति श्रीविद्यारण्यमुनिविरचितायां पंचदश्यां महाभूतविवेक: । २

॥ श्री ॥

३ पंचकोशविवेक: ।

-तैत्तिरीयोपनिषदाच्या तात्पर्याचें व्याख्यान करण्यासाठीं 'पंचकोशविवेक-' नांवाच्या या तिसऱ्या प्रकरणाचा आरंभ करणारे श्रीविद्यारण्यमुनि त्यांत श्रोत्यांची प्रवृत्ति व्हावी म्हणून फलासह या प्रकरणाचा विषय सूचवून प्रस्तुत प्रकरणाची प्रतिज्ञा करितात-

गुहाहितं ब्रह्म यत्तत् पञ्चकोशविवेकत: ।
बोद्‌धुं शक्यं तत: कोशपञ्चकं प्रविविच्यते ॥१॥

अन्वयार्थ- [यत् गुहाहितं ब्रह्म-] जें गुहेंत **ठेविलेलें ब्रह्म [तत् पंचकोशविवेकत: बोद्‌धुं शक्यम्-] तें पांच कोशांच्या विवेकानें जाणणें शक्य आहे [तत: कोशपंचकं प्रविविच्यते-] यास्तव पंचकोशाचें स्पष्टपणें विवेचन करितों.**

प्रकाश:- तैत्तिरीयोपनिषदामध्यें अन्नादि पांचहि कोशांचें व्याख्यान आहे. त्याचें तात्पर्य सांगणारे हें पंचदशीचें तिसरें प्रकरण आहे असें म्हटल्यास चालेल. त्या उपनिषदांत 'ह्या श्रेष्ठ गुहेमध्यें असलेलें परम तत्त्व जो जाणतो त्याला परमपुरुषार्थ मिळतो' (तै. २-१) इत्यादि प्रकारें आत्मज्ञानाचें फल सांगितलें आहे. त्यामुळें परम फलाच्या उद्देशानें प्राण्याला आत्मज्ञानाची इच्छा होणें साहाजिक आहे. अशा जिज्ञासूंवर अनुग्रह करण्याच्या इच्छेनें ग्रंथकार आत्मज्ञानसाधनभूत असा हा कोशविवेक करीत आहेत. गुहा म्हणजे काय हें पुढें स्पष्ट होईल. -ह्या गुहेंत अत्यंत गुप्तपणें राहणारें ब्रह्म तत्प्रतिबंधभूत पंचकोशांच्या विवेकावांचून साक्षात् प्रत्ययाला येणें शक्य नसल्यामुळें, प्रथमत: पंचकोशविवेचन करितों; अशी येथें ग्रंथकार प्रतिज्ञा करितात. ॥१॥

-ज्या गुहेंत ठेवलेलें ब्रह्म पंचकोशविवेकानें ज्ञात होतेंहोतें ती गुहा कोणती ? असा कोणी प्रश्न करील म्हणून श्रुतीला 'गुहा-' शब्दानें कोणता अर्थ विवक्षित आहे, तें सांगतात-

देहादभ्यन्तर: प्राण: प्राणादभ्यन्तरं मन: ।
तत: कर्ता ततो भोक्ता गुहा सेयं परम्परा ॥२

अन्वयार्थ- [देहात् प्राण: अभ्यन्तर: **अस्ति-] अन्नमय देहाहून प्राण आंत आहे. [प्राणात् मन: अभ्यन्तरं-] प्राणाहून मन आंत आहे. [तत: कर्ता-] मनानंतर कर्ता व [तत: भोक्ता च इति या इयं परंपरा सा गुहा भवति-] कर्त्यानंतर भोक्ता अशी जी ही परंपरा तीच गुहा होय.**

प्रकाश:- सर्वांच्या बाहेरचा देह म्ह० अन्नमय कोश, त्यांत प्राणमय, त्यांत मनोमय, त्यांत विज्ञानमय व त्यांतहि आनंदमय कोश आहे. एकांत एक अशी जी ही कोशपरंपरा तिलाच गुहा असें वेदान्तांत म्हटलें आहे. ह्या पांच कोशांनीं आच्छादित झालेला आत्मा दीन होऊन स्वत:ला जीव व सुखी, दु:खी, मानूं लागतो. हे अन्नमयादि आत्म्याला आच्छादित करीत असल्यामुळेंच त्यांना कोश असें म्हणण्याचा परिपाठ आहे. वस्तु स्वत: कितीहि जरी तेजस्वी असली तरी ती आच्छादित झाली असतां स्वरूपापासून भ्रष्ट होते; असें आपण व्यवहारांतहि पाहतों. त्याच न्यायानें वस्तुत: नित्य, शुद्ध निष्पाप, अजर, अमर, अमृत असा जरी हा आत्मा आहे तरी ह्या कोशादिकांमुळें मलिन, पापी, क्षयी, मर्त्य इत्यादि झाल्यासारखा वाटतो. म्हणून ह्या गुहारूप कोशाचें खरें स्वरूप समजणें अत्यंत इष्ट आहे. ॥२॥

-आतां अन्नमयकोशाचें स्वरूप व त्याचें अनात्मत्व प्रदर्शित करितात-

पितृभुक्तान्नजाद्वीर्याज्जातोऽन्नेनैव वर्धते ।
देह: सोऽन्नमयो नात्मा प्राक्चोर्ध्वं तदभावत: ॥३

अन्वयार्थ- [य: पितृभुक्तान्नजात् वीर्यात्

जात:-] जो पित्यानें भक्षण केलेल्या अन्नापासून परिणत झालेल्या वीर्यापासून उत्पन्न होतो [य: च अन्नेन एव वर्धते-] व जो अन्नानेंच वाढतो [स: अन्नमय: देह: आत्मा न भवति-] तो अन्नमय देह आत्मा नव्हे. [प्राक् च ऊर्ध्वं च तदभावत:-] कारण उत्पत्तीपूर्वी व नाशानंतर त्याचा अभाव असतो.

प्रकाश:- प्राणी जें अन्न खातो त्याचा रस, रक्त, मांस, अस्थि, मज्जा, स्नायु व शुक्र किंवा शोणित अशा सात धातूंत परिणाम होतो, हें सुप्रसिद्धच आहे. त्याप्रमाणें पित्यानें भक्षण केलेल्या अन्नापासून रस रक्तादि क्रमानें शुक्र उत्पन्न होऊन त्या शुक्राचा व मातेच्या शोणिताचा संयोग झाला असतां ईश्वराच्या अगम्य लीलेनें शरीर तयार होतें. त्याची गर्भाशयांत पूर्ण वाढ झाली असतां तें मातेच्या उदरांतून बाहेर येऊन दुग्धादि अन्नाच्या योगानें वृद्धि पावतें (वाढतें). त्यामुळें शरीर हा केवळ अन्नाचाच परिणाम आहे; ही गोष्ट निर्विवाद झाली. तेव्हां आतां अन्नोत्पन्न शरीर आत्मा नव्हे, हें निराळें सांगत बसण्याची काय आवश्यकता आहे ? शिवाय शरीर हें उत्पत्तीच्या पूर्वी व नाशानंतर नसतें, हेंहि सर्वसंमत आहे. तस्मात् जड व अनित्य देह आणि चैतन्यरूप व नित्य आत्मा ह्यांच्यामध्यें महत् वैलक्षण्य असल्यामुळें देह हा आत्मा नसून अनात्मा आहे ही गोष्ट सिद्ध झाली; आणि त्यावरून देहात्मवादी चार्वाकांचेंहि सहजच खंडन झालें. याविषयीं आम्ही असें अनुमान करितों ''विवादाध्यासितो देह आत्मा न भवति कार्यत्वात्, घटादिवत्'' -देह हा आत्मा नव्हे कारण तो कार्य आहे. जें जें कार्य असतें तो तो आत्मा नसतो. उदाहरण घटाचें. घट हें मृत्तिकारूपी कारणाचें कार्य (परिणाम) आहे. कार्य विनाशी असतें असा नियम आहे. व त्यामुळें घट अनात्मा (आत्मभिन्न) आहे हें सिद्ध झालें. देहहि घटाप्रमाणेंच कार्य असल्यामुळें अनात्मा होय ॥३॥

-'अहो पण 'देह आत्मा नव्हे' असें अनुमान करितांना 'तो कार्य आहे' हा तुम्ही हेतु सांगितलात. पण त्याच्या उलट 'देह आत्मा आहे,' असें अनुमान केल्यास सुद्धां त्याला कांहीं बाध येईल असें वाटत नाहीं.' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

पूर्वजन्मन्यसन्नेतज्जन्म सम्पादयेत्कथम् ।
भाविजन्मन्यसन्कर्म न भुञ्जीतेह सञ्चितम् ॥४

अन्वयार्थ- [स्थूलदेहरूप: य: आत्मा स: पूर्वजन्मनि असन्-] स्थूल देहरूप आत्मा पूर्वजन्मीं नव्हता. [स: एतत् जन्म कथं संपादयेत्-] मग तो हा जन्म कसा संपादन करील, [तथा भाविजन्मनि अपि असन एव-] तसाच उत्तर जन्मांतहि तो नसणारच ! [स: इह संचितं कर्म न भुञ्जीत-] तेव्हां या जन्मीं संचय करून ठेविलेल्या कर्माचेंहि फल तो पुढे भोगणार नाहीं.

प्रकाश:- स्थूल देह हाच आत्मा असें जर म्हटलें तर तो देहाबरोबर उत्पन्न होतो व देहाबरोबर नष्ट होतो असेंहि म्हणावे लागणार ! हें उघडच आहे. पण असें म्हटल्यास त्यावर पूर्वोक्त दोष येतात. **'अकृताभ्यागम-म्हणजे न केलेल्याची प्राप्ति. पूर्वजन्म जर आत्म्याला नव्हता तर त्याला हा जन्म कां प्राप्त झाला** ? हा जन्म घेऊन त्यांत त्याला नानाप्रकारचीं जीं सुखदु:खें भोगावीं लागतात ती कां? त्याला जर कांहींच कारण नाहीं असें म्हटलें तर सर्व प्राण्यांचें भोग सारखेच कां नसतात ? एक सुखी दुसरा दु:खी, एक दरिद्री दुसरा श्रीमंत, एक रोगी दुसरा नीरोगी, एक शांत दुसरा क्रोधी, एक विद्वान् दुसरा मूर्ख, एक अल्पायुषी दुसरा दीर्घायुषी, एक अंध, दुसरा मुका तिसरा बहिरा, चवथा पांगळा, तसेंच एक ब्राह्मण, दुसरा चांडाल, एक मनुष्य दुसरा पशु, एक पुरुष दुसरी स्त्री इत्यादि प्रत्येक प्राण्याचे गुण, धर्म, सुख, दु:ख इत्यादि भिन्न भिन्न कां ? तसेंच देह नष्ट होतांच जर आत्मा नष्ट होतो असें मानलें तर प्रस्तुत जन्मीं त्यानें केलेल्या बऱ्या वाईट कर्मांची वाट काय ? तीं त्याचीं सर्व कर्मे निष्फल व्हावयाचीं कीं काय ? ह्यालाच कृतविप्रणाश (केलेल्या कर्मांचा भोगावांचून क्षय) असें म्हणतात. तात्पर्य चार्वाकांसारख्या प्रकृत लोकांचे हें

मत अगदींच युक्तिशून्य असल्यामुळें तुच्छ आहे. तसेंच या मताचे प्रवर्तकहि विचारहीन असल्यामुळें मनुष्याकृति पशूच आहेत; असें निःशंकपणें म्हणण्यास कांहींएक हरकत नाहीं. ॥४॥

-याप्रमाणें अन्नमयकोशाचें अनात्मत्व प्रदर्शित करून प्राणमय कोशाचें स्वरूप व अनात्मत्व दाखवितात-

पूर्णो देहे बलं यच्छन्नक्षाणां यः प्रवर्तकः ।
वायुः प्राणमयो नासावात्मा चैतन्यवर्जनात् ॥५

अन्वयार्थ- [यः वायुः देहे पूर्णः] जो वायु देहांत नखशिखान्त व्यापून राहिलेला, [बलं यच्छन्-] व्यानरूपानें सामर्थ्य देणारा व [अक्षाणां प्रवर्तकः-] इंद्रियांचा प्रेरक असतो [सः प्राणमयः-] तो प्राणमय कोश होय [असौ चैतन्यवर्जनात् आत्मा न भवति] हा चैतन्यरहित असल्यामुळें आत्मा नव्हे.

प्रकाशः- हा प्राण-वायु पायांच्या तळव्यापासून मस्तकापर्यंत (म्ह० नखशिखांत) परिपूर्ण असतो. हाच व्यानरूपानें सर्व शरीराला सामर्थ्य देतो. भाषण करणें, भार उचलणें, धांवणें इत्यादि सर्व सामर्थ्याच्या क्रिया प्राणी व्यान वायूच्या सहाय्यानें करितो असें उपनिषदांतहि सांगितलें आहे. तसेंच हा वायु नेत्रादि इंद्रियांना रूपादिग्रहण करण्याची सामर्थ्यद्वारा प्रेरणा करितो. पण हा देहाप्रमाणेंच जड असल्यामुळें आत्मा नव्हे. ह्या वायूलाच प्राणमय कोश असें म्हणतात. प्राणामध्यें चलनादि क्रियाशक्ति असल्यामुळें हा चैतन्यरूप असावा असें कांहीं स्थूलबुद्धि पुरुषांना वाटून हा प्राणमयच आत्मा होय असें ते भ्रमानें प्रतिपादन करूं लागतात. पण प्राण हा वायुमय असल्यामुळें चलनादि धर्म जरी त्याच्यामध्यें दिसले तरी तो चैतन्यविरहित असल्यामुळें वस्तुतः पाषाणाप्रमाणें जडच आहे. ह्याविषयीं अनुमान असें ''विवादाध्यासितः प्राण आत्मा न भवति जडत्वात्, घटादिवत्,'' तात्पर्य प्राणमय कोश आत्मा नव्हे ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥५॥

-आतां मनोमयाचें स्वरूप दाखवून त्याचेंहि अनात्मत्व व्यक्त करितात-

अहंतां ममतां देहे गेहादौ च करोति यः ।
कामाद्यवस्थया भ्रान्तो नासावात्मा मनोमयः ॥६

अन्वयार्थ- [यः देहे अहंतां च गेहादौ ममतां करोति-] जो देहावर अहंता व गृहादिकांचे ठिकाणीं ममता ठेवितो [असौ कामाद्यवस्थया भ्रान्तः मनोमयः आत्मा न भवति-] तो कामादि अवस्थांनी भ्रान्त झालेला मनोमय कोश आत्मा नव्हे.

प्रकाशः- अविद्येच्या आवरण व विक्षेप अशा दोन शक्ती आहेत. त्यांतील आवरण शक्तीमुळें प्राण्याला स्वतःचा विसर पडतो म्ह० त्याच्या नित्य शुद्ध स्वरूपाचें त्याला विस्मरण होतें. व द्वितीय शक्तीमुळें तो देहादिकांना 'मी' असें मानितो व पुत्रादिक 'माझे' असें समजतो. म्ह० अहंता व ममता हे खोटे भाव स्वरूपाच्या विस्मरणानंतर विक्षेपरूपानें प्राण्याच्या ठिकाणीं राहतात. त्यामुळेंच श्रीगौडपादाचार्यांनीं निद्रावस्थेला निद्रावस्था आणि स्वप्न व जाग्रत् यांना स्वप्न असें म्हटलें आहे. देहाला 'हा मी' असें समजून हे गृहादिक पदार्थ माझे आहेत असें जो समजतो तो मनोमय कोशहि आत्मा नव्हे. कारण ह्या मनाचें स्वरूप स्थिर नसून केव्हां तें काम- (तृष्णा) रूपानें परिणाम पावतें, केव्हां अत्यंत लोभी होते व कधीं कधीं तें मत्सरहि करितें. तात्पर्य, ह्याप्रमाणें मनाचें स्वरूप अस्थिर असल्यामुळें त्याला आत्मा असें म्हणणें अयुक्त आहे. जें जें विकारी तें तें आत्मभिन्न अशी घटादि पदार्थांवरून व्याप्ति ठरत असल्यामुळेंहि प्रस्तुत मत त्याज्य आहे. येथेंहि असें अनुमान मांडावें. ''मनोमय आत्मा न भवति विकारित्वात्, देहवत्'' ॥६॥

-आतां कर्तृत्वसंज्ञक विज्ञानमयकोशाचें स्वरूप दाखवून त्याचें अनात्मत्व व्यक्त करितात-

लीना सुप्तौ वपुर्बोधे व्याप्नुयादानखाग्रगा ।
चिच्छायोपेतधीर्नात्मा विज्ञानमयशब्दभाक् ॥७

अन्वयार्थ- [या चिच्छायोपेतधीः-] जी चैतन्याभासयुक्त असलेली बुद्धि [सुप्तौ लीना सती-] निद्रावस्थेंत लीन होऊन [बोधे आनखाग्रगा सती-] जाग्रत्कालीं पायांच्या नखांपासून मस्तकापर्यंत राहून [वपुः व्याप्नुयात्-] शरीर व्यापते [सा विज्ञानमयशब्दभाक् धीः आत्मा न भवति-] ती विज्ञानमय शब्दाला पात्र होणारी बुद्धि आत्मा नव्हे.

प्रकाशः- बुद्धीमध्यें जी ज्ञानशक्ति प्रतीत होते ती वस्तुतः बुद्धीची नसून बुद्धीसाक्षी जो चिदात्मा त्याची आहे. कारण निद्रावस्थेंत ती निःशेष लीन होत असते असें आपण प्रत्यक्ष पाहतों. यास्तव बुद्धिस्थ चैतन्य हें खरें चैतन्य नसून तो केवळ चैतन्याचा भास आहे, असें आम्ही म्हणतों. -'अहो पण प्रत्यक्ष प्रमाणानें सिद्ध होणारें बुद्धिचैतन्य तुम्ही नाहीं म्हटल्यानें नाहींसे कसें होणार ? - असें कदाचित् तुम्ही बौद्ध आम्हांला विचाराल ! पण यावर आमचें असें म्हणणें आहे कीं, जें जें प्रत्यक्ष भासतें तें तें सत्य असतेंच असा कांहीं नियम नाहीं. कारण अग्नीच्या संसर्गानें उदक उष्ण होत असल्याचें आपण नित्य पाहतों, व तें उदक दाहादि अग्नीचीं कार्येंहि करितें. म्हणून उष्णता हा उदकाचा धर्म आहे असें कोणी तरी विचारी मनुष्य म्हणेल का ? किंवा सूर्याचे किरण आरशांत घेऊन त्याचे किरण घरांत पाडले असतां ते घरांतील अंधकारादिकांचा नाश करितात, असें आपण पाहतों. पण तेवढ्यावरून प्रकाश हा आरशाचा धर्म आहे असें कोणी प्राकृत तरी म्हणेल का ? कधींच नाहीं. कारण उदकांतील उष्णता व आरशांतील प्रकाश नित्य नसल्यामुळें ते सांसर्गिक धर्म आहेत असें सर्व समजतात. तसेंच बुद्धींतील चैतन्य नित्य नसल्यामुळें तें सांसर्गिक आहे. असें म्हणण्यास काय हरकत आहे ? तात्पर्य ही बुद्धी चैतन्ययुक्त नसून चैतन्याच्या भासानें युक्त आहे. ती जाग्रत्कालीं प्राण्याचें शरीर नखशिखांत व्यापिते. तिलाच विज्ञानमय असें म्हणतात. व कर्ता सुद्धां ही बुद्धीच होय. सुषुप्तीमध्यें ती लीन होते, एवढ्यावरून ती आत्मा नव्हे असें सिद्ध करितां येतें. विज्ञानमय आत्मा न भवति, विलयाद्यवस्थावत्वात्, घटादिवत् असें अनुमानहि प्रमाण आहे. ॥७॥

-मन व बुद्धि हे दोन्ही एका अंतःकरणाचेच प्रकार आहेत. त्यामुळें मनोमय व विज्ञानमय या रूपानें दोन कोशांची कल्पना करणें अयोग्य आहे' असें म्हणाल तर सांगतों-

कर्तृत्वकरणत्वाभ्यां विक्रियेतान्तरिन्द्रियम् ।
विज्ञानमनसी अन्तर्बहिश्चैते परस्परम् ॥८

अन्वयार्थ- [अंतरिंद्रियं कर्तुत्वकरणत्वाभ्यां विक्रियेत-] हें अंतःकरण कर्तृत्व व करणत्व या रूपानें विकार पावतें. [एते विज्ञानमनसी भवतः-] ह्यांनाच विज्ञान व मन असें म्हणतात. [एते च परस्परं अन्तर्बहिः वतेर्ते-] व हीं एकमेकांच्या आंत व बाहेर रहातात.

प्रकाशः- अपंचीकृत पंचमहाभूतांच्या सत्त्वगुणापासून अंतःकरण होतें. पण त्यांचा सुद्धां कर्ता या रूपानें व साधन या रूपानें परिणाम होतो म्हणजे हें अंतःकरण वृत्तिरूपानें कर्ता (विज्ञानमय, बुद्धि) व करण (मन) होतें. निश्चय करणें हा बुद्धीचा धर्म असल्यामुळें व तिच्या निश्चयावांचून देहाचा कोणताहि व्यापार होत नसल्यामुळें हिला 'कर्ता' असें म्हणतात. आणि मन हें केवल विषयांच्या संकल्पाचें साधन असल्यामुळें व मनाचा संकल्पावांचून बुद्धीला निश्चय करितांच येत नसल्यामुळें तें साधन होय. यांच्याकडे भिन्न भिन्न दृष्टीनें पाहिलें असतां हीं एकमेकांच्या आंत व बाहेर असल्यासारखीं वाटतात. म्हणजकर्त्यावांचून कोणतेंच कार्य होणे शक्य नसल्यामुळें बुद्धि ही मनाच्या आंत आहे असें वाटतें व साधनावांचून कर्त्याचा व्यापार होणे शक्य नसल्यामुळें मन हें कर्त्याच्या आंत आहे असें वाटतें. तात्पर्य हे दोन्ही भाव परस्पर सापेक्ष आहेत. सारांश मन व विज्ञान हे कार्यावरून होणारे अंतःकरणाचें भेद आहेत ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥८॥

-आतां 'भोक्तृ'संज्ञक आनंदमय कोशाचें

अनात्मत्व दाखविण्यासाठीं त्याचें स्वरूप सांगतात-

काचिदन्तर्मुखा वृत्तिरानन्दप्रतिबिम्बभाक् ।
पुण्यभोगे भोगशान्तौ निद्रारूपेण लीयते ॥९

अन्वयार्थ - [पुण्यभोगे काचित् वृत्ति: अंतर्मुखा सती आनंदप्रतिबिंबभाक् भवति-] पुण्य कर्माच्या फलाचा उपभोग घेण्याचे वेळीं एक अंत:करणवृत्ति अंतर्मुख होऊन आनंदाच्या प्रतिबिंबाला पात्र होते. [सा एव भोगशान्तौ निद्रारूपेण लीयते-] व तीच भोग संपला असतां निद्रारूपानें लीन होते.

प्रकाश:- सात्त्विक वृत्तीपासून पुण्योत्पत्ति होते असें पूर्वी द्वितीय प्रकरांत सांगितलेंच आहे. अशा सत्त्वजन्य पुण्य कर्माचें उत्तम फल मिळाले असतां प्राण्याला अत्यंत सुख होतें. असल्या पुण्यकर्मजन्य सुखाचा अनुभव घेतांना या अंत:करणाचीच एक वृत्ति अन्तर्मुख होते व ती अंतर्मुख झाली असतां तींत परमानंदरूप कूटस्थ-आत्म्याचें प्रतिबिंब पडतें. पुढें तीच वृत्ति पुण्यकर्मांच्या फलाचा भोग संपला असतां निद्रारूपानें स्वत:च्या अज्ञानानें आवृत झालेल्या आत्म्यामध्यें लीन होते. ह्या अंतर्मुख व सुखमय वृत्तीलाच आनंदमय कोश किंवा कारण शरीर असें म्हणतात. या श्लोकांत वृत्ति अंतर्मुख झाल्यावांचून आनंद होत नाहीं व स्वात्मभूत आनंद पुण्य कर्मामुळें जाग्रदवस्थेंत होणेंहि शक्य आहे असें सुचविलें आहे. ॥९॥

-पण हा आनंदमय कोशहि आत्मा नव्हे, असें आतां सकारण सांगतात-

कादाचित्कत्वतो नात्मास्यादानन्दमयोऽप्ययम् ।
बिम्बभूतो य आनन्द आत्माऽसौ सर्वदा स्थित: ॥१०

अन्वयार्थ- [कादाचित्कत्वत: अयं आनंदमय: अपि आत्मा न स्यात्-] केव्हां केव्हां प्रतीत होत असल्यामुळें हा आनंदमय सुद्धां आत्मा नव्हे. [परंतु बिंबभूत: य: आनंद: असौ सर्वदा स्थित: आत्मा अस्ति-] तर बिंबभूत असा जो आनंद तोच आत्मा आहे. कारण तो सर्वदा स्थित म्ह० नित्य आहे.

प्रकाश:- सुषुप्ति अवस्था किंवा पुण्यकर्माचा फलभोग काल या दोन अवस्थतांच या प्रतिबिंबभूत आनंदमयाचा प्रत्यय येत असल्यामुळें तो अनित्य आहे ही गोष्ट सिद्ध झाली. अर्थात् तो आत्मा नव्हे. शंका- तर मग खरा आत्मा कोणचा, तें तुम्ही तरी सांगा. किंवा उगीच हा आत्मा नव्हे, तो आत्मा नव्हे असें म्हणून आमच्या श्रद्धेला तरी भ्रंश पाडूं नका. समाधान- जरा धीर धरा. आतां आत्मा कोणता तेंच सांगावयाचें आहे. बुद्ध्यादिकांमध्यें प्रतिबिंब (भास) रूपानें राहणारा जो प्रिय, मोद व प्रमोदरूप त्रिविध आनंद व त्यालाहि कारण होणारा जो बिंबस्थानीय नित्य आनंद तो खरा आत्मा होय. कारण जो नित्य (त्रिकालाबाधित-भूत, भविष्य व वर्तमान या तिन्ही कालीं एकरूपानें असणारा) तो आत्मा- व जो नित्य नव्हे तो आत्मा नव्हे अशी देहादि दृष्टान्तद्वारा अन्वयव्यतिरेकव्याप्ति मिळते.- आनन्द: आत्मा भवितुमर्हति नित्यत्वात्, य आत्मा न्, भवति नासौ नित्यो यथा देहादिर्गगनादेरुत्पत्तिमत्त्वेन अनित्यत्वात्, न अनैकान्तिकता-असें संस्कृतमध्यें अनुमान दाखवितां येतें. अहो पण आकाशहि नित्य आहे तेव्हां त्यालाहि आत्मा म्हणावयाचें कीं काय ?- असा आकाश एक, विभु व नित्य आहे असें मानणारें नैयायिक प्रश्न करितील; पण त्याचें तें आकाशविषयक मत प्रमाणशून्य असल्यामुळें व 'त्या परमात्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें' अशा तद्विरुद्ध अर्थ प्रतिपादन करणारी श्रुति असल्यामुळें उत्पत्तिमान आकाश अनित्य आहे व त्यामुळें तें आत्माहि नव्हे ही गोष्ट स्पष्टच आहे. सारांश बिंबभूत, सर्वांचें कारण, सर्वान्तर्यामी, सत्, चित् व आनंदरूप जो परमात्मा तोच सर्वांचा आत्मा आहे. आणि तदितर सर्व पदार्थ अनात्मे, जड, अनित्य, तुच्छ निस्तत्त्व व मायिक आहेत हे सिद्ध झालें. ॥१०॥

-या सिद्धान्तावर आक्षेप-

ननु देहमुपक्रम्य निद्रानन्दान्तवस्तुषु ।
मा भूदात्मत्वमन्यस्तु न कश्चिदनुभूयते ॥११

अन्वयार्थ- [ननु देहं उपक्रम्य निद्रानंदान्तवस्तुषु आत्मत्वं मा भूत्-] अहोपण देहापासून आरंभ करून कारणशरीररूप आनंदमयापर्यंत जे कोश आहेत त्यांतील एकालाहि आत्मता नसो. [अन्य: तु कश्चित् न अनुभूयते-] पण त्यांहून दुसरा आत्मा कोठें प्रतीत होत नाहीं.

प्रकाश:- 'अन्नमयादि सर्व कोश अनात्मे आहेत असें जें तुम्ही म्हणतां आणि श्रुति, स्मृति व युक्ति यांच्या योगानें सिद्ध करितां, जें जरी क्षणभर खरें मानिलें व त्यांच्याहून कोणी निराळा एकादा आत्मा आहे असेंहि घटकाभर समजलें तरी तो निराळा आत्मा कसा व कोठें आहे ? याचा पत्ता लागत नाहींच तेव्हां त्याचा कधींच अनुभव येत नाहीं असा एकदा पदार्थ आहे असें मानण्यांत तरी तात्पर्य कोणतें ? ॥११॥

-या श्लोकांत पूर्वोक्त शंकेचा परिहार करितात-

बाढं निद्रादय: सर्वेऽनुभूयन्ते न चेतर: ।
तथाप्येतेऽनुभूयन्ते येन तं को निवारयेत् ॥१२

अन्वयार्थ- [बाढम्-] खरें आहे. [निद्रादय: सर्वे अनुभूयन्ते-] आनंदमयादि सर्व कोशांची प्रतीति येते [इतर: च कश्चित् न अनुभूयते-] व त्यांहून दुसरा कोणी प्रतीत होत नाहीं, हें खरें. [तथापि एते येन अनुभूयन्ते-] पण हे आनंदमयादि कोश ज्याच्यामुळें अनुभवाला येतात [तं क: निवारयेत्-] त्याचें निवारण कोण करणार ?

प्रकाश:- येथे निद्रा शब्दानें निद्रानंद सांगितला आहे अर्थात् तोच आनंदमय कोश होय. ज्याचा कधींच प्रत्यय येत नाहीं 'तो आहे' असें मानण्यांतहि कांहीं अर्थ नाहीं असें जें तुझें म्हणणें आहे तें कांहीं खोटें नाहीं. तसेंच आनंदमयादि पांच कोश अनुभवसिद्ध आहेत व त्यांच्यापेक्षां अन्य कोणी आत्मा असेल असें नुस्तें म्हणण्याचेंहि तुम्हांला धैर्य होत नाहीं हेंहि खरें. कारण मिथ्या पदार्थ पाहिल्यामुळें ज्याची दृष्टिहि मिथ्या झाली आहे त्याला नित्यवस्तु सत्य दिसणें शक्यच नाहीं. पण खोट्याचा आग्रह धरणाऱ्या तुला आम्ही असा प्रश्न करितों कीं, ह्या अन्नमयादि कोशांचा जो तुला अनुभव येतो तो कोणामुळें ? देहाचा देहालाच किंवा मन आदि अन्य जड पदार्थांनाहि प्रत्यय येणें शक्य नाहीं. कारण जड पदार्थांनाहि अनुभव येतो असें जर म्हणावें तर पाषाणाचाहि सचेतन प्राण्याप्रमाणें व्यवहार व्हावयास पाहिजे. पण तसा कोठेंहि होत असल्याचें दिसत नाहीं. शिवाय अनुभव घेणारा व ज्याचा अनुभव घ्यावयाचा तो अनुभाव्य पदार्थ हे अगदीं पृथक् असावे लागतात; असा न्याय आहे. तेव्हां अन्नमयापासून आनंदमयापर्यंत कोशांचा ज्याला अनुभव येतो, (म्ह० हे ज्याला प्रतीत होतात किंवा हे ज्याच्यामुळें प्रतीत होतात) तो ज्ञानरूप आत्मा नाहीं असें म्हणणें हें केवढें धाडस आहे ? सारांश, या अनुभोक्त्याचें ब्रह्मदेवालाहि निवारण करितां येणें शक्य नाहीं. व हा सर्वांचा अनुभव घेणाराच नित्य आत्मा होय. ॥१२॥

-'अहो पण त्या प्रसिद्ध कोशांहून आत्मा निराळा जर असता तर तो त्यांच्याप्रमाणें दिसला असता, पण तसा दुसरा कोणी आत्मा दिसत नाहीं. म्हणून तो नाहींच,' असें म्हणाल तर सांगतों-

स्वयमेवानुभूतित्वाद्विद्यते नानुभाव्यता ।
ज्ञातृज्ञानान्तराभावादज्ञेयोन त्वसत्तया ॥१३

अन्वयार्थ- [स्वयं एव अनुभूतित्वात्-] ह्या आत्म्याला स्वभावत:च अनुभूतित्व-अनुभवरूपत्व असल्यामुळें [अस्य अनुभाव्यता न विद्यते-] याला अनुभाव्यत्व-अनुभवविषयत्व नाहीं. [ज्ञातृज्ञानान्तराभावात् अयं अज्ञेय:-] दुसरा ज्ञाता व दुसरें ज्ञान

नसल्यामुळें हा अज्ञेय आहे. [तु असत्तया न-] पण तो मुळींच नसल्यामुळें अज्ञेय आहे, असें नव्हे.

प्रकाशः- हा आनंदमयादि कोशांचा साक्षी आत्मा स्वतःच अनुभवरूप आहे. म्हणजे अनुभव हेंच याचें रूप आहे. त्यामुळें तो अनुभवाचा विषय होत नाहीं; कारण प्रकाश प्रकाशाचा किंवा अग्नि अग्नीचा विषय होत नसतो; तर प्रकाशाचा अप्रकाशरूप व अग्नीचा दाहशून्य पदार्थच विषय होत असतो. प्रकाशच जर प्रकाशाचा विषय होईल तर कर्तृकर्मविरोध हा दोष येईल. एकाच वाक्यांत जो कर्ता तेंच कर्म कधीं होत नाहीं. यास्तव प्रकाश प्रकाशरूपच असल्यामुळें त्याला प्रकाशित करण्यास जसा अन्य प्रकाश लागत नाहीं; त्याचप्रमाणें आत्मा अनुभवरूप असल्यामुळें त्याच्या अनुभवाला अन्य कशाचीहि आवश्यकता नाहीं. जे अनुभवरूप नसतात तेच अनुभाव्य म्हणजे अनुभवाचे विषय होत असल्यामुळें अनुभवरूप आत्मा अनुभाव्य नाहीं हें उघडच आहे. आतां हा अज्ञेय आहे. म्हणजे घटपदादि पदार्थाप्रमाणें याचें ज्ञान होत नाहीं असें जें तुम्हांला वाटतें तें ह्याच्याहून अन्य असा कोणी ज्ञाता व ज्ञानसाधन नसल्यामुळें वाटतें. तो स्वतः मुळीं नाहींच म्हणून असें वाटतें असें नाहीं. कारण-सुषुप्तीचाहि साक्षी आत्मा आहे-असें ह्या ग्रंथाच्या आरंभींच सिद्ध केलें आहे. जे पदार्थ जड असतात ते ज्ञाता व ज्ञानसाधन यांच्या योगानें ज्ञेय होतात. पण स्वप्रकाशरूप आत्म्याला ज्ञाता, ज्ञान इत्यादिकांची आवश्यकता नसल्यामुळें तो व्यावहारिक पदार्थाप्रमाणें ज्ञानविषय होत नाहीं. तर तो स्वतःच साक्षीरूपानें स्फुरत असतो. ही गोष्ट केवल अनुभवगम्य असल्यामुळें ज्यांनीं आत्म्याविषयीं योग्य परंपरेनें व क्रमानें विचार केलेला नाहीं त्यांना ती खोटी वाटते. व ते असें सांगणाऱ्या लोकांची थट्टा करण्यासहि तयार होतात. पण त्यांच्या ह्या अज्ञानाबद्दल आम्ही (म्ह० ज्यांना ह्या आत्म्याचा साक्षात् जरी नाहीं तरी परोक्ष अनुभव आला आहे ते) त्यांच्यावर रागावत नाहीं; तर उलट त्यांची कींव करितों. ह्याविषयीं पुढेंहि ठिकठिकाणीं लिहिण्याचा प्रसंग येणार असल्यामुळें येथे अधिक विस्तार करीत नाहीं. तात्पर्य हा स्वप्रकाश आत्मा जर नसता तर सर्व जग जड सृष्टीप्रमाणें अंध झालें असतें. व ज्ञान-अनुभव-पूर्वक व्यवहार कोणाचाच झाला नसता; या सिद्धांतांत शून्यवादी बौद्धांनाहि उत्तर दिलेलें आहे. कारण या स्वयंज्योतीहून अन्य ज्ञाता किंवा ज्ञान (साधन) नसल्यामुळें इतर पदार्थांप्रमाणें जरी हा ज्ञेय नाहीं तरी तो सर्वथा नाहींच असें म्हणणें अनुभवविरुद्ध आहे. त्रिषु धामसु यद्भोग्यं भोक्ता भोगश्च यद्भवेत् तेभ्यो विलक्षणः साक्षी चिन्मात्रोऽहं सदाशिवः ॥१३॥

-अनुभवरूप आत्मा अनुभाव्य-अनुभवाचा विषय-होत नाहीं, हें दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात-

माधुर्यादिस्वभावानामन्यत्र स्वगुणार्पिणाम् ।
स्वस्मिंस्तदर्पणापेक्षा नो न चास्त्यन्यदर्पकम् ॥१४

अन्वयार्थ- [अन्यत्र स्वगुणार्पिणां माधुर्यादिस्वभावानां-] अन्य पदार्थांना स्वतःचा गुण अर्पण करणाऱ्या, मधुरता इत्यादि स्वभावाच्या शर्करादि पदार्थांना [स्वस्मिन् तदर्पणापेक्षा नो विद्यते-] स्वतःमध्यें तोच स्वभाव अर्पण करणारा कोणी लागत नाहीं [किंच अन्यत् अर्पकं न अस्ति-] व त्यांना दुसरा कोणी माधुर्य देणारा नसतो.

प्रकाशः- मधुरता, आंबटपणा, कडवटपणा, इत्यादि स्वभावांनीं युक्त असलेल्या शर्करादि पदार्थ ज्या पदार्थांत मिळवावे त्याला ते आपला गुण देतात. पण त्यांच्यामध्यें मधुरता इत्यादि धर्म येण्याला अन्य पदार्थाची आवश्यकता नसते. कारण ज्याचा तो स्वभाव असतो तो स्वतःसिद्ध (अन्यनिरपेक्ष) असतो असा न्याय आहे. शिवाय शर्करादिकांना गोडी देणारा कोणी अन्यपदार्थ असतो असाहि कोठें अनुभव नाहीं. सारांश, शर्करा स्वतःची गोडी अन्य पदार्थांना देते; पण स्वतःकरितां अन्य मिष्ट पदार्थांची जशी अपेक्षा करीत नाहीं, त्याचप्रमाणें हा ज्ञानरूप आत्मा

अन्य पदार्थांना ज्ञानविषय करितो. पण स्वत:च्या करितां अन्याची अपेक्षा करीत नाहीं. ॥१४॥

-आतां यावरून निष्पन्न काय झालें तें सदृष्टान्त सांगतात-

अर्पकान्तरराहित्येऽप्यस्त्येषां तत्स्वभावता ।
मा भूत्तथानुभाव्यत्वं बोधात्मा तु न हीयते ॥१५

अन्वयार्थ- [अर्पकान्तरराहित्ये अपि-] मधुरता इत्यादि गुण देणारा अन्य पदार्थ जरी नसला तरी [एषां यथा तत्स्वभावता विद्यते-] या शर्करादिकांचा जसा तो स्वभावच असतो [तथा अस्य अनुभाव्यत्वं मा भूत्-] त्याप्रमाणें ह्या आत्म्याला अनुभाव्यता नसो [किं तु बोधात्मा न हीयते-] तरी तो अनुभवरूप आत्मा नाहीं असें होत नाहीं.

प्रकाश:- गोडी हा साखरेचा नित्य धर्म असल्यामुळें जसा त्याचा तिच्याशीं वियोग होत नाहीं, त्याप्रमाणें आत्म्याचा अनुभव हाच एक स्वभाव असल्यामुळें त्याला अन्य अनुभव घेणाऱ्याची आवश्यकता नसते व त्याच्या स्वभावाची कधींहि हानि होत नाहीं. ॥१५॥

-याविषयीं प्रमाण देतात-

स्वयंज्योतिर्भवत्येष पुरोऽस्माद्भासतेऽखिलात् ।
तमेव भान्तमन्वेति तद्भासा भास्यते जगत् ॥१६

अन्वयार्थ- [एष: स्वयंज्योति: भवति-] हा पुरुष स्वयंप्रकाश आहे. [अयं अस्मात् अखिलात् पुर: भासते-] हा सृष्टींतील ह्या सर्व पदार्थाच्या अगोदर भासतो. [तं एव भान्तं सर्वं अन्वेति-] तो भासल्यानंतरच त्याच्या भासानें सूर्यादि गोल भासतात. [तद्भासा जगत् भास्यते-] त्याच्या प्रकाशानेंच हें सर्व जगत् प्रकाशित होतें. ('अत्रायं पुरुष: स्वयंज्योतिर्भवति' बृ. भा. ४.३.९. पृ. ११२, 'अस्मात्सर्वस्मात्पुरत: विभाति' नृ. पू. ता. २, 'तमेव भान्तमनुभाति सर्वं' मुं. भा. २.२.१० पृ. ८४, का. भा. ५.१५. पृ. १३३, श्वेताश्व ०६-१४ इत्यादि श्रुति आत्म्याचें स्वप्रकाशत्व सांगतात.)

प्रकाश:- (४.३.९) (२) (२-२-१०) क० (५-१५) श्वे. (६-१६) अशा अर्थाच्या आणखी किती तरी श्रुति व स्मृति आहेत. हा गुहान्तर्गत, सर्वव्यापि व नऊ द्वारांनीं युक्त असलेल्या शरीररूप पुरींत राहणारा आत्मा दीपाप्रमाणें स्वप्रकाश आहे. म्हणजे दिव्याचें ज्ञान होण्यास जसा अन्य दिवा लागत नाहीं तसेंच त्याच्या ज्ञानास अन्य ज्ञानाची जरूर नाहीं. जगांतील विविध पदार्थ जे प्राण्याला भासतात ते ह्या आत्मज्योतीनें प्रकाशित झाल्यामुळेंच भासतात. कारण शरीरांत जर आत्मज्योति नसली तर कांहीं भासत नाहीं असें मृत देहांकडे पाहून अनुमान होतें. अर्थात् सर्वाच्या पूर्वीं आत्मप्रकाश भासतो म्हणजे जें जें ज्ञान तें तें आत्म्यामुळेंच होत असल्यामुळें त्याचा अनुभव पूर्वीं येतो. तसेंच सूर्यचंद्रादि किंवा अंत:करण, इंद्रियादि यांचे सर्व प्रकाश व चैतन्याभास ह्या नियन्त्याच्या प्रकाशाचें व चैतन्याचें अनुकरण करितात. याला 'अनुकृतेस्तस्य च' हें उत्तरमीमांसेचें सूत्रसुद्धां प्रमाण आहे. तसेंच शतश्लोकीस्थ **"यं भान्तं चिद्घनैकं०"** हा श्लोकहि या प्रतिपादनाला सहायभूत असल्यामुळें त्याचा अर्थ येथें देतो-

"जे स्वरूपत: अगदीं भिन्न असणारे पृथ्वी, वायु, सूर्य, चंद्र इत्यादि पदार्थ ते ज्या चैतन्यपूर्ण, एक व स्वप्रकाशरूप असणाऱ्या आत्म्याच्या प्रकाशामागून प्रकाशित होतात व ज्याच्या मध्येंच राहतात त्या शांत, प्रकाशरूप, अंतरहित, सर्वज्ञ, जन्मरहित, अमर आणि म्हणूनच नित्य व अनादि अशा परमेश्वराला वीज, अग्निसमूह, किंवा तारागण प्रकाशित करील काय ? (कधींहि नाहीं)" ॥१६॥

-'येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात्' म्ह० ज्याच्या योगानें हें सर्व जाणतो त्याला कशानें जाणावें ? हे मैत्रेयि ! विज्ञात्याला कोणत्या

साधनान जाणावे ? बृ. भा. २.४.१४. ह्या श्रुतिवाक्याचा अर्थतः अनुवाद करितात-

येनेदं जानते सर्वं तत्केनान्येन जानताम् ।
विज्ञातारं केन विंद्याच्छक्तं वेद्ये तु साधनम् ।।१७

अन्वयार्थ- [येन इदं सर्वं जानते-] प्राणी ज्या आत्म्याच्या योगानें हें सर्व दृश्यजात जाणतो [तत् केन अन्येन जानताम्-] त्याला दुसऱ्या कोणत्या जड पदार्थाच्या योगानें तो जाणणार ? [विज्ञातारं केन विंद्यात्-] सर्व दृश्याच्या ज्ञात्याला कोणत्या दृश्यभूत जड पदार्थाच्या योगानें तो जाणील ? मनानें जाणील म्हणून म्हणावें, [तु साधनं वेद्ये शक्तं-] तर ज्ञानाचें साधन मन ज्ञातव्य विषयामध्यें समर्थ आहे. ज्ञात्या आत्म्याला जाणण्यास समर्थ नाहीं.

प्रकाशः- साक्षीचैतन्यरूप आत्म्यामुळें प्राण्यांना ह्या सर्व सृष्टींतील पदार्थांचें ज्ञान होत असतें. पण त्या आत्म्याचें ज्ञान कोणाला होणार ? कारण जगांत ज्ञान व ज्ञेय (ज्ञानविषय) अशा दोन कोटी आहेत. जें ज्ञान तें सर्वदा ज्ञानच असणार व ज्ञेय तें सर्वदा ज्ञेयच असणार. म्हणजे ज्ञेय वस्तुतः कधीं ज्ञान होणार नाहीं व ज्ञान त्रिकालींहि ज्ञेय होणार नाहीं. आणि अशी वस्तुस्थिति असल्यामुळें आत्मा ज्ञानच, ज्ञेय नव्हे, व तदितर अंतःकरणादि सर्व जग ज्ञेय (आत्म्याचा विषय,) ज्ञान नव्हे; ही गोष्ट सिद्ध झाली. तेव्हां सर्व जगाला जो जाणतो त्याला कोणी जाणावें ? जगांतील सर्व पदार्थ ज्ञेय असल्यामुळें ते ज्ञानाला कधींच विषय करूं शकणार नाहींत. कारण काष्ठें हा अग्नीचा विषय असल्यामुळें तो अग्नीला कधीं विषय करूं शकत नाहीं. बरें, ज्ञानरूप आत्म्याला जाणणारा (विषय करणारा) अन्य कोणी असेल असें म्हणावें तर अनवस्था इत्यादि दोष येतात हें पूर्वीं प्रथम प्रकरणांत दाखविलेंच आहे. तात्पर्य साधन हें सर्वदा साध्य वस्तूला प्रकाशित करण्यास समर्थ होतें. सिद्ध वस्तूच्या ठिकाणीं त्याचा कांहीं उपयोग होत नाहीं. आणि तसें जर होईल तर पूर्वोक्त कर्तृकर्मत्वादि दोष येईल. शिवाय आत्मा, हा वाणी व मन यांना विषय होत नाहीं, "नैव वाचा न मनसा' (कठ. ६-१२) असें अनेक श्रुति व स्मृति आणि न्याय यांवरूनहि सिद्ध होत आहे. ।।१७।।

-'आत्मा स्वप्रकाश आहे' याविषयीं 'स वेत्ति वेद्यं न च तस्यास्ति वेत्ता' श्वेताश्वतर ३-१९ व 'अन्यदेव तद्विदितादथोऽविदितादधि' के. भा. ३. अशा आणखी दोन श्रुतींचा आधार आहे, असें समजून त्यांचा अर्थतः अनुवाद करितात-

स वेत्ति वेद्य तत्सर्वं नान्यस्तस्यास्ति वेदिता ।
विदिताविदिताभ्यां तत्पृथग्बोधस्वरूपकम् ।।१८

अन्वयार्थ- [सः तत् सर्वं वेद्यं वेत्ति-] तो आत्मा हें सर्व वेद्य-विषयजात जाणतो. [किंतु तस्य वेदिता अन्यः न अस्ति-] पण त्याला जाणणारा दुसरा कोणी नाहीं. [तत् बोधस्वरूपकं विदिताविदिताभ्यां पृथक् एव वर्तते-] तें बोधस्वरूप, ज्ञात व अज्ञात यांहून विलक्षण आहे.

प्रकाशः- प्रथम चरण श्वेताश्वतर श्रुतीचा व द्वितीय चरण तवलकार शाखीय केन श्रुतीचा निर्देश करीत आहे. तो नित्य ज्ञानरूप आत्मा ह्या अनात्मभूत दृश्य जगाला जाणतो. पण तो स्वतः ज्ञानरूप असल्यामुळें त्याला कोणी जाणत नाहीं; व त्याला दुसऱ्या ज्ञात्याची आवश्यकताहि नाहीं. व्यवहारांत दरिद्री पुरुषांना जसें धनिक पुरुषाचें साह्य लागतें, किंवा ह्याच्यामुळेंच त्यांची उपजीविका होते, धनिकांना अन्यांचें साह्य लागत नाहीं, किंवा त्यांच्यामुळें त्यांची उपजीविकाहि होत नाहीं; तर ते स्वतंत्र असतात. तसाच हा आत्मा स्वतंत्र आहे. दरिद्र्यांप्रमाणें किंवा दृश्य पदार्थांप्रमाणें परतंत्र नाहीं. सारांश हें स्वरूपज्ञान, ज्ञात नव्हे व अज्ञातहि नव्हे. तर विदित पदार्थ व अविदित पदार्थ यांच्याहून निराळेंच आहे. **शंका-** हें तुमचें म्हणणें आम्हांला अगदीं वेड्यासारखें वाटतें. कारण ज्ञातहि नव्हे व अज्ञातहि नव्हे अशी कांहीं वस्तु जगांत असणें

संभवनीय तरी आहे का ? किंवा जें समजत नाहीं 'तें आहे' व जें समजत नाहीं, असें नाहीं, 'तें नाहीं' असें एकाद्या पोराप्रमाणें किंवा खुळ्याप्रमाणें सांगण्यांत काय तात्पर्य आहे ? जें समजत नाहीं तें नाहीं, व जें समजते, तें आहे; असें म्हणण्यास तुम्हांला एवढी भीति ती कशाची वाटते ? **समाधान-** आम्हांला कोणा मर्त्याची जरी भीति नाहीं तरी सत्याची भीति आहे; आणि त्याकरितांच हें तत्त्व विदिताविदिताहून पृथक् आहे असें आम्ही (श्रुति) मोठ्या विचारानें सांगतों. ज्यांना सत्याकरितां सूक्ष्मपणें विचार करण्याची संवयच नाहीं त्यांना हें तुझें, किंवा तुझ्यासारख्याच दुसऱ्या कोणाहि वैदिकधर्मद्वेष्ट्याचें म्हणणें मोठें रमणीय व खरें वाटणार हें उघडच आहे. हें तत्त्व विदित म्हणजे ज्ञात (वेदन क्रियेचें कर्म) आहे असें जर म्हणावें, तर सृष्टींतील इतर पदार्थाप्रमाणेंच तें व्यक्त असलें पाहिजे. कारण जो जो पदार्थ ज्ञात होतो तो इंद्रियगोचर (म्हणजे साकार, व्यक्त) असतो. पण हें तत्त्व तसें नाहीं. बरें आतां हें अज्ञात (अव्यक्त) आहे असें म्हणावें तर तसेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण प्रलयकालच्या बीजावस्थेला अव्यक्त असें म्हणत असतात. शिवाय हें तत्त्व सर्वांचें स्वरूप व सर्व प्रवृत्तींचें मुख्य कारण असल्यामुळें सर्वथैव अज्ञात आहे असें नाहीं. कारण हें जर अज्ञात असतें तर प्रत्येकाला 'मी' असें जें साक्षात् वाटत असतें तें वाटलें नसतें. यास्तव तें विदित आहे असें म्हटलें तरी व अविदित आहे असें म्हटलें तरीहि दोष येत असल्यामुळें श्रुतीनें मोठ्या युक्तीनें 'विदिताविदितविलक्षण' असें त्याचें लक्षण केलें आहे. ह्या लक्षणानें पूर्वोक्त दोषांचें निवारण व सर्व स्थूलसूक्ष्म प्रपंचाहून विलक्षण अशा तत्त्वाचें अस्तित्व हीं दोन्ही कार्ये होतात. ॥१८॥

-'अहो पण विदित व अविदित यांहून विलक्षण असलेल्या बोधस्वरूप आत्म्याचा अनुभव येत नाहीं' असें म्हणाल तर सांगतों-

बोधेऽप्यनुभवो यस्य न कथंचन जायते ।
तं कथं बोधयेच्छास्त्रं लोष्टं नरसमाकृतिम् ॥१९

अन्वयार्थ- [यस्य बोधे अपि अनुभवः कथंचन न जायते-] ज्याला घटादि पदार्थांचें ज्ञान होत असूनहि ह्या बोधाचा साक्षात्कार कसाच होत नाहीं [तं नरसमाकृतिंलोष्टं शास्त्रं कथं बोधयेत्-] त्या मनुष्यरूपी दगडाला शास्त्र कसें बोध करणार ?

प्रकाशः- जगांतील सर्व पदार्थांचें ज्ञान होत असून व त्यांच्याशीं विचारपूर्वक व्यवहार करीत असूनहि ज्याला बोधाचा यत्किंचित्हि साक्षात्कार होत नाहीं, त्याला मनुष्य असें कसें म्हणावें ? अशा मंदपुरुषापुढें शास्त्र काय रडणार ? शास्त्र म्हणजे विचार-मीमांसा.यास्तव तें विचारवानालाच समजणार हें उघड आहे. पण स्वतःविषयीं सुद्धां ज्याला भ्रान्ति, त्याला त्याचा काय उपयोग ? अहो मोठें मूल्यवान् रत्न आहे, पण कोंबड्याला त्याचें महत्त्व कधीं तरी वाटतें का ? सारांश जड पुरुषाला बोध करणें अति दुर्घट आहे. म्हणूनच भर्तृहरींनीं 'ब्रह्मापि तं नरं न रंजयति' असें मोठ्या खेदानें म्हटलें आहे. ॥१९॥

-आता 'बोधाचा अनुभव येत नाहीं' ह्या म्हणण्यावर व्याघात दोष कसा येतो तें सदृष्टान्त सांगतात-

जिह्वा मेऽस्ति न वेत्युक्तिर्लज्जायै केवलं यथा ।
न बुध्यते मया बोधो बोद्धव्य इति तादृशी ॥२०

अन्वयार्थ- ['मे जिह्वा अस्ति न वा' इति उक्तिः-] मला जिह्वा आहे कीं नाहीं हें भाषण **[यथा केवलं लज्जायै-]** जसें केवल लज्जास्पदच आहे **[तथा 'मया बोधः न बुध्यते इतः परं बोद्धव्यः']** त्याप्रमाणें मजकडून बोध जाणला जात नाहीं, यापुढें जाणावयाचा आहे, **[इति उक्तिः तादृशी-]** हें म्हणणें तसेंच लज्जावह आहे.

प्रकाशः- एकाद्या मूर्खाच्या 'मला जिव्हा आहे कीं नाहीं सांगा' ह्या प्रश्नाप्रमाणेंच मला बोध समजत

नाहीं हें म्हणणें अयुक्त आहे. कारण जसें दृष्टान्तांत जिव्हा (वागिंद्रिय) नसती तर प्रस्तुत प्रश्नहि करितां आला नसता, तसेंच दार्ष्टान्तिकांत जर बोधाचें ज्ञान नसतें तर तो समजत नाहीं असेंहि म्हणतां आलें नसतें. कारण ज्या पदार्थाचें ज्ञान होतें, त्याविषयीं 'हा पदार्थ समजला मला' असें आपण म्हणतों. म्हणजे समजलेल्या पदार्थाचें ज्ञान व न समजलेल्या पदार्थाचें अज्ञान ह्या दोघांचाहि आम्हांला अनुभव येतो. अर्थात् बाह्य पदार्थाच्या ज्ञानाज्ञानाची प्रतीति घेणारा साक्षी आत्मा अन्य आहे, हें सिद्ध झालें. पण ही सूक्ष्म विचारगम्य गोष्ट पूर्वोक्त मनुष्यरूपी दगडाला समजावी कशी ? तात्पर्य अशा लोकांना शास्त्रादिकांचा कांहीं उपयोग होत नाहीं. म्हणूनच योगवासिष्ठांत 'जे ज्ञानी नव्हेत व जे अत्यंत अज्ञहि नव्हेत अशा अधिकारी पुरुषांकरितां हें शास्त्र प्रवृत्त झालें आहे आहे' अशा अर्थाचा श्रीवसिष्ठांचा उल्लेख आहे. ॥२०॥

-पण हा बोध जरी, असा असला तरी त्याचा ब्रह्मज्ञानाशीं काय संबंध, तें सांगतात-

यस्मिन्यस्मिन्नस्ति लोके बोधस्तत्तदुपेक्षणे ।
यद्बोधमात्रं तद्ब्रह्मेत्येवंधीर्ब्रह्मनिश्चयः ॥२१

अन्वयार्थ- [लोके यस्मिन् यस्मिन् बोधः अस्ति-] व्यवहारांत आपणाला ज्या ज्या घटपटादि विषयाचें ज्ञान असतें [तत्तदुपेक्षणे-] त्याची त्याची उपेक्षा केली असतां [यत् बोधमात्रं तत् ब्रह्म-] जें बोधमात्र रूप रहातें तेंच ब्रह्म [इति एवंविधा या धीः-] अशा प्रकारची जी बुद्धि [सः ब्रह्मनिश्चयः-] तोच ब्रह्मनिश्चय होय.

प्रकाशः- अशाच अर्थाचें एक वार्तिक आहे. 'परागर्थप्रमेयेषु या फलत्वेन संमता । संवित्सैवेह मेयोऽर्थो वेदान्तोक्तिप्रमाणतः ॥' आपण व्यवहारांत जो जो पदार्थ पाहतो त्याच्या त्याच्या सारखें आपलें अंतःकरण होतें. त्याला साक्षि चैतन्य जाणतें आणि असें झाल्यावर 'मला हा पदार्थ समजला' इत्यादि आपण आपला अनुभव सांगतों. यास्तव हें जें आमचें पदार्थांविषयींचें ज्ञान त्याचा सर्वथैव अनादर केला असतां, म्हणजे अंतःकरणालाच पदार्थरूप होऊं न देतां धैर्यानें निर्विषय करून टाकिलें असतां पदार्थाचा अनुभव घेणारें साक्षि चैतन्य मात्र राहतें हें उघडच आहे. तें साक्षि चैतन्यच ब्रह्म आहे अशी दृढ भावना करावी. कारण तोच ब्रह्मसाक्षात्कार आहे. ॥२१॥

-'अहो पण घटादि विषयांची उपेक्षा केल्यानें विषयानुभरूप ब्रह्म अवगत होतें, म्हणून म्हणाल तर हा पंचकोशविवेक व्यर्थ होतो,' या आक्षेपाचें निरसन-

पञ्चकोशपरित्यागे साक्षिबोधावशेषतः ।
स्वस्वरूपं स एव स्याच्छून्यत्वं तस्य दुर्घटम् ॥२२

अन्वयार्थ- [पंचकोशपरित्यागे-] पांचहि कोशांचा परित्याग केला असतां म्ह० विवेकबुद्धीनें त्यांच्या अनात्मत्वाविषयीं निश्चय केला असतां [साक्षिबोधावशेषतः-] साक्षिरूप बोध अवशिष्ट रहातो. त्यामुळें [सः एव स्वस्वरूपं स्यात्-] तोच स्वस्वरूप आहे [तस्य शून्यत्वं तु दुर्घटम्-] त्याचें शून्यत्व तर दुर्घट आहे.

प्रकाशः- अन्नमयापासून आनंदमयापर्यंतचे सर्वहि कोश अनात्मे (जड) आहेत असें पूर्वीं सयुक्तिकपणें सिद्ध केलेंच आहे. हे सर्वहि कोश मायाकार्य असल्यामुळें स्वप्नगजादिकांप्रमाणें परमार्थावस्थेंत खोटे ठरतात; अशी एकवार दृढ समजूत होऊन त्यांचा पूर्वोक्त घटादि विषयांप्रमाणेंच अनादर केला, कीं त्रिकालाबाधित साक्षि चैतन्य मात्र अवशिष्ट राहतें. हें साक्षि चैतन्यच स्वरूप (आत्मा, ब्रह्म) होय. ह्या प्रकरणाच्या तेराव्या श्लोकांत उत्तरार्धानें शून्यवाद्याचें जें खंडण केलें आहे, त्याचाच पुनः ह्या श्लोकाच्या शेवटच्या चरणांत उल्लेख करितात. - सर्व कोश टाकिल्यावर कांहीं रहात नाहीं असें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण शून्याचें अस्तित्व व त्याचें ज्ञान हीं दोन्ही त्या

साक्षि चैतन्यामुळेंच होत असतात. ॥२२॥

-साक्षिबोधाचें शून्यत्व दुर्घट कसें, तें आतां सांगतात-

अस्ति तावत्स्वयं नाम विवादाविषयत्वत: ।
स्वस्मिन्नपि विवादश्चेत्प्रतिवाद्यत्र को भवेत् ॥२३

अन्वयार्थ- [विवादाविषयत्वत: स्वयं नाम अस्ति तावत्-] स्वत:विषयीं कधींच वाद नसल्यामुळें 'स्वयं' म्हणून कोणी आहेच. [स्वस्मिन् अपि विवाद: स्यात् चेत्-] कारण स्वत:विषयींहि जर विवाद असेल [अत्र प्रतिवादी क: भवेत्-] तर त्या विवादांतील प्रतिवादी कोण आहे ?

प्रकाश:- सर्व लौकिक व वैदिक व्यवहारांत स्वत: या शब्दानें व्यक्त होणारें स्वस्वरूप तर आहेच. याविषयीं कधींहि व कोणालाहि शंका असणें शक्य नाहीं. कारण सर्व व्यवहार या 'स्व'वरच चाललेला आहे. हा 'स्व' जर नसता तर कोणीहि व्यवहार केला नसता व त्यामुळें जो हा अनादि कालापासून एकसारखा जीवनार्थ प्राणिकलह चालला आहे तोहि चालला नसता. आतां कोणाला स्वत:विषयींच जर संशय असेल तर त्याला आम्ही असें विचारितों कीं, बाबारे स्वत:विषयीं ज्याला संशय वाटत आहे तो कोण ? स्वत:विषयीं संशयित वृत्तीनें प्रश्न करणाराच स्वयं आहे. तात्पर्य स्वयं (स्वस्वरूप, स्वत:चें विद्यमानत्व) सर्व लौकिकवैदिकप्रमाणसिद्ध आहे. ॥२३॥

-'मी नाहीं' असें म्हणणाराच त्या वादांत प्रतिवादी होईल, म्हणून म्हणाल तर सांगतों -

स्वासत्त्वं तु न कस्मैचिद्रोचते विभ्रमं विना ।
अत एव श्रुतिर्बाधं ब्रूते चासत्त्ववादिन: ॥२४

अन्वयार्थ- [विभ्रमं विना स्वासत्त्वं तु कस्मैचित् न रोचते-] भ्रमावांचून स्वत:चें नास्तित्व कोणालाहि रुचत नाहीं. [अत: एव च श्रुति: असत्त्ववादिन: बाधं ब्रूते-] एवढ्याकरितांच श्रुति शून्यवाद्याला मोठा बाध सांगते.

प्रकाश:- भ्रमावस्थेंत प्राणी विवेकहीन झालेला असतो. त्यामुळें त्याला खऱ्याखोट्याविषयीं निश्चय करितां येत नाहीं. शिवाय भ्रमामुळें त्याला भलभलतेच प्रकार दिसत असतात. म्हणून असल्या भ्रमिष्टावांचून अन्य कोणालाहि स्वत:ची अविद्यमानता आवडत नाहीं. 'मी कधीं नसावें असें नाहीं. तर सर्वदा असावें' अशा अर्थाच्या चरणानें प्रथम प्रकरणांत ह्या आत्म्याविषयींचें प्राणिमात्राचें प्रेम व्यक्त केलें आहे. तात्पर्य स्वत:चा नाश कोणालाच आवडत नसल्यामुळें स्वत:च्या नास्तित्वाविषयीं वाद करणाऱ्याला श्रुतीनें मोठा दोष सांगितला आहे. तात्पर्य पंचकोशांचा निरास केल्यावर शून्य रहातें हें म्हणणें अयुक्त आहे. ॥२४॥

-त्या बाध सांगणाऱ्या श्रुतिवाक्याचाच अर्थत: अनुवाद-

असद्ब्रह्मेति चेद्वेद स्वयमेव भवेदसत् ।
अतोऽस्य मा भूद्वेद्यत्वं स्वसत्त्वं त्वभ्युपेयताम् ॥२५

अन्वयार्थ- [ब्रह्म असत् इति वेद चेत्-] ब्रह्म असत्-अविद्यमान-आहे असें जर कोणी जाणलें [स्वयं एव असत् भवेत्-] तर तो स्वत:च असत् होतो. [अत: अस्य वेद्यत्वं मा भूत्-] म्हणून ह्याला वेद्यत्व नसेना का ? [तु स्वसत्त्वं अभ्युपेयताम्-] पण स्वसत्त्व तर आहेच, असें समजावें.

प्रकाश:- 'जो जशा भावनेनें मला भजतो त्याला मी तसेंच भावनानुरूप फल देतों' अशी भगवंताची प्रतिज्ञा आहे. त्या न्यायानेंच तित्तिरी श्रुतींत 'जो ब्रह्म असत् आहे असें मानतो तो स्वत: असत् होतो.' म्हणजे श्रुति व गुरुवचन यांवर श्रद्धा न ठेवितां जो

स्वेच्छ कल्पना करितो तो अधोगतीला जातो असें सांगितलें आहे. भगवद्गीतेंतहि 'त्या पाप्यांना मी सतत आसुरी योनींत टाकतों, आणि त्यांतूनहि ते उत्तरोत्तर अधोगतीलाच जातात. त्यांना माझी प्राप्ती कधींहि होत नाहीं.' असें सांगितलें आहे. यास्तव मनसोक्त कल्पना न करितां श्रुतिस्मृतींच्या आधारानें कल्पना करावी असेंहि येथे सुचविलें आहे असें समजावें. तात्पर्य असा प्रकार असल्यामुळें हा आत्मा लौकिक ज्ञानगम्य जरी नसला तरी स्वत:सिद्ध स्वयंप्रकाश आहे असा निश्चय करावा. ॥२५॥

-आत्मा स्वप्रकाश आहे, हें सांगण्याच्या इच्छेनें 'तो जर वेद्य नाहीं तर त्याचें स्वरूप कसें आहे ?' असा प्रश्न उत्पन्न करून त्याचें उत्तर देतात-

कीदृक्तर्हीति चेत्पृच्छेदीदृक्ता नास्ति तत्र हि ।
यदनीदृगतादृक्च तत्स्वरूपं विनिश्चिनु ॥२६

अन्वयार्थ- [कीदृक् तर्हि इति पृच्छेत् चेत्-] तर मग तें स्वरूप कशा प्रकारचें आहे ? म्हणून विचाराल तर [तत्र ईदृक्ता नास्ति हि-] त्या स्वरूपांत 'अशा प्रकारचें' अशी प्रकारता नाहींच. [यत् अनीदृक् अतादृक् च-] यास्तव जें अशा प्रकारचें नाहीं व तशा प्रकारचेंहि नाहीं [तत् स्वरूपं इति विनिश्चिनु-] तें स्वरूप आहे, असा निश्चय कर.

प्रकाश:- अरे शिष्या, किंवा हे वाद्या, अवेद्य असूनहि विद्यमान असें जें ब्रह्म तें कोणत्या प्रकारचें आहे असें जर विचारशील तर प्रकार असा त्याचे ठिकाणीं मुळीं नाहींच. जर जें प्रत्यक्षासारखेंहि नाहीं व अप्रत्यक्षासारखेंहि नाहीं तेंच स्वरूप, तेंच आत्मतत्त्व व तेंच ब्रह्म आहे; असें निश्चयपूर्वक जाण. श्रुति, स्मृति, गुरुवचन इत्यादिकांवरून त्याचें लक्षण समजून घेऊन, एकांतांत बसून तूं जर विचार करशील तर तुलाहि त्याचा सहज निश्चय करितां येईल. आतां येथें पुन: अशा चमत्कारिक शब्दांचा उपयोग कां केला तें सांगतों. तें स्वरूप एकाद्या प्रत्यक्ष पदार्थाच्या दृष्टान्तानें 'अशा प्रकारचें आहे' असें जर म्हणावें तर तें त्याच रूपानें वेद्य (जाणण्यास योग्य) होऊं लागेल. पण तें तर वस्तुत: अवेद्य आहे. बरें एकाद्या अप्रत्यक्ष पदार्थाच्या दृष्टान्तानें हें 'तशा प्रकारचें आहे' असें म्हणावें तर तें सर्वदा परोक्षच असल्यामुळें साक्षात्काराला अयोग्य आहे असें होणार. पण तें तर स्वसंवेद्य (सुखाप्रमाणें साक्षात् अनुभवाला येणारें) आहे. यास्तव हे दोष घालविण्याकरितां त्याचें 'अनीदृगतादृक्च' असें प्रतिपादन केलें आहे. ॥२६॥

-'अनीदृक्' व 'अतादृक्' या शब्दांचा अर्थ स्वत:च सांगून त्याच्या अवाच्यत्वाचें उपपादन करितात-

अक्षाणां विषयस्त्वीदृक् परोक्षस्तादृगुच्यते ।
विषयी नाक्षविषय:स्वत्वान्नास्य परोक्षता ॥२७

अन्वयार्थ- [य: अक्षाणां विषय: स: ईदृक्-] जो पदार्थ इंद्रियांचा विषय होतो त्याला ईदृक्-अशा प्रकारचा- [तथा य: परोक्ष: स: तादृक् उच्यते-] व जो इंद्रियांना गोचर होत नाहीं त्याला तादृक्-तशा प्रकारचा-असें म्हणतात. [अयं तु विषयी अक्षविषय: न भवति-] पण हा विषयीविषयांचा भोक्ता-इंद्रियविषय नाहीं; [अस्य स्वत्वात् परोक्षता अपि नास्ति-] व ह्याला स्वत्व असल्यामुळें हा परोक्षहि नाहीं.

प्रकाश:- श्रोत्रादि पांच ज्ञानेंद्रियांनीं प्राण्याला ज्या ज्या पदार्थाचें ज्ञान होतें तो तो पदार्थ 'असा असा आहे' असें त्याला सांगतां येतें. पण ज्याचें पूर्वोक्त इंद्रियांना ज्ञान होत नाहीं त्याच्याविषयीं त्याला स्पष्टपणें कांहींच सांगतां येत नाहीं. उदाहरणार्थ- व्यवहारांत आपल्यापुढें असलेल्या घटादि पदार्थाविषयीं जसें आपण 'हा घट आहे, याचा रंग लाल आहे, हा नवा आहे' इत्यादि प्रकारें वर्णन करूं शकतों, तसें परोक्ष तो धर्म, किंवा स्वर्गादि त्याविषयीं कधीं करूं शकत नाहीं. यास्तव एकाला असा व दुसऱ्याला तसा असें शास्त्रांत म्हणतात.

पण हा आत्मा ह्या उभय वर्गातहि येत नाहीं. कारण तो ह्या दोन्ही प्रकारच्या विषयांचा अनुभव घेणारा असल्यामुळें याला विषयी असें म्हणतात. शारीरकभाष्यांत आचार्यांनींहि याला 'विषयीं' असें म्हटलेलें आहे. तेव्हां हा अंत:करणादिकांनाहि प्रेरणा करणारा 'विषयी'-आत्मा इंद्रियांना विषय कसा होणार ? तसेंच हा आत्मा म्हणजेच प्रत्येकाचें रूप असल्यामुळें तो परोक्ष (अप्रत्यक्ष) आहे असें तरी कसें म्हणतां येईल ? कारण स्वर्गादिकांच्या अस्तित्वाप्रमाणें स्वत:च्या अस्तित्वाविषयीं कधींहि कोणाला संशय नसतो. तस्मात् हा सर्वांचा अनुभव घेणारा आत्मा अमुक प्रकारचा आहे असें म्हणतां येत नाहीं. ॥२७॥

-'तर मग तो शून्यच झाला' या दुसऱ्या पक्षाचा फलदर्शनाच्या मिषानें परिहार करितात-

अवेद्योऽप्यपरोक्षोऽत: स्वप्रकाशो भवत्ययम् ।
सत्यं ज्ञानमनन्तं चेत्यस्तीह ब्रह्मलक्षणम् ॥२८

अन्वयार्थ- [अयं आत्मा अवेद्य: अपि अपरोक्ष: अस्ति-] हा आत्मा अज्ञेय असला तरी प्रत्यक्षसाक्षात्-स्वसंवेद्य आहे. [अत: असौ स्वप्रकाश: भवति-] म्हणून तो स्वप्रकाश होय. [सत्यं ज्ञानं अनन्तं च इति ब्रह्मलक्षणं इह अस्ति-] सत्य, ज्ञान व अनंत असें श्रुत्युक्त-श्रुतींनीं सांगितलेलें-ब्रह्माचें लक्षण ह्याचे ठिकाणीं आहे.

प्रकाश:- सारांश ह्याप्रमाणें आत्मा इंद्रियगम्य व परोक्ष जरी नसला तरी साक्षात् आहे. म्हणजे ह्याचें सर्वथैव अभान आहे, असें नाहीं. तर प्रत्येकाला सर्व विषयांचा भोक्ता व सर्वसाक्षी या रूपानें ह्याचें साक्षात् ज्ञान होत असतें. त्यामुळेंच हा स्वप्रकाश आहे. म्हणजे ह्याच्या ज्ञानाला बुद्धि, इंद्रियें इत्यादि साधनांची अपेक्षा नाहीं असें वेदान्ती म्हणतात, हा स्वयंज्योति आत्मा तैत्तिरीय श्रुतींत सांगितलेल्या ब्रह्माच्या सत्य (त्रिकालीं बाधित न होणारें) ज्ञान (जडविलक्षण) व अनन्त (देशत:, कालत: व वस्तुत: परिमित न होणारें) ह्या लक्षणांनीं युक्त असल्यामुळें ब्रह्मच आहे. तार्किकांच्या समाधानाकरितां आत्म्याच्या स्वप्रकाशतेविषयीं असें अनुमान करावें:- 'आत्मा स्वप्रकाश: संवित्कर्मतामन्तरेण अपरोक्षत्वात् संवेदनवत्' हा आत्मा स्वप्रकाश आहे. (प्रतिज्ञा) कारण हा ज्ञानाचें कर्म होत नसून साक्षात् आहे. (हेतु) याला सुखादिकांच्या संवेदना (साक्षात्कार) चा दृष्टान्त आहे. ज्याप्रमाणें सुखादिकांचा साक्षात्कार कोणत्याहि इंद्रियाला विषय होत नसूनहि प्रत्यक्ष भासतो, त्याप्रमाणें हा आत्मा इंद्रियजन्य वैषयिक ज्ञानाचें कर्म नसतांनाहि प्रत्येक प्राण्याला साक्षात् भासतो. या अनुमानांतील हेतूचें 'ज्ञानाचें कर्म होत नसून' हें विशेषण योग्य नसल्यामुळें हा हेतु विशेषणासिद्ध आहे असें म्हणूं नका. कारण आत्माच ज्ञानाचें कर्म आहे असें म्हटल्यास पूर्वोक्त (३-१३) कर्मकर्तृभावविरोध हा दोष येतो. ॥२८॥

-आतां आत्म्याच्या सत्यत्वाचें उपपादन करण्यासाठीं सत्यत्वाचें लक्षण सांगतात-

सत्यत्वं बाधराहित्यं जगद्बाधैकसाक्षिण: ।
बाध: किंसाक्षिको ब्रूहि न त्वसाक्षिक इष्यते ॥२९

अन्वयार्थ- [सत्यत्वं नाम बाधराहित्यं-] सत्यत्व म्हणजे बाधराहित्य. [यदि जगद्बाधैकसाक्षिण: बाध:-] जगाच्या बाधाचा जो एक साक्षी त्याचा जर बाध होत असेल, [तर्हि स: किं साक्षिक: ब्रूहि-] तर त्या बाधाचा साक्षी कोण तें सांग पाहूं. [तु स: असाक्षिक: न इष्यते-] बाध तर साक्षिरहित असणें इष्ट नाहीं.

प्रकाश:- ज्याचा कधींहि नाश होत नाहीं तें 'सत्य' व ज्याचा होतो तें मिथ्या होय. पण बऱ्याच मनुष्यांच्या कोत्या समजुतीमुळें त्यांना ही गोष्ट समजत नाहीं. तरी सुद्धां सूक्ष्मदर्शी विद्वानाला ह्या सत्यमिथ्यात्वांतील अंतर स्पष्टपणें भासतें. ह्या प्रत्यक्ष भासणाऱ्या स्थूलसूक्ष्म सृष्टीचा जो निद्रा, मूर्च्छा किंवा समाधि अवस्थेंत नाश होत असतो (म्हणजे अभान होतें) त्याचा साक्षी कोणी तरी असलाच पाहिजे. कारण

साक्षीवांचून 'सृष्टि भासली नाहीं' अशी स्मृति होणें युक्त नाहीं. म्हणून सर्वांच्या अविद्यमानतेचा साक्षी जो आत्मा त्याचा बाध होतो असें म्हटल्यास, त्या बाधाचा साक्षी कोण ? असा आम्ही उलट प्रश्न करणार. कारण बाधाचा कोणी तरी साक्षी (पहाणारा) असलाच पाहिजे. त्यावांचून बाध होणें इष्ट नाहीं आणि तसाहि बाध होतो असें जर मानलें तर अतिप्रसंग होईल. म्हणजे बाधाला कांहींच नियम रहाणार नाहीं आणि त्यामुळें पाहिजे त्या वस्तूचा पाहिजे तेव्हां बाध होऊं लागेल. तात्पर्य बाधाचा साक्षी कोणी तरी पाहिजे ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥२९॥

-हीच गोष्ट दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात-

अपनीतेषु मूर्तेषु ह्यमूर्तं शिष्यते वियत् ।
शक्येषु बाधितेष्वन्ते शिष्यते यत्तदेव तत् ॥३०

अन्वयार्थ- [मूर्तेषु अपनीतेषु हि अमूर्त वियत् शिष्यते-] घरांतील घटादि मूर्त-साकार पदार्थ बाहेर नेले असतां अमूर्त-निराकार आकाश अवशिष्ट राहतें. [एवं शक्येषु बाधितेषु अन्ते यत् शिष्यते-] त्याच न्यायानें ज्यांचा बाध करितां येणें शक्य आहे अशा शरीरेंद्रियादिकांचा बाध केला असतां शेवटीं जें अवशिष्ट राहतें [तत् एव तत्-] तेंच तें आत्मस्वरूप आहे.

प्रकाश:- एकाद्या भ्रमिष्ट पुरुषानें भ्रमानें आपल्या घरांतले सर्व घटादि पदार्थ व घर यांचा जरी नाश करून टाकिला तरी त्याला तेथील अवकाशाचा नाश करितां येत नाहीं. यावरून साकार पदार्थांचा नाश झाला तरी निराकार अवशिष्ट राहतें असा न्याय सिद्ध झाला. या पूर्वोक्त दृष्टान्ताप्रमाणेंच जेवढे म्हणून आत्म्याला भासणारे दृश्य व आत्मव्यतिरिक्त असे देहेंद्रियादि स्थूलसूक्ष्म पदार्थ आहेत त्यांचा 'नेति नेति' (बृ. २-३-६) इत्यादि श्रुतींनीं बाध केला असतां जें साक्षिरूपानें अवशिष्ट रहातें तेंच वेदान्तप्रतिपादित परम तत्त्व होय. ह्या तत्त्वाचा साक्षात्कार झाला असतांच मोक्षरूप परमफलाची प्राप्ति होते. ॥३०॥

-''अहो पण प्रतीत होणाऱ्या सर्वाचा निषेध केल्यावर कांहींच अवशिष्ट रहात नाहीं. तेव्हां 'जें अवशिष्ट राहतें तेंच आत्मस्वरूप' असें कसें म्हणतां?'' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान-

सर्वबाधे न किञ्चिच्चेद्यन्न किञ्चित्तदेव तत् ।
भाषा एवात्र भिद्यन्ते निर्बाधं तावदस्ति हि ॥३१

अन्वयार्थ- [सर्वबाधे किंचित् न विद्यते इति चेत्-] सर्वांचा बाध केल्यावर कांहीं रहात नाहीं असें जर म्हणशील [यत् न किंचित् तत् एव तत् अस्ति-] तर तुझ्या दृष्टीनें जें कांहीं नाहीं तेंच तें तत्त्व होय. [अत्र भाषा: एव भिद्यन्ते-] ह्या ठिकाणीं शब्दांचा मात्र भेद आहे. [निर्बाधं तावत् अस्ति हि-] बाकी बाधरहित तत्त्व तर आहेच.

प्रकाश:- तूं शून्यवादी सर्व मूर्तामूर्त पदार्थांचा नाश झाल्यावर कांहीं रहात नाहीं असें म्हणतोस, पण 'कांहीं राहिलें नाहीं; सर्व मूर्तामूर्तांचा बाध झाला.' असें समजलें कोणाला ? ज्याला हें समजलें तें अर्थात् आहेच. यालाच जर तूं 'कांहीं नाहीं' असें ह्मणत असशील तर ज्याला आम्ही 'साक्षी' म्हणतों त्यालाच तुम्हीं, 'कांहीं नाहीं' असें म्हणतां; असें म्हणणें भाग आहे. म्हणजे शब्दाचा मात्र फरक, पण त्यापासून तत्त्वाची कांहीं हानि नाहीं; असें झालें. शिवाय अविचारी व बहिर्दृष्टि पुरुषाला सर्व स्थूलसूक्ष्मांचा प्रलय झाल्यावर आतां कांहीं राहिलें नाहीं असें वाटणें साहजिकच आहे. पण विचारी व अंतर्दृष्टि पुरुषाला स्वव्यतिरिक्त सर्व पदार्थांचा बाध झाला तरीहि सर्वांच्या अभावाचें व स्वत:चें भान होत असल्यामुळें तसें वाटत नाहीं. कारण तो म्हणतो कीं, पदार्थांच्या अस्तित्वाप्रमाणेंच त्यांचा अभावहि दृश्य आहे. आणि ज्याला पदार्थ आहे असें समजतें त्यालाच तो नाहीं असें समजणें युक्त

आहे. तस्मात् 'कांहीं नाहीं' हें म्हणणें अज्ञानप्रदर्शक होय. ॥३१॥

-हाच अर्थ श्रुतिसिद्ध आहे असें दाखवितात-

अत एव श्रुतिर्बाध्यं बाधित्वा शेषयत्यदः ।
स एष नेति नेत्यात्मेत्यतद्व्यावृत्तिरूपतः ॥३२

अन्वयार्थ- [अतः एव-] म्हणूनच ['स एष नेति नेति आत्मा' इति श्रुतिः-] तो हा मूर्त आत्मा नव्हे व अमूर्त आत्मा नव्हे, अशा अर्थाची श्रुति [अतद्व्यावृत्तिरुपतः-] अनात्म पदार्थांच्या निराकरणद्वारा [बाध्यं बाधित्वा-] सर्व बाधयोग्य वस्तूंचा बाध करून [अदः शेषयति-] या प्रत्यक्स्वरूपाला अवशिष्ट ठेवते.

प्रकाशः- अतद्व्यावृत्ति०- जें तत् म्हणजे आत्मरूप नव्हे त्याचा बाध करणें; ह्याच एका उपायानें श्रुतीनें ब्रह्माचा बोध केला आहे. कारण सर्व कार्यकारणरूप पदार्थांहून तें विलक्षण असल्यामुळें सृष्टींतील पदार्थांच्या दृटान्तानें त्याचा बोध करविणें अशक्य आहे. व्यवहारांत सुद्धां निषेध द्वारा बोध करितात. 'हा ब्राह्मण, क्षत्रिय किंवा वैश्य नव्हे' असें म्हटल्यानें अवशिष्ट राहाणाऱ्या शूद्र जातीचा तो आहे, असा बोध होतो; हें सुप्रसिद्धच आहे. सारांश सर्व स्थूलसूक्ष्म देहेंद्रियादि प्रपंचाचा बाध केला असतां तद्भिन्न चैतन्य अवशिष्ट रहातें व तेंच ब्रह्म होय. ॥३२॥

-बाध होण्यास योग्य रूप कोणतें व बाधास अयोग्य रूप कोणतें, याचा आतां विभाग करून दाखवितात-

इदं रूपं तु यद्यावत्तत्त्यक्तुं शक्यतेऽखिलम् ।
अशक्यो ह्यनिदंरूपः स आत्मा बाधवर्जितः ॥३३

अन्वयार्थ- [यत् यावत् तु इदं रूपं तत् अखिलं त्यक्तुं शक्यते-] जेवढें म्हणून हें प्रत्यक्ष दृश्यरूपानें भासतें तें सर्व टाकतां येतें. [अनिदंरूपः त्यक्तुं अशक्यः हि-] पण जें इंद्रियगम्य नसतें त्याचा त्याग करितां येत नाहीं. [यः बाधवर्जितः सः एव आत्मा अस्ति-] जो बाधरहित साक्षी तोच आत्मा होय.

प्रकाशः- ज्ञानेंद्रियांशीं ज्याचा ज्याचा संबंध होतो तो तो पदार्थ 'हा' असा प्रत्यक्ष दाखवितां येतो. ह्यालाच इदंरूप असें म्हणतात. पण इदंरूपाचा 'इंद्रियगम्य पदार्थ' असा संकुचित अर्थ केल्यास इंद्रियें, प्राण, अंतःकरणचतुष्टय इत्यादि सूक्ष्म पदार्थ अनिदंरूप होतात. पण तसें होणें वेदान्ताला इष्ट नाहीं, म्हणून इदंरूप म्हणजे 'आत्म्याला ज्याचा ज्याचा म्हणून अनुभव होतो तें' असा अर्थ करावा. कारण असें केल्यानें अहंकारापासून सर्व कार्यवर्ग इदंरूप (अनुभाव्य) होतो व त्यामुळें 'जें दृश्य तें विनाशी' या न्यायानें तो बाधयोग्य होतो. तसेंच ज्याचा अनुभव घेणारा अन्य कोणी नसतो त्याचा कधीं बाधहि होत नाहीं. तस्मात् असा जो बाधशून्य व स्वयंप्रकाश तोच आत्मा होय. हा इंद्रियें व मन यांनाहि विषय होत नाहीं असें श्रुतींत सांगितलेलें आहे ॥३३॥

-याप्रमाणें आत्म्याचें अबाध्यत्व सिद्ध करून त्याचा प्रकृत विषयाशीं संबंध दाखवितात-

सिद्धं ब्रह्मणि सत्यत्वं ज्ञानत्वं तु पुरेरितम् ।
स्वयमेवानुभूतित्वादित्यादिवचनैः स्फुटम् ॥३४

अन्वयार्थ- [ब्रह्मणि सत्यत्वं सिद्धं-] ब्रह्माच्या लक्षणांतील सत्यत्व आत्म्यामध्यें सिद्ध झालें. [ज्ञानत्वं तु परा 'स्वयमेवानुभूतित्वात्' इत्यादिवचनैः स्फुटं ईरितम्-] ज्ञानत्व तर पूर्वी 'स्वतः यालाच अनुभूतित्व असल्यामुळें' - श्लो. १३ पृ. ८३- इत्यादि वचनांनीं स्पष्टपणें सांगितलें आहे.

प्रकाशः- आत्मा अनिदंरूप असल्यामुळें सत्य आहे, असें सांगितल्यानें ब्रह्माचेंहि सत्यत्व सिद्ध झालें कारण ब्रह्म व आत्मा एकच आहेत; असें पूर्वी

सांगितलें
आहे. तसेंच 'आत्मा स्वतःच अनुभवरूप असल्यामुळें त्याला अनुभाव्यता नाहीं' असें पूर्वी पंचकोशांच्या बाधानंतर अवशिष्ट राहणाऱ्या साक्षि चैतन्याला उद्देशून सांगितलें आहे. त्यावरून याच्या ज्ञानत्वाचीहि सिद्धी होते. ॥३४॥

-'आत्म्याचें सत्यत्व व ज्ञानत्व याप्रमाणें जरी सिद्ध झालें तरी त्याचें आनन्त्य संभवत नाहीं, कारण ब्रह्मामध्येंहि तें नाहीं.' असें कोणी म्हणेल म्हणून अगोदर ब्रह्मामध्यें त्याची सिद्धि करितात-

न व्यापित्वाद्देशतोऽन्तो नित्यत्वान्नापि कालतः ।
न वस्तुतोऽपि सार्वात्म्यादानन्त्यं ब्रह्मणि त्रिधा ॥३५

अन्वयार्थ- [ब्रह्मण: व्यापित्वात् देशत: अंत: न अस्ति-] ब्रह्म व्यापि असल्यामुळें त्याचा देशत: अंत-परिच्छेद होत नाहीं. [तस्य नित्यत्वात् कालत: अपि अंत: नास्ति-] तें नित्य असल्यामुळें त्याचा कालाच्या योगानेंहि अंत होत नाहीं. [तथा सार्वात्म्यात् वस्तुत: अपि न अन्त:-] व तें सर्वात्मा असल्यामुळें त्याचा वस्तुत:हि अंत होत नाहीं. [अत: ब्रह्मणि त्रिधा आनंत्यं वर्तते-] यास्तव ब्रह्माच्या ठिकाणीं तीन प्रकारचें आनन्त्य आहे.

प्रकाश:- कोणतीहि वस्तु मर्यादित होणें हाच तिचा अंत होय. अर्थात् प्रत्येक सृष्ट पदार्थ यांच्या योगानें मर्यादित होत असल्यामुळें सान्त असतो. उदाहरणार्थ-मातीचा घट, हा पदार्थ जेथें असेल ती जागा, उत्पत्तिकाल व पटादि अन्य पदार्थ यांच्या योगानें मर्यादित झाल्यामुळें सान्त आहे. पण ब्रह्म सर्व मूर्त पदार्थांना व्यापणाऱ्या आकाशालाहि व्यापून रहात असल्यामुळें सर्वव्यापी आहे. त्यामुळें तें देशत: मर्यादित होत नाहीं; हें उत्पत्तिशून्य असल्यामुळें कालानेंहि मर्यादित होत नाहीं व आकाशादि सर्व पदार्थ त्याचे अवयव असल्यामुळें व त्याहून भिन्न पदार्थच नसल्यामुळें वस्तुमुळेंहि हें मर्यादित होत नाहीं. अर्थात् देशत:, कालत: व वस्तुत: अशा तिन्ही रीतीनें ब्रह्माचें आनन्त्य सिद्ध झालें. याविषयीं अनेक श्रुति प्रमाण आहेत; व आम्ही वेन्दाती श्रुतिप्रतिपादित अर्थाविषयीं कधींच साशंक होत नाहीं; हें सर्वप्रसिद्धच आहे. 'नित्यं विभुं' (मु. १-१-६) 'आकाशवत् सर्वगत:' 'नित्यो नित्यानां (का. ५-१३) तसेंच (बृ. ४-५-७) (मा. २) इ. श्रुती प्रमाण आहेत. ॥३५॥

-ब्रह्माचें आनन्त्य युक्तित:हि सिद्ध होतें-

देशकालान्यवस्तूनां कल्पितत्वाच्च मायया ।
न देशादिकृतोऽन्तोऽस्ति ब्रह्मानन्त्यं स्फुटं तत: ॥३६

अन्वयार्थ- [देशकालान्यवस्तूनां च मायया कल्पितत्वात्-] देश, काल व अन्य पदार्थ हे मायेनें कल्पिलेले असल्यामुळें [ब्रह्मणि देशादिकृत: अन्त: न अस्ति-] ब्रह्माचा त्यांच्यामुळें अंत होत नाहीं [तत: ब्रह्मानन्त्यं स्फुटं एव-] त्यामुळें ब्रह्माचें अनंतत्व स्पष्टच आहे.

प्रकाश:- देशादिकांच्या योगानें प्रत्येक पदार्थ मर्यादित होतो असें पूर्वश्लोकाच्या विवरणांत सांगितलेंच आहे. पण हे देशादि आकाशांत भ्रमानें भासणाऱ्या गंधर्व नगराप्रमाणें, ब्रह्माच्या ठिकाणीं मायेनें कल्पित असल्यामुळें ते ब्रह्माला परिमित करूं शकत नाहींत. कारण जसें पूर्वोक्त गंधर्व नगरामुळें आकाश कधीं भेद पावत नाहीं, त्याचप्रमाणें कल्पित सृष्टीनें ब्रह्म भेद पावत नाहीं. ब्रह्माच्या ठिकाणीं देश, काल इत्यादिकांनीं परिच्छेद प्राप्त होत नाहीं. कारण ब्रह्माचें 'अनन्तत्व' श्रुतीवरून सिद्ध आहे. उदा० 'तदेतत्सत्यमात्मा ब्रह्मैव' (नृ. ता. ९) 'ब्रह्मात्मैवात्र ह्येवं०' (नृ. ५-९) 'अयमात्मा ब्रह्म' (मा. २) तस्मात् ब्रह्माची अनंतता तिन्ही प्रकारें सिद्ध झाली. याविषयीं आचार्यांचें शारीरकांत 'नहि कल्पितेन अधिष्ठानं दुष्यति' म्ह० कल्पित पदार्थांमुळें अधिष्ठान

कधीं दूषित होत नाहीं. असें, व शतश्लोकींत 'शर्मण्यात्मन्यथैतत् कुहकसलिलवत् किं भवेदावरीवः' म्ह० जसें मृगजळ भूमीचें (आच्छादक होत नाहीं) तसें हें जग त्या शुद्ध आत्म्याचें कधीं तरी आच्छादक होईल का ? असें वचन आहे. ॥३६॥

-'अहो पण जड जगत् ब्रह्मामध्यें आरोपित असल्यामुळें त्याचें परिच्छेदक जरी होत नसलें, म्ह० तें ब्रह्मामध्यें मर्यादा-भेद जरी उत्पन्न करीत नसलें तरी चेतन-जीव व ईश्वर आरोपित नसल्यामुळें त्यांच्या योगानें ब्रह्माचा परिच्छेद होऊं शकेल. त्यामुळें ब्रह्माचें अनंतत्व सिद्ध होत नाहीं, म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

सत्यं ज्ञानमनन्तं यद्ब्रह्म तद्वस्तु तस्य तत् ।
ईश्वरत्वं च जीवत्वमुपाधिद्वयकल्पितम् ॥३७

अन्वयार्थ- [यत् सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म-] जें सत्य, ज्ञान व अनन्त ब्रह्म [तत् एव वस्तु भवति-] तेंच पारमार्थिक तत्त्व आहे. [तस्य यत् ईश्वरत्वं जीवत्वं च-] त्याचें जें ईश्वरत्व व जीवत्व [तत् उपाधिद्वयकल्पितं अस्ति-] तें दोन उपाधींनीं कल्पिलेलें आहे.

प्रकाश:- त्रिकालाबाधित, जडविरुद्ध व सर्वगत ब्रह्म मात्र पारमार्थिक वस्तु असून लोकांना माहित असलेला ईश्वरभाव व जीवभाव माया व अविद्या या दोन उपाधींमुळें जड जगाप्रमाणेंच त्याचे ठिकाणीं कल्पित आहे. अर्थात् कल्पित जगामुळें जसें ब्रह्ममर्यादित (परिच्छिन्न) होत नाहीं, तसेंच कल्पित जीवेश्वरामुळेंहि तें मर्यादित होत नाहीं. ब्रह्माचे ठिकाणीं उपाधीमुळें ईश्वरत्वादि भाव कसे येतात हें पुढें अधिक स्पष्टपणें समजेल. प्रथम प्रकरणांतहि याविषयीं थोडासा उल्लेख झाला आहे. ॥३७॥

-ब्रह्माचे ठिकाणीं ईश्वरत्व आणणारी उपाधि कोणती तें अगोदर सांगतात-

शक्तिरस्त्यैश्वरी काचित्सर्ववस्तुनियामिका ।
आनन्दमयमारभ्य गूढा सर्वेषु वस्तुषु ॥३८

अन्वयार्थ- [ऐश्वरी काचित् सर्ववस्तुनियामिका शक्तिः अस्ति-] ईश्वराची एक अनिर्वचनीय पृथिव्यादि सर्व पदार्थांचें नियमन करणारी शक्ति आहे. [सा आनन्दमयमारभ्य सर्वेषु वस्तुषु गूढा वर्तते-] ती आनंदमय कोशापासून सर्व वस्तूंत गुप्तपणें राहते.

प्रकाश:- जिच्यामुळें ब्रह्माला जगाचा नियंता व्हावें लागतें अशी एक ईश्वराशीं निकट संबंध ठेवणारी; ती सत् आहे कीं असत् आहे याचा निर्णय होत नसल्यामुळें अनिर्वाच्य; व पृथिवी, आप, तेज, इत्यादि सर्व सृष्ट पदार्थांचें नियमन करणारी-शक्ति आहे. हिलाच 'माया' असें म्हणतात. ती आनंदमय नांवाच्या सर्वांच्या आंत असणाऱ्या कोशापासून यच्चयावत् सर्व अन्य पदार्थांत गुप्तपणें रहात असते. ही ईश्वराधीन असल्यामुळें सांख्याची प्रकृति नव्हे. अनिर्वचनीय असल्यामुळें योग्यांच्या सत्त्वरजतमाची घटनाहि नव्हे. कारण तत्त्वतः (सत्त्वादि रूपानें) हिचें वर्णन करितां येत नाहीं. ही ईश्वराची विलक्षण शक्ति सर्व पदार्थांत गुप्तपणें राहून प्रत्येकाचें नियमन करितें. त्यामुळें हिचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं. ॥३८

-'पण नियमानें कधींच उपलब्ध न होणाऱ्या तिला 'असत्'च कां म्हणूं नये ?' उत्तर -

वस्तुधर्मा नियम्येरञ्शक्त्या नैव यदा तदा ।
अन्योन्यधर्मसांकर्याद्विप्लवेत जगत्खलु ॥३९

अन्वयार्थ- [यदा शक्त्या वस्तुधर्माः न एव नियम्येरन्-] जर ह्या शक्तीकडून वस्तूंचे धर्म नियमित केले गेले नसते [तदा अन्योन्यधर्मसांकर्यात् जगत् खलु विप्लवेत-] तर पदार्थांच्या धर्मांचा परस्पर संकर झाल्यामुळें जगाचा खरोखर नाश झाला असता !

प्रकाश:- बाबारे, ही शक्ति अशा रीतीनें सर्व पदार्थांत राहून प्रत्येकाच्या धर्माचें नियमन करीत असते म्हणूनच बरें आहे. नाहीं तर कोणी नियन्ता नसल्यामुळें पृथ्वीचा गंध हा धर्म उदकांत, उदकाचा रस आकाशांत, आकाशाचा शब्द पृथ्वींत इत्यादि प्रकारें किंवा पृथ्वीचा उदकादि चार तत्त्वांत व उदकादिकांचा पृथ्वींत इत्यादि प्रकारें पदार्थाच्या धर्माचा संकर (भेसळ) होऊन ह्या सृष्टीचा अनियमितपणें नि:संशय नाश झाला असता ॥३९॥

-अहो पण ही जड शक्ति जगाचें नियमन कसें करूं शकेल ? उत्तर -

चिच्छायावेशत: शक्तिश्चेतनेव विभाति सा ।
तच्छक्त्युपाधिसंयोगाद्ब्रह्मैवेश्वरतां व्रजेत् ॥४०

अन्वयार्थ- [चिच्छायावेशत: सा शक्ति: चेतना इव विभाति-] त्या शक्तींत चैतन्याच्या आभासाचा प्रवेश झाल्यामुळें ती सचेतन असल्यासारखी वाटते. [तच्छक्त्युपाधिसंयोगात् ब्रह्म एव ईश्वरतां व्रजेत्-] व उपाधिरूप अशा त्या शक्तीशीं संयोग झाल्यामुळें ब्रह्मच ईश्वरत्वाला प्राप्त होतें.

प्रकाश:- आभास म्हणजे प्रतिबिंब. उदकांत सूर्य प्रतिबिंबित झाला असतां तें जसें चकचकीत दिसूं लागतें, त्याप्रमाणें या मायेमध्यें चैतन्य प्रतिबिंबित झाल्यानें ती सचेतन आहे असें अविवेक्यांना भासूं लागतें. व त्यामुळेंच तिच्याकडे सर्वांचें नियंतृत्व येतें, तर मग ईश्वर कोण ? असें कोणी विचारील म्हणून पुन: सांगतात, कीं-ही जी आत्म्याच्या प्रतिबिंबानें युक्त असलेली अनादि माया तीच उपाधि होय. व ह्या उपाधीशीं ऐक्य पावल्यानें सच्चिदानंदरूप ब्रह्मालाच सर्वज्ञत्वादिरूप ईश्वरत्व येतें. सारांश ज्याप्रमाणें एकादा गृहस्थ संपत्तीमुळें श्रीमंत, राव, साहेब, महाराज इत्यादि संज्ञेला पात्र होतो, त्याचप्रमाणें हें ब्रह्म मायेमुळें ईश्वर, नियंता, प्राज्ञ, सर्वज्ञ इत्यादि संज्ञांनीं युक्त होतें. ॥४०॥

-पंचकोश ही जीवत्वाची उपाधि आहे. पंचकोशांचे वर्णन पूर्वींच केलें आहे. यास्तव आतां त्यामुळें ब्रह्माला प्राप्त होणारें जीवत्व सांगतात-

कोशोपाधिविवक्षायां याति ब्रह्मैव जीवताम् ।
पिता पितामहश्चैक: पुत्रपौत्रौ यथा प्रति ॥४१॥

अन्वयार्थ- [यथा एक: एव पुत्रपौत्रौ प्रति पिता पितामह: भवति-] जसा एकच पुरुष पुत्र व नातु यांचा पिता व आजा होतो[एवं कोशोपाधि-विवक्षायां ब्रह्म एव जीवतां याति-] तसेंच, अन्नादि कोशांकडे दृष्टि देऊन विचार करूं लागलें असतां ब्रह्म जीवत्वास प्राप्त होतें.

प्रकाश:- अन्नमयादि कोशांशीं ब्रह्माचें तादात्म्य (तद्रूपता, ऐक्य) झालें कीं तेंच जीव होतें. म्हणजे याचा अर्थ असा कीं जसा एकच पुरुष पुत्राच्या दृष्टीनें पिता व नातवाच्या दृष्टीनें आजा होतो तसेंच हें ब्रह्म मायोपाधीमुळें ईश्वर व कोशरूप उपाधीमुळें 'जीव' होतें. अथवा व्यवहारांत जसा एकच मनुष्य न्यायासनावर आरूढ असतो तेव्हां न्यायाधीश व स्वत:च्या संपत्तीकरतां अन्य न्यायासनापुढें जाऊन बांधवांशीं वाद करूं लागतो तेव्हा वादी होतो; तसाच हा प्रकार आहे. सारांश जीवभाव, ईश्वरभाव, या दोघांनाहि कारण होणारी माया व तिचें कार्य हें जग हीं सर्व मर्यादित असल्यामुळें व परस्पर सापेक्ष असल्यामुळें विनाशी व परमार्थत: खोटीं आहेत. आणि एक ब्रह्मच सत्य वस्तु आहे ॥४१॥

-पण वस्तुत: ब्रह्माला जीवत्वहि नाहीं व ईश्वरत्वहि नाहीं, असें दृष्टान्तपूर्वक सांगतात-

पुत्रादेरविवक्षायां न पिता न पितामह: ।
तद्वन्नेशो नापि जीव: शक्तिकोशाविवक्षणे ॥४२

अन्वयार्थ- [यथा पुत्रादे: अविवक्षायां पिता न, पितामह: अपि न, भवति-] ज्याप्रमाणें पुत्रादिकांचा

विचार कर्तव्य नसतां देवदत्त पिता नाहीं व आजाहि नाहीं [तद्वत् शक्तिकोशाविवक्षणे ईशः न, जीवः अपि न अस्ति-] **त्याचप्रमाणें मायाशक्ति व अन्नादि कोश यांची विवक्षा नसल्यास ब्रह्म ईश्वर नाहीं व जीवहि नाहीं.**

प्रकाशः- पुत्र व नातु यांच्यामुळें जसा एकाद्याला पिता व आजा ह्या संज्ञा प्राप्त होतात, तशाच माया व पंचकोश यांच्यामुळें ब्रह्माला ईश्वर व जीव ह्या संज्ञा येतात. पण माया, पंचकोश व तद्घटित हें जग या सर्वांचाच जेव्हा ब्रह्मात्मैक्यसाक्षात्कारानें नाश होतो, तेव्हां विचार करण्याला विषयच रहात नसल्यामुळें स्वतंत्र व चिद्घन ब्रह्माकडे ईश्वरत्वादिकांमुळें कमीपणाही येत नाहीं. कारण जीवाविषयीं विचार करूं लागलें कीं जगाचा विचार पुढें उभा रहातो, जगाचा विचार करूं लागलें कीं जगत्कर्त्या ईश्वराची भावना होते, व ईश्वरसिद्धीकरितां मायेचा आश्रय करावा लागतो. तात्पर्य अज्ञानावस्था असेपर्यंत हे सर्व उपद्व्याप करावे लागतात. पुढें-'ज्ञाते द्वैतं न विद्यते-' एकदा साक्षात्कार झाला कीं मग द्वैतगंधहि रहात नाहीं, असें स्वतः गौडपादाचार्यांनींच सांगितलें आहे. ॥४२॥

-आतां या उक्त ज्ञानाचें फल सांगतात-

य एवं ब्रह्म वेदैष ब्रह्मैव भवति स्वयम् ।
ब्रह्मणो नास्ति जन्मातः पुनरेष न जायते ॥४३

अन्वयार्थ- [यः एवं ब्रह्म वेद-] ह्याप्रमाणें जो ब्रह्म जाणतो [एषः स्वयं ब्रह्म एव भवति-] तो स्वतः ब्रह्मच होतो. [ब्रह्मणः जन्म नास्ति-] ज्याअर्थी ब्रह्माला जन्म नाहीं [अतः एषः पुनः न जायते-] त्याअर्थीं हाहि पुनः जन्म घेत नाहीं.

प्रकाशः- जो कोणी साधनचतुष्टयसंपन्न मुमुक्षु पूर्वोक्त रीतीनें पंचकोशांचा विवेक करितो व त्याच्या योगानें सर्वान्तर्यामीरूपानें आपल्या शरीरांत रहाणारें ब्रह्म जाणतो तो स्वतःच ब्रह्म होतो ह्याविषयीं अनेक श्रुति प्रमाण आहेत. हें अनादि (जन्मरहित) असल्यामुळें व हा मुमुक्षु ब्रह्मसाक्षात्कारानें तद्रूप झाल्यामुळें पुनः जन्मास येत नाहीं. कारण ब्रह्मसाक्षात्कार होतांच ह्याच्या सर्व वासना आणि चित् व जड यांची ऐक्यरूप ग्रंथि नष्ट होत असल्यामुळें ह्याच्या उत्तरजन्माला कांहीं कारणच उरत नाहीं. कारणावांचून कार्य कधीं होत नाहीं. तस्मात् ब्रह्मज्ञानी ब्रह्मरूप होतो व त्याला पुनर्जन्म नाहीं ही गोष्ट सिद्ध झाली. ह्या प्रकरणांत 'निर्गुण आत्मा जगाचा कर्ता, पोषक व संहार करणारा कसा होईल' या ईश्वरविषयक शंकेचें समाधान केलें आहे. सर्व प्रकरणाचा प्रतिपाद्य विषय ब्रह्म असून निर्गुण ब्रह्मसुद्धां मायाख्य विलक्षण शक्तीच्या द्वारा जगाचें उपादान (प्रकृति) व निमित्त (कर्ता) कारण होतें असें सहा प्रकारच्या तात्पर्य लिंगानें सिद्ध होतें. तीं सहाहि तात्पर्य लिंगें अशीं- 'गुहाहितं ब्रह्म' हा उपक्रम, 'स एवं ब्रह्म वेदैष' हा उपसंहार, 'बिंबभूतो य आनंद०' 'यस्मिन्यस्मिन्नस्ति बोधो' इत्यादि अभ्यास, 'यदनीदृगतादृक्च' इत्यादि अपूर्वता, 'पुनरेष न जायते' हें फल, 'गुहा सेयं परंपरा' हा अर्थवाद व 'माधुर्यादि स्वभावानां' व 'पिता पितामहश्चैव' इत्यादि उपपत्ति होय. ह्यांवरून अखंड ब्रह्माचाच निश्चय होत असून तें ब्रह्म मायेमुळें ईश्वर, जीव व जगत् कसें होतें हेंहि सुचविलें आहे. ॥४३॥

इति पंचदश्यां पंचकोशविवेकः ॥ ३

॥ श्री ॥

४ द्वैतविवेक:

पहिल्या प्रकरणांत सामान्यपणें तत्त्वाचा विचार केला. नंतर शुद्ध व एक अशा ब्रह्मापासून केवळ भ्रमानें उत्पन्न झालेल्या सूक्ष्म व स्थूल भूतांविषयीं विवेचन केलें आणि आतां ह्या व्यक्तरूपानें भासणाऱ्या द्वैताचा विवेक करण्याचें मनांत आणून श्रीविद्यारण्य ईश्वराचें स्मरण करितात; व तें करीत असतांनाच चवथ्या प्रकरणाचा विषय काय आहे तें सुचवितात-

ईश्वरेणापि जीवेन सृष्टं द्वैतं विविच्यते ।
विवेके सति जीवेन हेयो बन्ध: स्फुटीभवेत् ॥१

अन्वयार्थ- [ईश्वरेण अपि जीवेन सृष्टं द्वैतं विविच्यते-] ईश्वरानें व जीवानेंहि उत्पन्न केलेल्या द्वैताचें विवेचन केलें जातें [अस्य विवेके सति जीवेन हेय: बंध: स्फुटी भवेत्] या द्वैताचा विवेक झाला कीं, जीवाला त्याज्य असलेला बंध स्पष्ट होईल.

प्रकाश:- मायेला कारणोपाधि व अविद्येला (अंत:करणाला) कार्योपाधि असें म्हणतात. ब्रह्म कारणरूप उपाधीमुळें ईश्वर व कार्यरूप उपाधीमुळें जीव होतें. उपाधियुक्त जीवेश्वर कल्पनेनें सृष्टि उत्पन्न करितात. ईश्वर विलक्षण सामर्थ्यवान् असल्यामुळें त्यानें कल्पनेनें निर्माण केलेल्या सृष्टीला जसें व्यावहारिक सत्यत्व असतें, तसें जीवानें केलेल्या सृष्टीला नसतें. प्राणी ईश्वरकृत सृष्टीनें बद्ध होत नाहीं तर तो स्वत:च्या कल्पनेनेंच बद्ध होतो. यास्तव ईश्वरकृत सृष्टि कोणती व जीवकृत सृष्टी कोणती याचा एकदा पूर्ण निश्चय झाला, कीं विचारवानाला अनर्थातून तात्काल सुटतां येतें. म्हणून या द्वैताचें आम्ही पृथक्करण करितों, अशी स्वामी प्रथमार्धात प्रतिज्ञा करितात. तसेंच हा द्वैतविवेक कावळ्याचे दातांच्या मीमांसेप्रमाणें निरर्थक नाहीं; तर तो जीवाला बंधनांतून सोडविण्यास अत्यन्त उपयोगी असल्यामुळें फार अवश्य आहे, असेंहि उत्तरार्धात सुचवितात. ॥१॥

-अहो पण पुष्कळ वादी 'अदृष्टांच्या म्ह० पूर्वकर्माच्या द्वारा जीवच जगाचें कारण आहे' असें वर्णन करितात. तेव्हां 'तुम्हीं त्याला ईश्वरानें उत्पन्न केलेलें कसें म्हणतां ? उत्तर -

मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम् ।
स मायी सृजतीत्याहु: श्वेताश्वतरशाखिन: ॥२

अन्वयार्थ- [मायां तु प्रकृतिं विद्यात्-] मायेला प्रकृति जाणावें [तथा मायिनं तु महेश्वरं विद्यात्-] व मायावानाला परमेश्वर समजावें. [स मायी सृजति इति श्वेताश्वतरशाखिन: आहु:-] तो मायावी-ईश्वर सृष्टि करितो असें श्वेताश्वतरनामक यजु:शाखेचे अध्यापक सांगतात.

प्रकाश:- मायेमध्यें प्रतिबिंब होणाऱ्या ईश्वराचें प्रकरण चाललें असतां तेथें ही श्रुति प्रवृत्त झाली आहे. माया हीच सृष्टीची प्रकृति व ती माया जो आपल्या स्वाधीन ठेवितो तो ईश्वर असें जाणावें. 'अस्मान्मायी सृजते विश्वमेतत्' (श्वे.) हा मायावी ईश्वरच प्राणीकर्मानुरूप सृष्टि करितो. मायेसह सर्व कार्यकारणसमुदायाचें हा राजाप्रमाणेंच नियमन करीत असल्यामुळें त्याला महेश्वर असें विवेकी मोठ्या आदरानें म्हणतात. ॥२॥

-आतां याच अर्थीं असलेलें ऐतरेय उपनिषदाचें पहिलेंच वाक्य येथें अर्थत: घेतात-

आत्मा वा इदमग्रेऽभूत्स ईक्षत सृजा इति ।
संकल्पेनासृजल्लोकान्स एतानिति बह्वृचा: ॥३

अन्वयार्थ- [अग्रे इदं आत्मा वै अभूत्-] सृष्टीच्या पूर्वीं हें सर्व जगत् आत्माच होतें. [अहं सृजै इति स: ईक्षत-] 'मीं आतां सृष्टि करावी' असें त्यानें

आलोचन केलें. [स एतान् लोकान् संकल्पेन असृजत्-] त्यानें हें सर्व लोक संकल्पानें निर्माण केले. [इति बह्वृचा: आहु:-] असें ऋग्वेदाचें अध्ययन करणारे म्हणतात.

प्रकाश:- पूर्व श्लोकस्थ वाक्याप्रमाणेंच हें ''आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन्नान्यत्किंचनमिषत्स ईक्षत लोकान्नुसृजा इति०'' (ऐतरेय १-१) वाक्यहि अद्वितीय परमेश्वरच जगत् निर्माण करितो-असें सांगतें.

इदं-या शब्दाची व्याख्या पूर्वी 'एकादशेंद्रियैर्युक्त्याशास्त्रोणापि०' (२-१८) इत्यादि श्लोकांत केलेली आहे ती पाहावी. ह्या सृष्टीच्या पूर्वीचा काल म्हणजे पूर्व सृष्टीचा प्रलयकाल होय हें उघडच आहे. प्रलयकालीं जी सृष्टी सत् संज्ञक आत्मारूपांत लीन झाली होती. तीच प्राण्यांची कर्मे फलोन्मुख झालीं असतां आत्म्याच्या इच्छाद्वारा पूर्वीप्रमाणेंच व्यक्त झाली. सृष्टी नामरूपानें व्यवहाराला योग्य झाली कीं ती उत्पन्न झाली असें म्हणतात; व नामरूपांचा सत्स्वरूपांत लय झाल्यामुळें ती व्यवहाराला अयोग्य झाली कीं तिचा प्रलय झाला असें म्हणतात. तात्पर्य सृष्टीचे उत्पत्तिप्रलय तिच्या व्यक्ताव्यक्त होण्यावर अवलंबून आहेत याला 'अव्यक्ताद्व्यक्तय: सर्वा:०' इत्यादि ८-१८ गीतोक्त वचन प्रमाण आहे. ॥३॥

-ईश्वर जगाचें कारण आहे, याविषयीं तैत्तिरीय श्रुतिहि प्रमाण आहे, अशा आशयानें तेथील वाक्याचा अनुवाद करितात-

खं वाय्वग्निजलोर्व्योषध्यन्नदेहा: क्रमादमी ।
संभूता ब्रह्मणस्तस्मादेतस्मादात्मनोऽखिला: ॥४

अन्वयार्थ- [अमी अखिला: खं वाय्वग्निजलोर्व्योषध्यन्नदेहा:-] हे सर्व-आकाश, वायु, तेज, जल, पृथ्वी, औषधी, अन्न, देह इत्यादि पदार्थ [तस्मात् एतस्मात् आत्मन: ब्रह्मण: क्रमात् संभूता:-] त्या ह्या आत्मरूप ब्रह्मापासून क्रमानें उत्पन्न झाले. (तै. भा. २-१. पृ. ९७ पहा).

-ज्या अर्थी असा प्रकार आहे-

बहु स्यामहमेवात: प्रजायेयेति कामत: ।
तपस्तप्त्वासृजत्सर्वं जगदित्याह तित्तिरि: ॥५

अन्वयार्थ- [अहं एव बहु स्यां प्रजायेय इति कामत:-] 'मींच अनेक व्हावें. आधिक्यानें उत्पन्न व्हावें' अशा इच्छेनें [तप: तप्त्वा-] तप-आलोचन करून त्यानें [अत: सर्वं जगत् सृजत् इति तित्तिरि: आह-] यापासून सर्व जगत् निर्माण केलें, असें तित्तिरि सांगतो. -तै. भा. पृ. १३२

प्रकाश:- कृष्णयजुर्वेदाच्या तैत्तिरीय अरण्यकांतील ब्रह्मविदोपनिषदांत 'सत्य, ज्ञान व अनंत हें ब्रह्माचें लक्षण आहे,' असें सांगून, पुढें-'त्याच्यापासून आकाश उत्पन्न झालें; आकाशानें मर्यादित झालेल्या ब्रह्मापासून वायू; तशाच वायुपासून अग्नि; अग्निपासून उदक; उदकापासून पृथ्वी; पृथ्वीपासून ओषधि व वनस्पति; त्यांच्यापासून अन्न व अन्नापासून देह असे पदार्थ उत्पन्न झाले' असें सांगितलें. नंतर त्याला - 'मी आतां बहु व्हावें३ अशी इच्छा झाली. ही इच्छा होतांच त्यानें विचार केला. कारण विचार-ज्ञान-हेंच परमेश्वराचें तप होय. सृष्टीविषयीं विचार करून त्यानें यच्चयावत् जगत् निर्माण केलें, इत्यादि वर्णन केलें आहे. सारांश ह्या श्रुतीवरूनहि ईश्वर संकल्पद्वारा सृष्टि करितो असेंच सिद्ध होतें. ॥४-५॥

-सामवेदाच्या छांदोग्यांतहि ब्रह्मालाच जगत्स्रष्टृत्व सांगितले आहे, असें सांगतात-

इदमग्रे सदेवासीद्बहुत्वाय तदैक्षत ।
तेजोऽवन्नाण्डजादीनि ससर्जेति च सामगा: ॥६

अन्वयार्थ- [इदं अग्रे सत् एव आसीत्-] हें सर्व पूर्वी सत्च होतें. [तत् बहुत्वाय ऐक्षत-] त्यानें पुष्कळ व्हावें म्हणून आलोचन केलें, [तेजोऽवन्नाण्डजादीनि च ससर्ज-] आणि तेज, जल, पृथ्वी व अंडजादि देह उत्पन्न केले, [इति सामगा:

आहु:-] असें सामवेदी म्हणतात.

प्रकाश:- साहाव्या अध्यायांत सद्रूप अद्वितीय ब्रह्माचें प्रतिपादन चाललें असतां, हे पुत्रा, त्या सद्रूप आत्म्यानें "तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेय" (छां. ६-२) 'आपण आतां बहु व्हावें' असा विचार केला व विचारानंतर तेज, उदक अन्नोपलक्षित पृथ्वी व देहादि उत्पन्न केलें, असें अरुणपुत्र उद्दालकानें आपल्या श्वेतकेतु नामक पुत्राला सांगितलें आहे. सारांश आमचें मत सामवेदालाहि सोडून नाहीं. ॥६॥

-त्याचप्रमाणें-

विस्फुलिंगा यथा वह्नेर्जायन्तेऽक्षरतस्तथा ।
विविधाश्चिज्जडा भावा इत्याथर्वणिका श्रुति: ॥७

अन्वयार्थ- [यथा वह्ने: विस्फुलिंगा: जायन्ते-] ज्याप्रमाणें अग्नीपासून ठिणग्या उत्पन्न होतात [तथा अक्षरत: विविधा: चिज्जडा: भावा: जायन्ते-] त्याचप्रमाणें अक्षरसंज्ञक परमेश्वरापासून नानाप्रकारचे जड व सजीव पदार्थ उत्पन्न होतात; [इति आथर्वणिका श्रुति: आह-] असें अथर्ववेदीय श्रुति सांगते.

प्रकाश:- अथर्ववेदाच्या मुंडकोपनिषदांत "तदेतत्सत्यं यथा सुदीप्तात्पावकाद्विस्फुलिंगा: सहस्रश: प्रभवन्ते सरूपास्तथाक्षराद्विविधा: सोम्यभावा: प्रजायन्ते तत्र चैवापयन्ति" (मुं. २-१-१) ह्या अर्थाची श्रुति आहे. ह्या श्रुतींत सर्व सृष्टि परमात्म्यापासून निर्माण होते व त्याच्यामध्येंच लीन होते असें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. ॥७॥

-बृहदारण्यकामध्येंहि(१-४-७) 'अव्याकृतसंज्ञक ब्रह्मापासून नाम-रूपात्मक जगत् उत्पन्न झालें' असेंच वर्णन आहे, असें सांगतात-

जगदव्याकृतं पूर्वमासीद्व्याक्रियताधुना ।
दृश्याभ्यां नामरूपाभ्यां विराडादिषु ते स्फुटे ॥८
विराण्मनुर्नरस-गाव: खराश्वाजावयस्तथा ।
पिपीलिकावधि द्वन्द्वमिति वाजसनेयिन: ॥९

अन्वयार्थ- [पूर्वं जगत् अव्याकृतं आसीत्-] पूर्वी जें जगत् अव्यक्त-अस्पष्ट-होतें. [तत् अधुना दृश्याभ्यां नामरूपाभ्यां व्याक्रियत-] तें ईश्वरानें आतां दृश्य-अनुभवास योग्य अशा नाम-रूपांनीं व्यक्त केलें. [ते विराडादिषु स्फुटे वर्तेते-] तीं नामें व रूपें-आकार विराटादि प्राण्यांमध्ये स्पष्टपणें प्रतीत होतात. [कथं-] तीं कशीं म्हणशील तर ऐक- [विराड् मनु: गाव: खराश्वाजावय:-] विराट्, मनु, मनुष्यें, गाई, गर्दभ, अश्व, बकरीं, मेंढ्या, [तथा पिपीलिकावधि द्वंद्वं असृजत-] तसेंच, मुंगीपर्यंत सर्व लहानथोर प्राण्यांचीं जोडपीं त्यानें उत्पन्न केलीं [इति वाजसनेयिन: आहु:-] असें वाजसनेयी शाखाध्यायी सांगतात.

प्रकाश:- तात्पर्य आम्हांला सर्व वेदान्त श्रुतींचें पूर्ण पाठबळ असल्यामुळें ह्या वेदबाह्य शुष्कतर्कपटूंना आम्हीं मुळींच जुमानीत नाही; व श्रुतीप्रतिपादित अर्थाचें निर्भयपणें व्याख्यान करितों. ॥८॥९॥

-या सर्व श्रुतींनीं द्वैतसृष्टीचें कथन केल्यावर 'ब्रह्म जीवरूपानें त्यांत प्रविष्ट झालें' असेंहि सांगितलें आहे, असें आतां सांगतात-

कृत्वा रूपान्तरं जैवं देहे प्राविशदीश्वर: ।
इति ता:श्रुतय: प्राहुर्जीवत्वं प्राणधारणात् ॥१०

अन्वयार्थ- [जैवं रूपान्तरं कृत्वा ईश्वर: देहे प्राविशत्-] जीवसंबंधीं असें निराळें रूप करून ईश्वर देहांत प्रविष्ट झाला, [इति ता: श्रुतय: प्राहु:-] असें त्या श्रुती सांगतात. [प्राणधारणात् तस्य जीवत्वं-] प्राणादिकांच्या धारणामुळें त्याला जीवत्व आलें आहे.

प्रकाश:- जसें मायेमुळें ब्रह्म ईश्वर होतें, तसेंच तें अज्ञानामुळें जीव होतें. मायोपाधिक ईश्वरानें सर्व सृष्टि निर्माण केली कीं, त्यांत जीवरूपानें तो प्रवेश करितो. भिन्न उपाधींमुळें त्यांचें स्वरूपहि भिन्न झालें आहे. ईश्वर सर्वज्ञ असून जीव किञ्चिज्ञ आहे. ईश्वराची उपाधि त्याच्या अधीन असल्यामुळें सुखदु:ख, पापपुण्य,

रागद्वेष इत्यादि भाव त्याचे ठिकाणीं नाहींत; व जीवाची उपाधि तदधीन नसल्यामुळें तो स्वत: तिचा (अंत:करण उपाधीचा) अनन्य दास होतो. त्यामुळें त्याला अनेक संकटें व यातना भोगाव्या लागतात. जीव व ईश्वर यांच्यामध्यें एवढाच काय तो भेद आहे. आणि तो सुद्धा उपाधी मुळें झालेला आहे. ब्रह्माचें म्ह० ईश्वराचें रूप अविकारी आहे व जीवरूप पूर्वोक्त कारणांमुळे विकारी आहे. तात्पर्य ईश्वरानें सर्व जग निर्माण केलें अशाविषयींहि जसा अनेक श्रुतींचा आधार दाखवितां येतो, तसाच ईश्वरच जीवरूपानें या द्वैतांत प्रविष्ट झाला आहे, अशाविषयींहि श्रुत्याधार आहे. उदा० "अनेन जीवेनात्मानुप्रविश्य" "स एतमेव सीमानं विदार्थ... तदेवानुप्राविशन्" इत्यादि. परंतु निर्विकार ब्रह्म सविकार कसें होतें, अशी शंका घेऊं नये. कारण ब्रह्मानें लिंगशरीराशीं तादात्म्य पावणें (तद्रूप होणें) म्हणजेच जीव होणें आहे. जीवु-प्राणधारणे असा पाणिनि मुनीकृत धातुपाठ आहे. त्यावरून सुद्धां जीव्-धातूचा प्राणधारण करणें असा अर्थ आहे हेंच व्यक्त होतें. ॥१०॥

-पण जीवत्व म्हणजे तरी काय ? हें आतां सांगतात-

चैतन्यं यदधिष्ठानं लिंगदेहश्च य: पुन: ।
चिच्छाया लिंगदेहस्था तत्संघो जीव उच्यते ॥११

अन्वयार्थ- [यत अधिष्ठानं चैतन्यं-] जें अधिष्ठान चैतन्य, [य: च पुन: लिंगदेह:-] तसेंच जो लिंगदेह [या च लिंगदेहस्था चिच्छाया-] आणि जी लिंगदेहस्थ चैतन्याची छाया [तत्संघ: जीव: इति उच्यते-] यांच्या समुदायाला 'जीव' असें म्हणतात.

प्रकाश:- भ्रमरूप अशा ह्या सर्व देहेंद्रियादि कार्याला चैतन्यच अधिष्ठान आहे. अधिष्ठान म्हणजे आधार. कांहींतरी आधार असल्यावांचून भ्रम होत नाहीं. जग हें भ्रमरूपच आहे; अशाविषयीं पूर्वी थोडासा निर्देश झालेला आहे व पुढेंहि याचें सविस्तर वर्णन होईल. चैतन्यामुळेंच लिंग देहाचें अस्तित्व प्रत्ययाला येतें. यास्तव चैतन्य, लिंगशरीर व त्यांतील चैतन्याचा भास या तिघांच्या समुदायाला 'जीव' असें म्हणतात. चैतन्य नित्य शुद्ध असल्यामुळें जीव नव्हे; लिंगशरीर जड असल्यामुळें जीव नव्हे व लिंगशरीरस्थ चिदाभास त्या दोघांवर अवलंबून असल्यामुळें जीव नव्हे. बरें लिंगशरीर चिदाभास यांनाच जीव म्हणावें तर कारण सोडून केवल कार्याचेंच ग्रहण केल्यासारखें होतें. कार्य कधींहि स्वतंत्र नसतें. तें सर्वदा कारणरूप असतें. या आमच्या म्हणण्यालाहि श्रुति, स्मृति व न्याय यांचा आधार आहे. आम्हाला कांहीं तरी मूळ प्रमाण असल्यावांचून आम्ही कधीं बोलत नसतों. चैतन्य व लिंगशरीर यांना जीव म्हणावें तर तेथें भोक्त्याचें मुळींच भान होत नाहीं. केवल अधिष्ठान व उपाधि यांचा मात्र निर्देश होतो. चैतन्य व चैतन्याभास यांना जीव म्हणावें तर उपाधीलाच टाकिल्यामुळें चैतन्याभासाची सिद्धि होणें कठिण पडतें. सारांश, सर्व दोष लक्षांत आणले कीं, बिंब, उपाधि व प्रतिबिंब यांच्या समुदायाला जीव म्हणावें असें जें स्वामींनीं सांगितलें आहे तेंच अगदीं योग्य आहे; असा निश्चय होतो. ॥११॥

-ईश्वरच जर जीवरूपानें शरीरांत प्रविष्ट झाला आहे तर त्याच्या ठिकाणीं अज्ञत्व, दु:खित्व इत्यादि विरुद्ध धर्म कां दिसतात ? उत्तर-

माहेश्वरी तु माया या तस्या निर्माणशक्तिवत् ।
विद्यते मोहशक्तिश्च तं जीवं मोहयत्यसौ ॥१२

अन्वयार्थ- [या तु माहेश्वरी माया-] जी महेश्वराची माया आहे. [तस्या: निर्माणशक्तिवत् मोहशक्ति: च विद्यते-] तिच्या निर्माण शक्ती-प्रमाणेंच मोहशक्तिहि आहे. [असौ तं जीवं मोहयति-] ती त्या जीवाला मोहित करिते.

प्रकाश:- माया ईश्वराधीन असल्यामुळे तिला ईश्वरी असें म्हणतात. त्या ईश्वरी मायेच्या दोन शक्ति आहेत. एक जगाला निर्माण करणारी व दुसरी जीवाला मोह पाडणारी अशा त्या दोन शक्ति होत. पहिली शक्ति हें

जग निर्माण करिते व दुसरी जिवाला मोह पाडते. असें तदेतज्जडम् मोहात्मकम् (नृसि. उ. ता. ९) श्रुतींत सांगितलें आहे. सदसद्विवेकशून्य होणें हाच मोह होय. या मोहामुळें जीव देहादि असत् पदार्थांनाहि खरें मानूं लागतो व स्वरूपाला विसरतो. ॥१२॥

-त्यामुळें -

मोहादनीशतां प्राप्य मग्नो वपुषि शोचति ।
ईशसृष्टमिदं द्वैतं सर्वमुक्तं समासत: ॥१३

अन्वयार्थ- [मोहात् अनीशतां प्राप्य-] मोहामुळें हा परतंत्र-अनीश्वर होऊन [वपुषि मग्न: सन् शोचति-] शरीरांत निमग्न होत्साता-शरीराशीं तादात्म्य पावून शोक करितो. [इदं ईशसृष्टं सर्वं द्वैतं समासत: उक्तम्-] असो; ह्याप्रमाणें हें ईश्वरनिर्मित सर्व द्वैत संक्षेपत: सांगितलें.

प्रकाश:- "शोचात् मुह्यमान:" (श्वे. ७, मुं. ३-१-२) मायेच्या मोहशक्तीनें मूढ झालेला जीव स्वत:च्या ऐश्वर्यापासून भ्रष्ट होतो. व्यवहारांत एकदा व्यसनी गर्भश्रीमंत पुरुष व्यसनाधीन होऊन अविवेकी बनल्यामुळें स्वत:चें महत्त्व कसें कमी करून घत असतो हें सर्वश्रुत आहेच. यावरून स्वत:चे ऐश्वर्य राखणें किंवा तें परत संपादन करणें ह्या गोष्टी विवेकावर व प्रयत्नावर अवलंबून आहेत असें सहज अनुमान होतें. स्वत:च्या उच्च स्थितीपासून भ्रष्ट होऊन जसा एकादा प्राणी क्षुद्र पदार्थांच्या नादीं लागला असतां परिणामीं अत्यंत दु:खांत पडतो, तसाच हा जीव विवेकशून्य होऊन देहादि असत् पदार्थांशीं संबद्ध झाल्यामुळें जन्मभर रडत बसतो. मी गरीब आहें, मी अविद्वान् आहें, मी दु:खी आहें, माझ्या नशिबीं सुख कसें तें नाहींच; इत्यादि प्रकारें एकसारखी चिंता करीत राहणें हेंच दु:ख होय. गीतेंत अशांतस्य कुत: सुखम् म्ह० ज्याचें मन शांत नसतें त्याला सुख कोठलें?- असें सांगितलेंच आहे. सारांश अविवेकजन्य जीवभाव एका विवेकानेंच नष्ट होणे शक्य आहे. असा ह्याप्रमाणें अनेक श्रुतिप्रमाणांनीं ईशकृत द्वैत सिद्ध केलें. ॥१३॥

-आतां जीवानें द्वैत उत्पन्न केलें आहे, याविषयीं प्रमाण काय ? उत्तर-

सप्तान्नब्राह्मणे द्वैतं जीवसृष्टं प्रपञ्चितम् ।
अन्नानि सप्त ज्ञानेन कर्मणाऽजनयत्पिता ॥१४

अन्वयार्थ- [पिता सप्त अन्नानि ज्ञानेन कर्मणा अजनयत्-] सर्व लोकांचा पालक जो समष्टि जीव त्यानें ज्ञान व प्रयत्न यांच्या योगानें सात प्रकारचें अन्न निर्माण केलें; [इति सप्तान्नब्राह्मणे जीवसृष्टं द्वैतं प्रपंचितम् अस्ति-] असें सप्तान्न ब्राह्मणामध्यें जीवनिर्मित द्वैताचें सविस्तर वर्णन केलें आहे.

प्रकाश:- "यत्सप्तान्नानिमेधया पसाऽजनयत्पिता" (बृ. १-५-१) यांत या जीवकृत सृष्टीचें सविस्तर वर्णन आहे. त्याचाच संक्षेपत: येथें निर्देश केलेला आहे. पिता-पुण्यपापरूप अदृष्टाच्या योगानें सात प्रकारचें अन्न उत्पन्न करणारा जीवांचा समष्टि, लोकपालक जीव ॥१४॥

-पण हें सात प्रकारचें अन्न जीवानें कशाकरितां उत्पन्न केलें ? या प्रश्नाचें श्रुतीनेंच दिलेलें उत्तर -

मर्त्यान्नमेकं देवान्ने द्वे पश्वन्नं चतुर्थकम् ।
अन्यत्त्रितयमात्मार्थमन्नानां विनियोजनम् ॥१५
व्रीह्यादिकं दर्शपूर्णमासौ क्षीरं तथा मन: ।
वाक्प्राणश्चेति सप्तत्वमन्नानामवगम्यताम् ॥१६

अन्वयार्थ- [मर्त्यान्नं एकं-] मरणधर्मवान् मनुष्यांकरितां एक, [देवान्ने द्वे-] देवांकरितां दान, [पश्वन्नं चतुर्थकं-] पशूंकरितां चवथें [आत्मार्थं अन्यत् त्रितयं-] व स्वत:करितां राहिलेलीं तीन. **[इति अन्नानां विनियोजनां उक्तम्-] अशा प्रकारें त्या अन्नांचा श्रुतीनेंच विनियोग सांगितलेला आहे.**

[व्रीह्यादिकं-] भात-यव-इत्यादि धान्य, [दर्शपूर्णमासौ-] दर्श व पूर्णमास, [क्षीरं-] दूध [तथा मन: वाक् प्राण:च:-] व तसेंच मन, वाणी व प्राण [इति अन्नान्नां सप्तत्वं अवगम्यताम्-] अशीं तीं सात अन्नें होत, असें जाणावें.

प्रकाश:- पंधराव्या व सोळाव्या श्लोकांत अन्नें कोणकोणचीं, कोणा कोणाकरितां व त्यांचीं नांवें काय हें सांगितलें आहे. धान्य हें मनुष्याचें अन्न व दर्श व पूर्णमास हीं दोन देवांचीं अन्नें. मिळून तीन अन्नें झालीं. चवथें दूध. हें पशूंकरितां आहे; व मन, वाणी आणि प्राण हीं तीन स्वत: जीवाची अन्नें आहेत. सारांश ह्याप्रमाणें जीवानें स्वत:च्या संकल्पानें ह्या सात पदार्थांना आपलें अन्न केलें आहे. ह्यालाहि श्रुतींचा असा आधार आहे. पहा- ''एकमस्य साधारणं द्वे देवानभाजयत् त्रीणि आत्मनेऽकुरुत पशुभ्य एकं प्रायच्छत्'' (बृ. १-५) ॥१५॥१६

-'अहो पण ह्या सात अन्नांचा सृष्टींतच अंतर्भाव होतो. त्यामुळें तींहि ईशनिर्मितच आहेत. मग त्यांना तुम्ही जीवनिर्मित कशीं म्हणतां ? उत्तर -

ईशेन यद्यप्येतानि निर्मितानि स्वरूपत: ।
तथापि ज्ञानकर्मभ्यां जीवोऽकार्षीत्तदन्नताम् ॥१७

अन्वयार्थ- [यद्यपि ईशेन स्वरूपत: एतानि निर्मितानि-] जरी ईश्वरानें स्वरूपत:-पदार्थरूपानें- हीं निर्मिलीं आहेत [तथापि जीव: ज्ञानकर्मभ्यां तदन्नतां अकार्षीत्-] तरी जीवानें ज्ञान व कर्म यांच्या योगानें त्यांना आपलें अन्न केलें आहे.

प्रकाश:- यच्चयावत् सर्व पदार्थ ईश्वरानेंच निर्माण केले खरे, पण केवळ त्यांच्या उत्पत्तीनेंच भागत नाहीं. तर त्यांचे पृथक् पृथक् धर्म समजून घेऊन जीवांना त्यांच्यांशीं व्यवहार करावयाचा असतो. ईश्वरानें व्याघ्र, गाय, सर्प, मुंगुस, मनुष्य, पशु, वृक्ष, गवत, दगड, माती इत्यादि अनेक पदार्थ जरी केले आहेत, तरी त्यांतील प्रत्येक दुसऱ्याविषयीं किंवा ते परस्पर निरनिराळी भावना करितो. व्याघ्राला गाय हें आपलें भक्ष्य आहेसें वाटतें व गायीला व्याघ्र हा अति दुष्ट व स्वत:ला भक्षण करणारा एक हिंस्र प्राणी आहे असें वाटतें. तात्पर्य प्रत्येक दुसऱ्या विषयीं, त्याच्या धर्माप्रमाणें (प्रिय, अप्रिय किंवा उपेक्ष्य) भावना करितो. व ही जीवकृत भावना ज्याच्या त्याच्या विहित व प्रतिषिद्ध ज्ञानकर्माप्रमाणें होते. देवतादिकांविषयींचे जें सत् ज्ञान तें विहित व परस्त्री इत्यादिविषयीं जें दुष्ट ज्ञान तें निषिद्ध होय. तसेंच यज्ञादिरूप जें सत् कर्म तें विहित व हिंसादिरूप जें पीडाकर कर्म तें निषिद्ध होय. ''तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते पूर्वप्रज्ञाच०-'' प्रत्येक प्राण्याचें ज्ञान, कर्म, व वासना हीं अंत्यकालीं त्याच्या बरोबर जातात, असें बृहदारण्यकांत सांगितलें आहे; व तदनुरूप व्याससूत्रहि आहे ॥१७॥

-अर्थात्-

ईशकार्यं जीवभोग्यं जगद्द्वाभ्यां समन्वितम् ।
पितृजन्या भर्तृभोग्या यथा योषित्तथेष्यताम् ॥१८

अन्वयार्थ- [यथा योषित् पितृजन्या भर्तृ-भोग्या-] ज्याप्रमाणें स्त्री ही पित्यापासून होणारी व पतीची भोग्य असते [तथा जगत् ईशकार्यं जीवभोग्यं इति-] त्याप्रमाणें जगत ईशाचें कार्य व जीवाचें भोग्य असें [द्वाभ्यां समन्वितं इति इष्यताम्-] दोन प्रकारें संबद्ध आहे, असें जाणावें.

प्रकाश:- एकानें पदार्थ निर्माण करावा व दुसऱ्यानें त्याचा उपभोग घ्यावा हें अयोग्य आहे; असें कोणी न्यायी म्हणेल, म्हणून व्यवहारांत सुद्धां पुष्कळ वेळां असाच प्रकार घडतो व त्याला अन्याय असें कोणी म्हणतहि नाहीं; असें येथें दाखविलें आहे. ईश्वर कर्माध्यक्ष (कर्मसाक्षि) असल्यामुळें जीवांना कर्मानुरूप फ़ल मिळावें म्हणून तो जग निर्माण करितो. पण तो स्वत: निष्काम व नित्यतृप्त असल्यामुळें त्याचा

उपभोग घेत नाहीं. जीव हा कर्माच्या अधीन असल्यामुळें पूर्वसंस्कारांप्रमाणें ईशकृत द्वैताचा उपभोग घेऊं लागतो. आणि ह्याप्रमाणें उपभोग घेत असतां त्याच्याविषयीं प्रिय, अप्रिय किंवा उपेक्ष्य भावना करून त्याच्याकडे निरनिराळ्या दृष्टीनें पाहतो. सारांश ईशकृत द्वैत जरी सर्वदा एकरूपानेंच असतें तरी जीव स्वत:च्या समजुतीप्रमाणें त्याला अनेक रूपाचें करितो, ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥१८॥

-जीव व ईश्वर यांच्या जगदुत्पत्तीचें साधन सांगतात-

मायावृत्त्यात्मको हीशसंकल्प: साधनं जनौ ।
मनोवृत्त्यात्मको जीवसंकल्पो भोगसाधनम् ॥१९

अन्वयार्थ- [मायावृत्त्यात्मक: ईशसंकल्प:जनौ साधनं हि-] मायेची जी वृत्ति तद्रूप ईश्वरसंकल्प सृष्टीचें साधन आहे [च मनोवृत्त्यात्मक: जीवसंकल्प: भोगसाधनं अस्ति-] व मनोवृत्तिरूप जीवाचा संकल्प भोगाचें साधन आहे.

प्रकाश:- ईश्वर जगत्कर्ता आहे ही गोष्ट खरी. पण तो कुंभारासारख्या एकाद्या लौकिक कर्त्याप्रमाणें स्वत: जग घडवीत बसत नाहीं. तर प्रलय काल संपून सृष्टीकाल प्राप्त झाला असतां उत्पन्न होणारें जें मायेचें प्रथम स्फुरण (म्ह० स्वसंकल्प) त्याच्या द्वाराच हें निर्माण (व्यक्त) करितो. त्याचप्रमाणें एकादा ईशकृत पदार्थ पाहून त्याविषयीं प्रेम उत्पन्न होणें, तो आपणाला असावा असें वाटणें, त्याच्या स्वरूपादिकांविषयीं अत्यन्त अनुकूल कल्पना करणें इत्यादि ज्या मनोवृत्ति तो जीवाचा संकल्प होय; व ह्या मनोवृत्तीच्या द्वाराच तो सृष्टीला भोग्य करितो. ॥१९॥

-'अहो पण ईश्वरानें उत्पन्न केलेल्या वस्तूच्या स्वरूपाहून निराळें भोग्यस्वरूपच नाहीं. तेव्हां जीव त्याचाच भोग्याकार उत्पन्न करतो असें कसें म्हणतां ?' उत्तर -

ईशनिर्मितमण्यादौ वस्तुन्येकविधे स्थिते ।
भोक्तृधीवृत्तिनानात्वात्तद्भोगो बहुधेष्यते ॥२०

अन्वयार्थ- [ईशनिर्मितमण्यादौ वस्तुनि एकविधे स्थितै-] ईश्वरानें निर्माण केलेले जे मणी इत्यादि पदार्थ ते एका रूपानेंच असतांना [भोक्तृधीवृत्तिनानात्वात्-] भोक्त्यांची चित्तवृत्ति नाना प्रकारची असल्यामुळें [तद्भोग: बहुधा इष्यते-] त्यांचा भोग नाना प्रकारें होतो, असें आम्ही मानतों.

प्रकाश:- भोक्ते जीव नाना प्रकारच्या स्वभावाचे असल्यामुळें ते स्वत:च्या रुचीप्रमाणें भिन्न भिन्न पदार्थांविषयीं भिन्न भिन्न कल्पना करितात. आणि त्यांच्या कल्पनेप्रमाणें ते त्यांना बरेवाईट दिसूं लागतात, असा सर्वांचा अनुभव आहे. यास्तव भोक्त्यांच्या अनेक कल्पनांप्रमाणें पदार्थहि अनेक प्रकारचे बनतात असें आम्ही मानतों. ॥२०॥

-जीव एकाच पदार्थाविषयीं अनेक कल्पना कशा करितो तें दाखवितात-

हृष्यत्येको मणिं लब्ध्वाक्रुध्यत्यन्यो ह्यलाभत:।
पश्यत्येव विरक्तोऽत्र न हृष्यति न कुप्यति ॥२१

अन्वयार्थ- [एक: मणिं लब्ध्वा हृष्यति-] एक जीव मणि मिळाल्यानें आनंदित होतो, [अन्य: हि अलाभत: क्रुध्यति-] दुसरा त्याची प्राप्ति न झाल्यामुळें रागावतो. [अत्र विरक्त: पश्यति एव-] पण त्या मण्याची इच्छा न करणारा विरक्त त्याला नुसतें पहातो [किंतु न हृष्यति-] पण आनंदित होत नाहीं [न च कुप्यति-] व रागावतहि नाहीं.

प्रकाश:- ईशकृत पदार्थ एकच असतो खरा, पण तो 'आपणाला मिळावा' अशी इच्छा करणाऱ्या दोघांपैकीं ज्याला मिळतो, त्याला आनंद होतो व ज्याला मिळत नाहीं, त्याला दु:ख होतें. पण याविषयीं जो निस्तृष्ण असतो त्याला सुखहि होत

नाहीं; व दु:खहि होत नाहीं; असें आपण नेहमीं पाहतों. अर्थात् तिघां जीवांना एकच पदार्थ तीन प्रकारचा भासतो. हाच प्रकार जगांत सर्व ठिकाणीं चाललेला आहे. आणि त्यामुळेंच मनुष्यांमध्यें अनंत भेद, अनंत आचार, अनंत नियम, अनंत समजुती व अनंत भोग होतात ॥२१॥

-निरनिराळ्या भोगांवरून ज्यांची कल्पना होते ते जीवानें उत्पन्न केलेले आकार कोणते ? उत्तर -

प्रियोऽप्रिय उपेक्ष्यश्चेत्याकारा मणिगास्त्रय: ।
सृष्टा जीवैरीशसृष्टं रूपं साधारणं त्रिषु ॥२२

अन्वयार्थ- [प्रिय: अप्रिय: उपेक्ष्य: च इति मणिगा: त्रय: आकारा: जीवै: सृष्टा:-] प्रिय, अप्रिय व उपेक्ष्य असे मण्याच्या ठिकाणचें तीन आकार जीवांनीं निर्माण केले. [त्रिषु साधारणं रूपं तु ईशसृष्टम्-] पण ह्या तिन्ही आकारांमध्यें जें साधारण रूप असतें तें ईश्वरनिर्मित होय.

प्रकाश:- ज्याला मणि मिळतो त्याला त्यापासून सुख होत असल्यामुळें तो प्रिय; ज्याला मिळत नाहीं त्याला दु:ख होत असल्यामुळें तो अप्रिय; व ज्याला त्याविषयीं इच्छाच नसते त्याला त्यापासून सुखदु:खादि कांहींच होत नसल्यामुळें उपेक्ष्य[उपेक्षा करण्यासारखा] वाटतो. सारांश प्रिय, अप्रिय व उपेक्ष्य असा हा मण्याचा त्रिविध आकार ईशकृत नसून जीवांच्या संकल्पामुळें होत असतो; असें सिद्ध झालें ॥२२॥

-आणखी एक दृष्टान्त देऊन जीवकृत आकार अधिक स्पष्ट करितात-

भार्या स्नुषा ननान्दा च याता मातेत्यनेकधा ।
प्रतियोगिधिया योषिद्भिद्यते न स्वरूपत: ॥२३

अन्वयार्थ- [भार्या, स्नुषा, ननान्दा, याता, माता-च-] स्त्री, सून, नणन्द, जाऊ व आई [इति प्रतियोगिधिया योषित् अनेकधा भिद्यते-] इत्यादि प्रकारें एकच स्त्री पति-श्वशूर इत्यादिकांच्या दृष्टीनें अनेकश: भेद पावते. [स्वरूपत: तु न भिद्यते-] पण ती स्वरूपत: भेद पावत नाहीं.

प्रकाश:- स्त्री हा ईशकृत पदार्थ सर्वत्र एकाच स्वरूपाचा असतो. पण पतीच्या दृष्टीनें तो पत्नी, सासऱ्याच्या दृष्टीनें सून, भावजयीच्या दृष्टीनें नणन्द, जावेच्या दृष्टीनें जाऊ व अपत्याच्या दृष्टीनें आई होतो. सारांश ईशनिर्मित एकच पदार्थ, पाहणाऱ्याच्या दृष्टीनें भिन्न भिन्न होतो हें निर्विवाद आहे. ॥२३॥

-'अहो पण एकाच स्त्रीचें भार्या, स्नुषा इत्यादि प्रकारें निरनिराळें ज्ञान जरी झालें तरी त्यामुळें तिच्या स्वरूपांतहि भेद होतो असें दिसत नाहीं' अशी शंका -

ननु ज्ञानानि भिद्यन्तामाकारस्तु न भिद्यते ।
योषिद्वपुष्यतिशयो न दृष्टो जीवनिर्मित: ॥२४

अन्वयार्थ- [ननु ज्ञानानि भिद्यन्तां आकार: तु न भिद्यते-] अहो ज्ञानें जरी भिन्न भिन्न झालीं तरी आकारांत फरक पडत नाहीं. [यत: योषिद्वपुषि जीवनिर्मित: अतिशय: न दृष्ट:-] कारण स्त्रीच्या शरीरांत जीवानें केलेला फरक कधींच दिसत नाहीं.

प्रकाश:- जीवाच्या संकल्पाप्रमाणें पदार्थाचें भिन्न भिन्न ज्ञान होतें हें खरें; पण त्यामुळें पदार्थाच्या स्वभावसिद्ध आकारांत कांहीं फरक पडत असल्याचें कोठें दिसत नाहीं. हा सर्वहि श्लोक शंकारूप आहे. ॥२४॥

-'ज्ञानाची विलक्षणता ज्ञेयाच्या विलक्षणतेवांचून कधींच संवभत नाहीं. त्यामुळें अशा प्रसंगीं ज्ञेयाच्या आकारांतहि भेद मानावाच लागतो' असें समाधान-

मैवं मांसमयी योषित्काचिदन्या मनोमयी ।
मांसमय्या अभेदेऽपि भिद्यते हि मनोमयी ॥२५

अन्वयार्थ- [मा एवं भण-] असें म्हणूं नको. [यत: एका मांसमयी योषित्-] कारण एक मांसाची स्त्री [काचित् अन्या च मनोमयी-] व दुसरी मनोमय-कल्पनेची [मांसमय्या: अभेदे अपि-] मांसाची स्त्री जरी सर्वत्र एकरूपानें असते [मनोमयी भिद्यते हि-] तरी मनोमय स्त्रीमध्यें भेद पडतोच.

प्रकाश:- मांसमयी-हाडामांसाची एकादश द्वारवती ईश्वरकृत पुतळी; ही व्यवहारांत सर्व ठिकाणीं एकसारखीच जरी दिसते, तरी विषयी पुरुषानें केवळ मनोरथानें केलेली स्त्री अगदीं भिन्न असते. हें सर्वांच्या अनुभवाचें आहे. ॥२५॥

-'भ्रांति, स्वप्न इत्यादि दशेंत बाह्य विषयांचा अभाव असल्यामुळें त्यांतील वस्तु मनोमय असो; पण तोच न्याय जाग्रदवस्थेंतील वस्तूला लावतां येत नाहीं. कारण त्या अवस्थेंत बाह्य पदार्थ असतात,' अशी शंका-

भ्रान्तिस्वपमनोराज्यस्मृतिष्वस्तु मनोमयम् ।
जाग्रन्मानेन मेयस्य न मनोमयतेति चेत् ॥२६

अन्वयार्थ- [भ्रांति-स्वप्न-मनोराज्य-स्मृतिषु मनोमयं अस्तु-] भ्रम, स्वप, मनोराज्य व स्मरण या चार अवस्थांमध्यें पदार्थ मनोमय असूं दे. [किंतु जाग्रन्मानेन मेयस्य मनोमयता न इति चेत्-] पण जाग्रतींतील प्रत्यक्षादि प्रमाणानीं ज्ञात होणाऱ्या पदार्थाला मनोमयता नाहीं, असें जर म्हणशील तर -

प्रकाश:- प्राण्याला जेव्हां भ्रम होतो तेव्हां तो भलभलत्या कल्पना करीत सुटतो. त्याच्या पुढें जरी एकादा घोडा असला तरी तो त्याला बैल दिसतो, दिव्याची एक ज्योत असतां त्याला त्या अनेक दिसतात. तसेंच स्वप्न,मनोराज्य व पूर्वी अनुभविलेल्या पदार्थाचें स्मरण इत्यादि सर्व स्थिति व त्यांतील पदार्थस्फुरण हीं केवल कल्पनामय असल्यामुळें त्यांना जरी मनोमय म्हणतां आलें तरी जाग्रदवस्थेंत साक्षात् भासणारे बाह्य पदार्थहि तसेच आहेत असें कसें म्हणतां? असें जर विचारशील तर त्याचें उत्तर आहे. ॥२६॥

बाढं माने तु मेयेन योगात्स्याद्विषयाकृति: ।
भाष्यवार्तिककाराभ्यामयमर्थ उदीरित: ॥२७

अन्वयार्थ- [बाढं-] खरें आहे. त्या अवस्थेंत बाह्य विषय असतो. [तु माने विषयाकृति: तस्य मेयेन योगात् स्यात्-] पण अंत:करणांत जो विषयाकार उत्पन्न होतो तो त्याचा विषयाशीं संयोग झाल्यामुळें होतो. [भाष्यवार्तिककाराभ्यां अयं एव अर्थ: उदीरित:-] भाष्यकार व वार्तिककार यांनीं हेंच सांगितलें आहे.

प्रकाश:- जाग्रतींत सुद्धां जेव्हां अंत:करणाची वृत्ति इंद्रियद्वारा बाहेर पडून विषयाशीं संयुक्त होते व त्यामुळें त्याच्या सारखीच होते, तेव्हां प्राण्याला विषयांचें ज्ञान होतें. तस्मात् व्यवहारांत अंत:करण विषयाकार झाल्यामुळेंच प्रत्यक्ष ज्ञान होतें; ही गोष्ट सिद्ध झाली. हा सिद्धान्त तरी आम्ही आमच्या पदरचा सांगत आहों असें नाहीं तर भाष्यकार श्रीमत् शंकराचार्य व वार्तिककार श्रीसुरेश्वराचार्य यांनींहि असेंच प्रतिपादन केलें आहे. ॥२७॥

-'भाष्यकारांनीं असें कोठें म्हटलें आहे' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

मूषासिक्तं यथा ताम्रं तन्निभं जायते तथा ।
रुपादीन् व्याप्नुवच्चित्तं तन्निभं दृश्यते ध्रुवम् ॥२८

अन्वयार्थ- [यथा मूषासिक्तं ताम्रं तन्निभ जायते-] ज्याप्रमाणें मुशींत ओतलेला तांब्याचा रस मुशीसारखा होऊन बाहेर पडतो. [तथा रूपादीन् व्याप्नुवत् चित्तं ध्रुवं तन्निभं दृश्यते-] त्याप्रमाण रूप, रस इत्यादि विषयांना व्यापणारें चित्त नि:संशय त्यांच्यासारखें भासतें.

प्रकाश:- व्यावहारिक लोक धातूंचा रस करून तो मुशींत ओततात व निरनिराळ्या मूर्ति आणि ओंतीव

पदार्थ करितात, हें सर्वप्रसिद्ध आहे. म्हणजे जशी मूस असेल त्याप्रमाणें तो रस आळल्यानंतर होतो. त्याचप्रमाणें हें चित्त रूपादि विषयांना व्यापून स्वत: त्यांच्या आकृतीचें होतें. या श्लोकांत भाष्यकारांनीं तांब्याचाच दृष्टान्त देण्याचें कारण काय ? यावरून भाष्यकारांच्या वेळीं सुवर्णादिकांचे रस करितां येत नव्हते कीं काय ? अशी शंका आधुनिक लोकांना येईल पण ती निरर्थक आहे. कारण दृष्टान्त हा नेहमीं सर्वसाधारण असावा असा नियम आहे. ताम्ररस व त्याचे ओतीव पदार्थ जितके साधारण सर्वप्रसिद्ध असतात तितके सुवर्णादिकांचे रस व पदार्थ नसतात; म्हणून भाष्यकारांनीं उपदेशसाहस्रीसारख्या सर्वसाधारण ग्रंथांत सर्वसाधारण दृष्टान्त योजिला आहे. ॥२८॥

-'अहो पण ताम्रादि धातूंचा अग्निसंपर्कानें रस होतो व तो मुशीमध्यें ओतला असतां थंड होऊन आळतो. मुशीमध्यें जो आकार कोरलेला असतो तोच आकार त्याच्यावर उठतो, हें प्रसिद्ध आहे. पण बुद्धि ताम्रादिकांच्या रसाप्रमाणें मूर्त नसतें. तेव्हां ती विषयांना जरी व्यापीत असली तरी तिला विषयाकार कसा प्राप्त होणार ? उत्तर-

व्यञ्जको वा यथाऽऽलोको व्यंग्यस्या-
कारतामियात्।
सर्वार्थव्यंजकत्वाद्धीरर्थाकारा प्रदृश्यते ॥२९

अन्वयार्थ- [यथा वा व्यंजक: आलोक: व्यंग्यस्य आकारताम् इयात्-] किंवा ज्याप्रमाणें प्रकाशक उजेड प्रकाश्य पदार्थाच्या आकारत्वास प्राप्त होतो, [तथा धी: सर्वार्थव्यंजकत्वाद् अर्थाकारा प्रदृश्यते-] त्याप्रमाणें बुद्धि सर्व पदार्थांना प्रकाशित करणारी असल्यामुळें, विषयरूप भासते.

प्रकाश:- अंधकारामध्यें सर्व पदार्थ अंधकाररूप होऊन राहतात. पण त्यांना व्यक्त करणारा जो उजेड तो तसा त्यांच्यासारखा होऊन त्यांना व्यक्त करितो त्याप्रमाणें ही बुद्धि स्वत: विषयांच्या आकाराची होऊन त्यांना भासविते. यच्चयावत् सर्व पदार्थांना व्यक्त करण्याचें सामर्थ्य बुद्धीमध्यें आहे. त्यामुळें इंद्रियांशीं संयुक्त होणाऱ्या पदार्थाशीं संयुक्त होऊन ती तात्काल त्या पदार्थासारखी स्वत: होते; आणि त्यामुळें तो तो पदार्थ भासूं लागतो. प्रकाश 'निराकार आहे' असें तार्किकांना अभिमत असल्यामुळें त्यांच्या दृष्टीनें हा दृष्टान्त योग्य आहे. पण श्रुतीमध्यें प्रकाश मूर्त सत् आहे असेंच वर्णन आहे. ॥२९॥

-आतां वार्तिककारांच्या वचनाचा उल्लेख करितात-

मातुर्मानाभिनिष्पत्तिर्निष्पन्नं मेयमेति तत् ।
मेयाभिसंगतं तच्च मेयाभत्वं प्रपद्यते ॥३०

अन्वयार्थ- [मातु: मानाभिनिष्पत्ति: भवति-] प्रमात्यापासून आभासयुक्त अंत:करणाची वृत्ति उत्पन्न होते. [निष्पन्नं तत् मेयं एति-] तें उत्पन्न झालेलें अंत:करणवृत्तिरूप मान विषयास प्राप्त होतें. [तत् च मेयाभिसंगतं मेयाभत्वं प्रपद्यते-] व तें-मान मेयाशीं संबद्ध झालें कीं मेयासारख्या रूपास प्राप्त होतें.

प्रकाश:- माता म्हणजे अधिष्ठानासह बुद्धिस्थ चिदाभास. अर्थात् जीव. त्याच्यापासून मानाची म्हणजे चिदाभासयुक्त अंत:करणवृत्तीची उत्पत्ती होते; व तें मान मेयापर्यंत येऊन पोंचतें. ह्याप्रमाणें उत्पन्न होणाऱ्या मानाचा मेयांशीं [विषयांशीं] संयोग झाला कीं, तें [मान] हि मेयाच्या आकाराचेंच होतें. सारांश 'जीवाच्या सत्तेमुळें उत्पन्न होणारी अंत:करणवृत्तीच विषयसंयोगानें विषयरूप होते' असें श्रीसुरेश्वराचार्यानाहि अभिमत आहे. ॥३०॥

-याप्रमाणें चित्तच विषयकार होतें असें सप्रमाण सिद्ध झालें असतां, आतां वेदान्तसंमत सिद्धान्त सांगतात-

सत्येवं विषयौ द्वौ स्तो घटौ मृन्मयधीमयौ ।
मृन्मयो मानमेय: स्यात्साक्षिभास्यस्तु धीमय: ॥३१

अन्वयार्थ- [एवं सति विषयौ द्वौ स्त:-] असें असल्यामुळें विषय दोन होतात. [घटौ मृन्मयधीमयौ वतते-] एक घट मृन्मय व दुसरा धीमय असे दोन घट झाले, [मृन्मय: घट: मानमेय: स्यात्-] मृन्मय घट मानाला गोचर होतो [धीमय: तु साक्षिभास्य: अस्ति-] पण धीमय घट साक्षिगोचर आहे.

प्रकाश:- कोणताहि ज्ञानाला विषय होणारा पदार्थ दोन प्रकारचा असतो. उदाहरणार्थ- आपण मातीचा घट हा पदार्थ घेतल्यास, तोहि एक अंत:करण वृत्तीला विषय होणारा व दुसरा त्या वृत्तीलाहि प्रकाशित करणाऱ्या प्रमात्याला गोचर होणारा असा द्विविध होतो. नेत्रादिद्वारा मातीच्या घटापर्यंत जाऊन वृत्ति घटाकार होते व ह्या वृत्तीला साक्षी [प्रमाता] जाणतो. एकंदरींत पदार्थाचें द्विविधत्व सिद्ध झालें ॥३१॥

-'अहो पण असें दोन प्रकाराचें द्वैत जरी असलें तरी त्यांतील त्याज्य कोणतें हें कळत नाहीं' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

अन्वयव्यतिरेकाभ्यां धीमयो जीवबन्धकृत् ।
सत्यस्मिन् सुखदु:खे स्तस्तस्मिन्नसति न द्वयम् ॥३२

अन्वयार्थ- [अन्वय-व्यतिरेकाभ्यां धीमय: पदार्थ: जीवबंधकृत् अस्ति-] अन्वय-व्यतिरेक-न्यायानें बुद्धिमय पदार्थ जीवाला बद्ध करणारा आहे, असें निश्चित होतें. [यत: अस्मिन् सति सुखदु:खे स्त:-] कारण हा असला तर सुख-दु:ख होतें. [तस्मिन् तु असति द्वयं अपि न भवति-] पण हा नसला म्हणजे दोन्ही होत नाहींत.

प्रकाश:- कारण असलें तरच कार्य असतें हा अन्वय व कारण नसलें तर कार्य नसतेंच हा व्यतिरेक होय. ह्या न्यायावरून प्रत्येक सिद्धांत निश्चित होतो. हा बुद्धिमय पदार्थ जीवाला बद्ध करितो. कारण हा असला कीं, जीव सुखी, दु:खी होतो; व नसला कीं तो सुखी किंवा दु:खी होत नाहीं. अशी अन्वयव्यतिरेकव्याप्ति व्यवहारांत आपणाला प्रतिदिवशीं दिसते. जाग्रत् व स्वप्न या दोन्ही अवस्थेंत अंत:करण विषयाकार होतें; आणि त्या अवस्थेंतच प्राणी सुखी व दु:खी होतो. निद्रा व समाधि अवस्थेंत अंत:करण सद्रूप होत असल्यामुळें त्याला बाह्य विषयाकार होतांच येत नाहीं. अर्थात् त्याकालीं तो सुखदु:खादि अनर्थांनीं बद्धहि होत नाहीं. सारांश प्राणी मनोमय विषयांनीं बद्ध होतो; हें वेदान्ततत्त्व सिद्ध झालें ॥३२॥

-'अहोपण हा अन्वय-व्यतिरेक न्याय ब्राह्य पदार्थाविषयींच का समजूं नये ? म्ह० घटादि बाह्य पदार्थ असला तर सुख-दु:ख होतें व तो नसला तर तें होत नाहीं, असें कां मानूं नये ?' उत्तर -

असत्यपि च बाह्यार्थे स्वप्नादौ बध्यते नर: ।
समाधिसुप्तिमूर्च्छासु सत्यप्यस्मिन्न बध्यते ॥३३

अन्वयार्थ- [बाह्यार्थे असति अपि च स्वप्नादौ नर: बध्यते-] बाह्य पदार्थ नसतांना सुद्धां स्वप्नादि अवस्थांमध्यें प्राणी बद्ध होतो; [तथा अस्मिन् सति अपि समाधि-सुप्ति-मूर्च्छासु न बध्यते-] पण तेंच तो असतांनाहि समाधि, सुप्ति-गाढ निद्रा-व मूर्च्छा या अवस्थांत प्राणी बद्ध होत नाहीं.

प्रकाश:- प्राणी स्वप्नामध्यें किंवा स्मृति, मनोरथ इत्यादि कालीं व्याघ्रादिकांपासून दु:ख व भार्यादि इष्ट विषयांपासून सुख अनुभवितो. पण त्याकालीं व्याघ्रादि बाह्य पदार्थ खरोखरी नसतात. तसेंच समाधि, गाढ निद्रा इत्यादि अवस्थेंत जरी व्याघ्रादि सुख दु:ख देणारे पदार्थ अगदीं निकट आले तरी सुखदु:खांनीं तो बद्ध होत नाहीं; असें आपण व्यवहारांत सर्वदा पाहतों. अर्थात् यावरून बाह्य पदार्थांमुळें प्राणी सुखी किंवा दु:खी होतो, हें म्हणणें युक्त नव्हे. तर बुद्धिमय पदार्थामुळें मात्र तो निश्चयानें बद्ध होतो; असेंच म्हणणें सयुक्तिक आहे. तात्पर्य पूर्वोक्त अन्वयव्यतिरेक बाह्य

विषयाविषयीं नसून मनोमय विषयांविषयींच आहेत असें जाणावें ॥३३॥

-मनोमय प्रपंच बंधक आहे हीच गोष्ट पुन: उदाहरणानें स्पष्ट करितात-

दूरदेशं गते पुत्रे जीवत्येवात्र तत्पिता ।
विप्रलम्भकवाक्येन मृतं मत्वा प्ररोदिति ।।३४

अन्वयार्थ- [पुत्रे दूरदेशं गते जीवति एव-] पुत्र दूरदेशीं गेला असून तो तेथें जिवंत असतांनाच [अत्र तत्पिता विप्रलंभकवाक्येन-] येथें त्याचा पिता कोणा धूर्ताच्या वाक्यानें [तं मृतं मत्वा प्ररोदिति-] तो मेला असें समजून मोठ्यानें आक्रोश करितो.

प्रकाश:- एकाद्या मनुष्याचा पुत्र कांहीं कामासाठीं परगांवी गेला असतां व तो तेथें सुखरूप असतांहि त्याच्या पित्याला इकडे कोणी लबाड मनुष्यानें 'तुझा पुत्र अमुक अमुक गांवीं गेला होता, पण तो तेथें ज्वरानें मृत झाला' असें जर सांगितलें, तर तो आपला पुत्र खरोखरच मृत झाला आहे असें समजून मोठमोठ्यानें आक्रोश करितो, असा सर्वत्र अनुभव आहे. यावरून प्राणी वस्तुस्थितीनें बद्ध न होतां मन:कल्पनेनें कसा बद्ध होतो हें व्यक्त होतें. ॥३४॥

-पण तेंच त्याच्या उलट पक्षीं पाहूं गेल्यास -

मृतेऽपि तस्मिन्वार्तायामश्रुतायां न रोदिति ।
अत: सर्वस्य जीवस्य बन्धकृन्मानसं जगत् ।।३५

अन्वयार्थ- [तस्मिन् मृते अपि वार्तायां अश्रुतायां न रोदिति-] तो पुत्र तेथें खरोखर मृत झाला असतांनाहि याला वार्ता न समजल्यास हा रडत नाहीं. [अत: सर्वस्य जीवस्य मानसं जगत् बंधकृत् भवति-] तस्मात् सर्व प्राण्यांना हें मनोमय जगत् बंध उत्पन्न करितें.

प्रकाश:- बरें, तोच पुत्र खरोखर जरी मृत झाला असला, तरी ती दु:खद वार्ता त्याच्या पित्याला कळेपर्यंत तो इकडे मोठ्या आनंदांत असतो. सारांश सर्वहि प्राणी मनोमय सृष्टीनें बद्ध होतात. ईशकृत सृष्टीनें कोणीहि बद्ध होत नाहीं; हा वेदान्तसिद्धान्त त्रिकालाबाधित आहे. ॥३५॥

-'मनोमय द्वैतामुळेंच प्रत्येक जीव बद्ध होतो असें जर मानलें तर बौद्धांच्या विज्ञानवादाचा अंगीकार केल्यासारखें नाहीं का होत ?'' उत्तर ? -

विज्ञानवादौ बाह्यार्थवैयर्थ्यात्स्यादिहेति चेत् ।
न हृद्याकारमाधातुं बाह्यस्यापेक्षितत्वत: ।।३६

अन्वयार्थ- [बाह्यार्थवैयर्थ्यात् इह विज्ञानवाद: स्यात् इति चेत्-] पण बाह्य पदार्थांना व्यर्थत्व आल्यामुळें या ठिकाणीं विज्ञानवाद प्राप्त होतो, असें जर म्हणाल तर [हृदि आकारं आधातुं अपेक्षितत्वत: न-] अंत:करणांत आकार उत्पन्न होण्यास त्यांची अपेक्षा असल्यामुळें विज्ञानवाद प्राप्त होत नाहीं.

प्रकाश:- मनोमय द्वैतानें जीव बद्ध होतो. बाह्य द्वैतानें तो बद्ध होत नाहीं; असें म्हटलें कीं, बाह्य पदार्थ व्यर्थ आहेत; त्यांचा जीवाच्या सुखदु:खाशीं कांहीं संबंध नाहीं असेंहि म्हणावें लागेल. अर्थात् बौद्धमताचा तुम्ही अंगीकार केलात असें होईल ! असें जें तुमचें म्हणणें आहे तें युक्त नव्हे. कारण, विज्ञानवादी बौद्ध क्षणिक विज्ञानाचा मात्र अंगीकार करितात व बाह्य पदार्थ सर्वथा शून्यरूप आहेत असें प्रतिपादितात. पण आम्ही अखण्ड चैतन्यवादी वृत्तिज्ञानाला विषयकार होण्यास बाह्य विषयांची अत्यन्त आवश्यकता आहेच असें प्रतिपादन करितों. सारांश हा ढळढळीत भेद लक्षांत आणला कीं ह्या वेदान्तदर्शनावर पूर्वोक्त दोष येत नाहीं. ॥३६॥

-'अहो पण अंत:करण विषयाकार होण्यास बाह्य पदार्थांचीच अपेक्षा असें आहे नाहीं. कारण पूर्व पूर्व

मानसिक प्रपंचाच्या संस्कारांनींहि उत्तरोत्तर मानसिक पदार्थ उत्पन्न होणें शक्य आहे' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

वैयर्थ्यमस्तु वा बाह्यं न वारयितुमीश्महे ।
प्रयोजनमपेक्षन्ते न मानानीति हि स्थिति: ।।३७

अन्वयार्थ- [वा वैयर्थ्यं अस्तु-] किंवा बाह्य द्वैत व्यर्थ कां असेना [वयं बाह्यं वारयितुं न ईश्महे-] आम्ही त्याचें निवारण करण्यास समर्थ नाहीं. [मानानि प्रयोजनं न अपेक्षन्ते इति हि स्थिति:-] प्रमाणें फलाची अपेक्षा करीत नसतात अशी खरी स्थिति आहे.

प्रकाश:- बरें आहे. तुमच्या म्हणण्याप्रमाणें बाह्य पदार्थ व्यर्थ कां असेनातः आम्हांला त्याच्या सार्थकतेशीं किंवा व्यर्थतेशीं कांहींएक कर्तव्य नाहीं. बाह्य पदार्थांचें निवारण करण्याचें मात्र आम्हांला धैर्य होत नाहीं. कारण प्रत्यक्षादि सर्वहि प्रमाणें, प्रमेयभूत पदार्थ उपयोगी आहे कीं निरुपयोगी आहे हें पहात बसत नाहींत. तर स्वत:ला विषय होणारा पदार्थ जसा असेल तशीं तीं दाखवीत असतात; अशी खरी वस्तुस्थिति आहे. शिवाय प्रत्येक पदार्थाची सिद्धि प्रमाणावरून होत असते. प्रयोजना (फला) वरून कधींच होत नाहीं; अशीं लौकिक व शास्त्रीयहि समजूत आहे. ।।३७।।

-'मानस द्वैतच जर बंधाचें कारण असेल तर मनोनिरोधानें त्याची निवृत्ति होईल,मग ब्रह्मज्ञानच बंधनिवर्तक आहे असें तुम्ही कां मानता'अशी शंका-

बन्धश्चेन्मानसद्वैतं तद्धीरोधेन शाम्यति ।
अभ्यसेद्योगमेवातो ब्रह्मज्ञानेन किं वद ।।३८

अन्वयार्थ- [मानसद्वैतं बंध: इति चेत्-] मानसद्वैत हाच जर बंध असेल [तत् धीरोधेन शाम्यति-] तर तें द्वैत, बुद्धीचा निरोध केला असतां शांत होईल. [अत: योगं एव अभ्यसेत्-] यास्तव योगाचाच अभ्यास करावा [ब्रह्मज्ञानेन किं वद-] ब्रह्मज्ञान कशाला पाहिजे ? सांग.

प्रकाश:- मनोमय द्वैतच जर प्राण्याला सुखदु:खद्वारा बद्ध करितें असें मानलें, तर त्या मनोमय द्वैताचा निरोध होणें सुलभ आहे. प्राणायामादि अष्टांग योगाच्या अभ्यासानें बुद्धीचा निरोध झाला असतां, त्याचाहि आपोआप निरोध होईलच ! आणि असें झाल्यावर मग या दुर्लभ ब्रह्मज्ञानाचा काय उपयोग ? कोणीहि झाला तरी इष्टवस्तु प्राप्त होईपर्यंत साधनांची अपेक्षा करीत असतो आणि त्यांतल्या त्यांत सुलभ उपाय कोणता हें पाहण्याकडे त्याची अधिक प्रवृत्ति असते. सारांश सर्वसाधारण व सुलभ अशा योगाभ्यासानेंच काम होत असतांना ब्रह्मज्ञानाचा अंगीकार करण्यांत कांहीं तात्पर्य आहेसें वाटत नाहीं. ।।३८।।

-या शंकेचें समाधान-

तात्कालिकद्वैतशान्तावप्यागामिजनिक्षय: ।
ब्रह्मज्ञानं विना न स्यादिति वेदान्तडिण्डिम: ।।३९

अन्वयार्थ- [तात्कालिकद्वैतशान्तौ अपि-] योगाभ्यासामुळें तेवढ्या वेळेपुरती द्वैताची शान्ति जरी होत असली, [ब्रह्मज्ञानं विना आगामिजनिक्षय: न स्यात् इति वेदान्तडिण्डिम: अस्ति-] तरी ब्रह्मज्ञानावांचून उत्तरजन्माचा क्षय होत नाहीं, असा वेदान्ताचा घोष आहे, वेदान्त कंठरवानें असें सांगत आहे.

प्रकाश:- दीर्घकालपर्यंत हठयोगाचें अनुष्ठान करून चित्तस्थैर्यलक्षण समाधि सिद्ध झाली असतां, तेवढ्या वेळेपुरतें जरी द्वैत भासलें नाहीं तरी तें समाधीपासून व्युत्थान पावलेल्या साधकाला पुन: जसेंच्या तसेंच भासूं लागतें, त्यामुळें ह्या द्वैतदर्शनास अद्वैतसाक्षात्कार असें म्हणतां येत नाहीं. शिवाय अखण्ड व अद्वैत अशा ब्रह्माचा साक्षात्कार झाल्यावांचून भाविजन्माचा नाश होत नाहीं; असें अनेक श्रुति सांगत आहेत. उदा. 'ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशै:' (श्वे. १-८,२-१-१२) 'ज्ञात्वा शिवं

शान्तिमत्यन्तमेति' (श्वे. ४-१४) 'यदाचर्मवदाकाशं वेष्टयिष्यन्ति मानवा: । तदा देवमविज्ञाय दु:खस्यान्तो भविष्यति ॥' (श्वे. ६-२०) वगैरे. तस्मात् अनर्थाचा सर्वस्वी नाश होण्याकरितां समाध्यादि कष्टकर साधनांच्या मागें न लागतां आत्मसाक्षात्कार करून घेण्याच्याच प्रयत्नास लागावें. ॥३९॥

-'पण बाह्य द्वैताचें निवारण केल्यावांचून अद्वैतब्रह्मसाक्षात्कार होणार नाहीं,' असें म्हणाल तर सांगतों-

अनिवृत्तेऽपीशसृष्टे द्वैते तस्य मृषात्मताम् ।
बुद्‌ध्वा ब्रह्माद्वयं बोद्‌धुं शक्यं वस्त्वैक्यवादिन: ॥४०

अन्वयार्थ- [ईशसृष्टे द्वैते अनिवृत्ते अपि-] ईशनिर्मित द्वैताची निवृत्ति जरी न झाली तरी [वस्त्वैक्यवादिन:-] 'वस्तु एक आहे' असें म्हणणाऱ्या अद्वैतवाद्याला [तस्य मृषात्मतां बुद्‌ध्वा-] तें खोटें आहे असें जाणल्यानेंहि [अद्वयं ब्रह्म बोद्‌धुं शक्य अस्ति-] अद्वितीय ब्रह्माचें ज्ञान होणें शक्य आहे.

प्रकाश:- ईश्वरानें ज्या सृष्टीस निर्माण केलें तिचा प्राण्यांकडून नाश होणें शक्य नाहीं, हें जरी खरें आहे, तरी विचारानें तिचें खरें स्वरूप समजणें शक्य आहे. आणि त्यामुळें या जगांत स्थूलदृष्टि पुरुषाला जरी अनेक पदार्थ दिसत असले तरी विचारवानाला कार्यकारणानन्यत्वहि (म्ह.) कारणाहून कार्याचा अभाव, या न्यायानें हें कार्यरूप जग खोटें आहे असें समजल्यानंतर अद्वय ब्रह्माचा साक्षात्कार होणें सुलभ आहे. हा सर्व प्रपंच प्राण्यांच्या दृष्टीना प्रतिबंध करीत असल्यामुळें त्यांना त्याचें बीज व तत्त्व समजत नाहीं. पण एकदा एकाद्या भाग्यवानाला सर्वान्तर पाहण्याची युक्ति समजली, कीं मग तो या सर्वांच्याहि पलीकडे काय हें सहज पाहतो; व नंतर त्याला ह्या आकाराचें कांहींच महत्त्व वाटेनासें होतें. सारांश बाह्य द्वैताची निवृत्ति जरी न झाली तरी तें मिथ्या आहे एवढेंच निश्चयपूर्वक समजल्यानेंहि ब्रह्मज्ञान होऊं शकतें. ॥४०॥

-'द्वैत मिथ्या आहे' हें ज्ञान अद्वैतज्ञानाचें निमित्त नव्हे, तर द्वैताचें निवारणच त्याचें निमित्त आहे, असा आग्रह धरणाऱ्या वाद्यास सिद्धान्ती म्हणतात-

प्रलये तन्निवृत्तौ तु गुरुशास्त्राद्यभावत: ।
विरोधिद्वैताभावेऽपि न शक्यं बोद्‌धुमद्वयम् ॥४१

अन्वयार्थ- [प्रलये तन्निवृत्तौ तु-] प्रलयावस्थेमध्यें त्या द्वैताची निवृत्ति झाल्यावर [विरोधिद्वैताभावे अपि-] विरोधि द्वैताचा जरी अभाव होत असला तरी [गुरुशास्त्राद्यभावत; अद्वयं बोद्‌धुं न शक्यम्-] गुरु, शास्त्र इत्यादि ज्ञानसाधनांचा त्यावेळीं अभाव असल्यामुळें अद्वितीय ब्रह्माचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं.

प्रकाश:- द्वैताचें सर्वथैव निवारण झाल्यावांचून ब्रह्मज्ञान होणारच नाहीं असें जर मानिलें तर निद्रावस्था, प्रलयकाल इत्यादि कालीं द्वैताचें मुळींच भान होत नसल्यामुळें त्याकालीं ब्रह्मसाक्षात्कार व्हावयास पाहिजे. कारण प्रलयकालाचा जरी आम्हां किंचिज्ञांना अनुभव नसला तरी निद्रावस्थेचा अनुभव सर्वांस असतो, व त्या काली सर्व प्रपंचाचा उच्छेद कसा होतो हें सर्वांना माहित असतें.पण आत्मसाक्षात्कार होत असल्याचें कोणाला ठाऊक नाहीं. बरें, त्या वेळीं आत्मसाक्षात्कार होत असूनहि तो जीवांना भासत नाहीं असें जर म्हणावें तर त्याचें फल जो अपुनरावृत्ति- [पुन: अध्यास न होणे] रूप-मोक्ष. त्याची प्राप्ति कां होत नाहीं ? शिवाय आत्मसाक्षात्काराला गुरु व शास्त्रें यांची अत्यन्त आवश्यकता असते असें वेदान्तांत ठिकठिकाणीं सांगितलेलें असतें. व निद्रादि अवस्थेंत तर याचा अभावच असतो. मग साधनावांचून साध्याची प्राप्ति कशी होणार ? तस्मात् द्वैतनिवृत्ति हेंच ज्ञानसाधन नसून तें मृषा आहे असें निश्चयानें समजणें हें ज्ञानसाधन

आहे असें पूर्वोक्तच सिद्ध झालें ॥४१॥

-'पण द्वैत असतांना अद्वैतसाक्षात्कार कसा होणार ?' उत्तर -

अबाधकं साधकं च द्वैतमीश्वरनिर्मितम् ।
अपनेतुमशक्यं चेत्यास्तां तद्द्विष्यते कुतः ॥४२

अन्वयार्थ- [ईश्वरनिर्मितं द्वैत अबाधकं साधकं च अपनेतुं अशक्यं-] हें ईशनिर्मित द्वैत अद्वैतज्ञानाला बाध न करणारें, त्याची सिद्धि करून देणारें व निवारण करावयास अशक्य असें आहे [इति हेतोः तत् आस्तां-] यास्तव तें असेना ! [कुतः द्विष्यते-] त्याचा द्वेष कां करितां ?

प्रकाश:- ईश्वराची कृति कोणालाहि प्रतिकूल नसते. तुला जी ह्या तत्कृत द्वैताची भीति वाटत आहे ती व्यर्थ आहे. कारण तें आत्मसाक्षात्काराला कोणत्याहि प्रकारचा प्रतिबंध करीत नसून, उलट गुरु, शास्त्र इत्यादि रूपानें त्याला अत्यन्त साह्य करीत असतें. अधिकारी पुरुषाला हें सर्व खोटें आहे असें समजल्यानेंच कृतार्थ होतां येत असतांना त्याचा नाश व्हावा अशी दुष्ट बुद्धि ठेवण्यांत काय अर्थ आहे ? बरें आम्ही परतंत्र प्राण्यांनीं 'त्याचा नाश व्हावा' अशी कितीहि जरी दृढ इच्छा केली तरी त्यापासून काय होणार आहे ? ईशकृतीला अन्यथा करण्याचें आमचें सामर्थ्य नाहीं; हें उघड आहे. मग उगीच आपण त्याचा द्वेष कां करावा ? असेना कां तें बिचारें ? त्याच्यापासून आपली काय हानि आहे ? तात्पर्य अशक्य प्रकार घडवून आणण्याची हांव धरण्यापेक्षां आपल्या आटोक्यांत असेल तेवढेंच करण्याची इच्छा ठेवणें अधिक शहाणपणाचें असल्यामुळें द्वैत त्रिकालसत्य नव्हे अशी भावना करावी हेंच सर्वोत्तम होय. ॥४२॥

-आतां जीवकृत द्वैताचा शास्त्रीय व अशास्त्रीय असा विभाग व त्यांतील ग्राह्य कोणतें व अग्राह्य कोणतें, तेंहि सांगतात-

जीवद्वैतं तु शास्त्रीयमशास्त्रीयमिति द्विधा ।
उपाददीत शास्त्रीयमातत्त्वस्यावबोधनात् ॥४३

अन्वयार्थ- [जीवद्वैतं तु शास्त्रीयं अशास्त्रीयं च इति द्विधा अस्ति-] पण जीवद्वैत शास्त्रीय व अशास्त्रीय असें दोन प्रकारचें आहे. मग तें दोन्ही प्रकारचें जीवद्वैत सर्वदा त्याज्यच आहे कीं काय ? उत्तर - [आतत्त्वस्य अवबोधनात् शास्त्रीयं उपाददीत-] तत्त्वाचा साक्षात्कार होईपर्यंत शास्त्रीय द्वैताचा अंगीकार करावा.

प्रकाश:- ईश्वरानें निर्माण केलेल्या द्वैतांत जसा कांहीं-शास्त्र, गुरु इत्यादि प्रकारचा भाग हितकर व कांहीं-स्त्री, वित्त इत्यादि प्रकारचा अनर्थक असतो, तसाच हा जीवकृत प्रपंचहि शास्त्रीय व अशास्त्रीय असा दोन प्रकारचा आहे. त्यांतील प्रथम हितकर असून द्वितीय अहितकर आहे. शिवाय जीवकृत शास्त्रीय द्वैत तत्त्वज्ञानाला अत्यन्त उपयोगीं असतें. यास्तव 'माझा आत्माच ब्रह्म आहे' असा साक्षात्कार होईपर्यंत त्याचा आदरपूर्वक स्वीकार करावा. ॥४३॥

-आतां जीवकृत शास्त्रीय द्वैत कोणतें तें सांगतात-

आत्मब्रह्मविचाराख्यं शास्त्रीयं मानसं जगत् ।
बुद्धे तत्त्वे तच्च हेयमिति श्रुत्यनुशासनम् ॥४४

अन्वयार्थ- [यत् आत्मब्रह्मविचाराख्यं-] 'आत्मरूप ब्रह्माचा विचार' या नांवाचें जें जीवकृत श्रवणादिक [तत् शास्त्रीयं मानसं जगत्-] तें शास्त्रीय मनोमय जगत् होय. [तत् च तत्त्वे बुद्धे सति हेयं-] तत्त्वाचा साक्षात्कार झाला असतां त्याचा त्याग करावा. [इति श्रुन्यनुशासनम्-] असा श्रुतीचा उपदेश आहे.

प्रकाश:- प्रत्येक प्राण्याचा आत्मा ब्रह्मच आहे असें ज्याच्यामुळें निश्चयानें समजतें तें शास्त्रीय द्वैत होय.

गुरुमुखानें ब्रह्मविद्याप्रतिपादक ग्रंथांचें श्रवण करणें, श्रवणानें निश्चित केलेल्या अर्थाचें वारंवार मनन करणें व मननरूप युक्तीनें श्रुत अर्थाविषयीं उत्पन्न होणाऱ्या संशयांचें निराकरण केल्यानंतर त्याच तत्त्वाचें सतत ध्यान करीत राहणें हें त्या (शास्त्रीय द्वैता-) चें लक्षण आहे. यास्तव, प्रत्येक साधकानें तत्त्वज्ञान होईतोच त्याचा स्वीकार करून तें झालें असतां त्याचाहि त्याग करावा. कारण आत्मसाक्षात्काररूपी परम पुरुषार्थाची प्राप्ति झाली असतां, त्याच्या साधनांचा पुन: लोभानें स्वीकार करण्यांत कांहींएक अर्थ नसतो. ह्याविषयीं हीं वचनें लक्ष्यांत ठेवावींत. "आसुप्तेरा मृते: कालं नयेद्वेदान्तचिन्तया ।" "दद्यान्नावसरं किंचित्कामादीनां मनागपि ।"

शंका:- मग 'गाढ निद्रा लागेपर्यंत किंवा मरण येईपर्यंत मनुष्यानें आपला काल वेदान्तचिन्तनांत घालवावा' असें जें श्रुतिवचन आहे, त्याला या तुमच्या म्हणण्यानें बाध नाहीं का येत ? **समाधान:**- नाहीं. कारण तूं जी श्रुति सांगितलीस तिचाच उत्तरार्ध 'कामादिक वृत्तींना यत्किंचित्‌हि अवकाश देऊं नये' अशा अर्थाचा असल्यामुळें पूर्ववाक्यानें उत्तर वाक्योक्त कामादिकांचाच निषेध केला आहे असें स्पष्ट होतें. तस्मात् आत्मसाक्षात्कारानें तृप्त झालेल्या पुरुषानें सर्व लौकिक व वैदिक साधनांचा त्याग करावा. ॥४४॥

-तत्त्वज्ञान झाल्यावर शास्त्रीय द्वैताचाहि त्याग करावा, असें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतींचा उल्लेख करितात-

शास्त्राण्यधीत्य मेधावी अभ्यस्य च पुन: पुन: ।
परमं ब्रह्म विज्ञाय उल्कावत्तान्यथोत्सृजेत् ॥४५

अन्वयार्थ- [मेधावी शास्त्राणि अधीत्य-] बुद्धिमानानें शास्त्रांचें अध्यन करून; [च पुन: पुन: अभ्यस्य-] व पुन: पुन: त्यांची आवृत्ति करून[परमं ब्रह्म विज्ञाय-] परब्रह्माला साक्षात् जाणून [अथ तानि उल्कावत् उत्सृजेत्-] त्यानतर मशालीप्रमाणें त्याचा त्याग करावा. (अमृतबिंदूपनिषद् १.)

प्रकाश:- अमृतबिंदूपनिषदामध्यें या अर्थाची श्रुति आहे. स्वत:चें कल्याण व्हावें अशी इच्छा करणाऱ्या पुरुषानें प्रथमत: अद्वैतप्रतिपादक शास्त्रांचें पूर्ण अध्ययन करावें. नंतर त्यांतील अर्थाविषयीं पुन: पुन: विचार करावा. कारण विचारानें अनिश्चित व संशयित पदार्थज्ञानहि निश्चित होतें असा सर्वांचा अनुभव आहे. या पूर्वोक्त दोन साधनांचें पूर्णपणें अनुष्ठान केलें, कीं साधकाची चित्तशुद्धि होऊन त्याला परब्रह्माचा साक्षात्कार होतो. हा साक्षात्कार म्हणजेच आत्मज्ञानरूप व त्रिविध दु:खशून्यलक्षण मोक्ष असल्यामुळें त्याला त्याच्या प्राप्तीनंतर कोणत्याहि साधनाची गरज राहत नाहीं. म्हणून ज्याप्रमाणें एकादा वाटसरु इष्टग्रामाला जाऊन पोंचला असतां अंधकाराचें निवारण करण्याकरितां हातांत घेतलेली चूड (किंवा दीपज्योति) टाकितो त्याप्रमाणें ह्या इष्ट लाभानें निरिच्छ झालेल्या आत्मज्ञानीं पंडितानें सर्व साधनांचा त्याग करावा. ॥४५॥

-तसेंच-

ग्रन्थमभ्यस्य मेधावी ज्ञानविज्ञानतत्पर: ।
पलालमिव धान्यार्थी त्यजेद्ग्रन्थमशेषत: ॥४६

अन्वयार्थ- [मेधावी ज्ञानविज्ञानतत्पर: सन्-] आपलें परम हित इच्छिणाऱ्या पुरुषानें परोक्ष व अपरोक्ष ज्ञानामध्यें तत्पर होऊन [ग्रन्थं अभ्यस्य-] ग्रंथाचा अभ्यास करून [धान्यार्थी पलालं इव-] नंतर धान्याची इच्छा करणारा जसें तुष टाकून देतो त्याचप्रमाणें त्यानें [ग्रन्थं अशेषत: त्यजेत्-] ग्रंथाचा नि:शेष त्याग करावा. (ब्रह्मबिंदूपनिषद् १८)

प्रकाश:- असेंच सांगितलें आहे कीं व्यवहारांत परिणामाकडे दृष्टि पोंचवून पूर्वींपासूनच सावध राहणाऱ्याला शहाणा, चतुर असें म्हणत असतात. या

श्लोकांतील मेधावी या शब्दाचा अर्थहि असाच आहे. कारण ईश्वरेच्छेनें प्रस्तुत प्राप्त झालेल्या बऱ्यावाईट स्थितींतच गर्क होऊन न राहतां 'पुढें आपलें अखण्ड कल्याण कसें होईल' असा विचार करणारा पुरुष कोठें एकादाच आढळतो. **ज्ञानविज्ञानतत्पर:-** ज्ञान म्हणजे शास्त्रीय किंवा परोक्ष ज्ञान व विज्ञान म्हणजे अनुभवसिद्ध किंवा प्रत्यक्ष (साक्षात्) ज्ञान. या उभय ज्ञानांविषयीं अत्यंत उत्सुक होऊन अद्वैतमतप्रतिपादक ग्रंथाचा अभ्यास करावा; व इष्ट हेतु साध्य झाल्यावर धान्याच्या कणांचीच आशा करणारा जसा वरील तुष फेंकून देतो, त्याप्रमाणें यानेंहि त्या जड अक्षरांचा त्याग करावा. पूर्वीप्रमाणें त्यांची आवृत्ति वगैरे करीत बसण्यांत कालक्षेप करून स्वात्मानंदानुभवाला मुकूं नये. ॥४६॥

-अशा अर्थाची बृहदारण्यक श्रुति आहे -

तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मण: ।
नानुध्यायाद्बहूञ्शब्दान् वाचो विग्लापनं हि तत् ॥४७

अन्वयार्थ- [धीर: ब्राह्मण: तं एव विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत-] धीर ब्राह्मणानें त्या अद्वितीय आत्म्याचा साक्षात्कार करून घेतल्यानंतर तद्विषयकच अनुसंधान ठेवावें. [बहून् शब्दान् न अनुध्यायात्-] मग आणखी अधिक शब्दांचें चिंतन किंवा उच्चारण करूं नये. [हि तत् वाच: विग्लापनं भवति-] कारण तें वाणीला शिणविणारें आहे. (बृ. भा. ४.४.२१.)

प्रकाश:- **धीर**-सकृद्दर्शनीं रमणीय वाटणाऱ्या विषयांना तुच्छ मानून जो सर्वहि इंद्रियांचें पूर्णपणें नियमन करितो तो धीर होय, असें वेदान्तमत आहे. **प्रज्ञा**-ब्रह्म व आत्मा यांचें ऐक्य आहे-अशी सतत व दृढ भावना. **नानुध्याया०**- अर्थादिकांकडे फारसें लक्ष्य न देतां व श्रद्धेवांचून भराभर ग्रंथ वाचण्यांत कांहींएक लाभ नसून उलट एकप्रकारें हानीच आहे असें येथें सुचविलें आहे. ''तमेकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथ'' (मुं. २.२.५) ही श्रुति प्रमाण आहे. ॥४७॥

-तसेंच-

तमेवैकं विजानीय ह्यन्या वाचो विमुञ्चथ ।
यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञ इत्याद्या: श्रुतय: स्फुटा: ॥४८

अन्वयार्थ- **[तं एव एकं विजानीथ-] त्याच एका नित्य शुद्ध-बुद्ध-मुक्तस्वभाव आत्म्याला जाणा. [हि अन्या: वाच: विमुञ्चथ-] व अन्य सर्व वाणी सोडा.** मुं. भा. २.२.५ **[प्राज्ञ: वाक् मनसि यच्छेत्-] मुमुक्षूनें वाणीचें मनांत संयमन करावें-** का. भा. ३.१ **[इत्याद्या: श्रुतय: स्फुटा: सन्ति-] इत्यादि अनेक श्रुति हीच गोष्ट अगदीं स्पष्टपणें सांगत आहे.**

प्रकाश:- **तात्पर्य**- उत्तम साधकानें सर्वदा आत्म्याचें चिन्तन करीत राहून अन्य सर्व व्यापार टाकावे. अशाच प्रकारच्या आणखी अनेक श्रुति आहेत. पण ग्रंथकारांनीं विस्तारभयानें त्यांचा येथें उल्लेख केला नाहीं. ॥४८॥

-उत्तम साधकानें सर्वदा आत्म्याचेंच चिन्तन करीत राहून अन्य सर्व व्यापार टाकावे. आत्मज्ञान झाल्यावर साधनांचा त्याग करावा. असेंच सर्व श्रुति सांगतात. आतां अशास्त्रीय द्वैताचे अवान्तरभेद सांगतात-

अशास्त्रीयमपि द्वैतं तीव्रं मन्दमिति द्विधा ।
कामक्रोधादिकं तीव्र मनोराज्यं तथेतरत् ॥४९

अन्वयार्थ- [अशास्त्रीयं द्वैतं अपि तीव्रं मन्दं च इति द्विधा अस्ति-] अशास्त्रीय द्वैत सुद्धां तीव्र व मंद असें दोन प्रकारचें आहे. [कामक्रोधादिकं तीव्रं-] कामक्रोधादिक हें तीव्र असून [तथा मनोराज्यं इतरत्-] मनोराज्य हें मन्द अशास्त्रीय द्वैत आहे.

प्रकाश:- अशास्त्रीय म्हणजे शास्त्रबाह्य किंवा शास्त्रानें निषिद्ध मानिलेलें. ज्याचा परिणाम तात्काल होतो तें तीव्र व ज्याचा परिणाम उशीरानें होतो किंवा होतहि नाहीं; तें जीवनिर्मित मन्द अशास्त्रीय द्वैत होय. काम, क्रोध, लोभ इत्यादि दुष्ट वृत्तीचा या जगांत अति अनिष्ट परिणाम तात्काल होत असल्यामुळे त्याला तीव्र व मनोराज्यासारख्या अल्प अनर्थकर वृत्तींना मन्द द्वैत असें म्हणत असतात. ॥४९॥

- मग हें द्विविध अशास्त्रीय द्वैतहि शास्त्रीय द्वैताप्रमाणेंच तत्त्वज्ञानानंतर सोडावयाचें कीं काय ? उत्तर-

उभयं तत्त्वबोधात् प्राङ्निवार्यं बोधसिद्धये ।
शम: समाहितत्वं साधनेषु श्रुतं यत: ॥५०

अन्वयार्थ- [यत: शम: समाहितत्वं च साधनेषु श्रुतं-] ज्याअर्थी शम व समाधान यांचा साधनांमध्यें निर्देश केलेला आहे, [तत: बोधसिद्धये-] त्याअर्थी आत्मसाक्षात्कार व्हावा म्हणून [तत्त्वबोधात्प्राक् उभयं निवार्यम्-]. तत्त्वबोधाची सिद्धि होईतों त्या दोन्ही प्रकारच्या अशास्त्रीय द्वैताचें निवारण करावें.

प्रकाश:-'शांत, दान्त, उपरतियुक्त, तितिक्षावान् व समाधानसंपन्न होऊन साधकानें आपल्या बुद्धीमध्येंच आत्म्याला शोधावें' अशी कण्वश्रुति आहे. त्यावरून शान्ति व समाधान हीं दोन साक्षात्काराचीं साधनेंच आहेत असें निश्चित होतें. आणि त्यामुळें कामक्रोधादिक तीव्र व मनोरज्यासारख्या मंद द्वैताचें बोध होईतों प्रयत्नपूर्वक निवारण करावें; आणि तसें न केल्यास पूर्वोक्त साधनांनीं पूर्णपणें संपन्न न झाल्यामुळें आत्मसाक्षात्कार होणार नाहीं. असेंहि अर्थातच सिद्ध झालें. ॥५०॥

-तर मग तत्त्वज्ञानानंतर कामादि द्वैताचा स्वीकार करण्यास हकरत नाहीं, म्हणून म्हणाल तर सांगतों -

बोधादूर्ध्वं च तद्धेयं जीवन्मुक्तिप्रसिद्धये ।
कामादिक्लेशबन्धेन युक्तस्य न हि मुक्तता ॥५१

अन्वयार्थ- [बोधात् ऊर्ध्वं च जीवन्मुक्ति-प्रसिद्धये तत् हेयं-] बोधानंतर जीवन्मुक्तीची सिद्धि होण्याकरितां तें द्वैत त्याज्य आहे. [यत: कामादिक्लेशबन्धेन युक्तस्य मुक्तता न हि-] कारण कामादि क्लेशरूप बंधानें युक्त असणाराला मुक्तता कधींच प्राप्त होत नाहीं.

प्रकाश:- बोध होण्यापूर्वीं तो व्हावा या आशेनें कामादिकांचा अव्हेर करावा व तो झाल्यावर जीवन्मुक्ति सिद्ध व्हावी म्हणून त्यांचा त्याग करावा असें आमचें म्हणणें आहे. कारण कामादि हे साधकाचे सर्वदा शत्रूच होत. शिवाय कामादिकांच्या योगानें प्राण्याला जे क्लेश होत असतात तोच बंध असल्यामुळें त्याचा ध्वंस झाल्यावांचून प्राणी मुक्त झाला असें कसें म्हणतां येईल ? यास्तव अशास्त्रीय द्वैताचा बोधाच्यापूर्वीं व नंतर अशा दोन्ही कालीं अव्हेरच करावा. मात्र एकदा बोधसिद्धि हा व दुसऱ्यानें जीवन्मुक्तिसिद्धि हा उद्देश त्यांत असावा. सारांश जीवानें स्वसंकल्पानें निर्माण केलेलें अशास्त्रीय द्वैत सर्वथैव अनिष्ट असल्यामुळें सर्वदाच त्याज्य आहे. ॥५१॥

-'अहो पण जन्मादिरूप संसारापासून उद्विग्न झालेल्या साधकाला नित्य पुरुषार्थरूप विदेहमुक्ति मिळाली म्हणजे झालें. शरीर जिवंत असेपर्यंतच टिकणारी ही जीवन्मुक्ति घेऊन काय करावयाची आहे ?' अशी शंका घेऊन उत्तर-

जीवन्मुक्तिरियं मा भूज्जन्माभावे त्वहं कृती ।
तर्हि जन्मापि तेऽस्त्वेव स्वर्गमात्रात्कृती भवान् ॥५२

अन्वयार्थ- [इयं जीवन्मुक्ति: मा भूत्-] ही जीवन्मुक्ति मला न कां मिळेना ! [अहं तु जन्माभावे कृती इति चेत्-] मी तर पुन: जन्माला न आल्यानेंच

कृतकृत्य होईन, असें जर म्हणशील [तर्हि ते जन्म अपि अस्तु एव-] तर मग तुला जन्म सुद्धा असेना-त्यांत तुझें काय मोठें बिघडलें ? [यत: स्वर्गमात्रात् भवान् कृती भविष्यति-] कारण केवल स्वर्गप्राप्तीनेंहि तूं कृतकृत्य होशील !

प्रकाश:- या श्लोकाचा पूर्वार्ध प्रश्नरूप असून उत्तरार्ध प्रतिवचनरूप जरी आहे, तरी प्रश्नोत्तर सरळ नसून जशास तसें या न्यायानें प्रतिबन्दीरूप आहे. ऐहिक भोगांचा कंटाळा न आल्यामुळें साधकाला त्यांना सोडण्याचें मोठें कठिण वाटत असून, त्यांना न सोडतां सहज मिळत असला तर जन्ममरणध्वंसरूप मोक्ष पाहिजे आहे. म्हणजे पुण्यकर्में न करितां त्यांचें फल मागणाऱ्या किंवा पापकर्में सतत करीत असूनहि त्यांच्या फलाला कंटाळणाऱ्या लोकांच्या वर्गातील हा प्रश्न विचारणारा आहे, असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं. पण अशा मूर्खाला स्वामी म्हणतात:- जो ऐहिक भोगाकरितां जीवन्मुक्तीलाहि कंटाळला तो स्वर्गातील भोगांच्या लालसेनें विदेहमुक्तीला कंटाळणार नाहीं म्हणून कशावरून ? कारण अशा नराकृति पशूला जन्ममरणपरंपरेंतून सुटण्याची फारशी काळजी नसते. तर हे विषय सतत आपणांस भोगावयास कसे सांपडतील हीच त्याची उत्कट इच्छा असते. तस्मात् बाबारे, तूं आपला स्वर्गाचीच इच्छा कर ! या विदेहमुक्तीच्या कठिण मार्गात तरी उगीच कशाला येतोस !! ॥५२॥

-यावर तूं कदाचित् म्हणशील कीं-

क्षयातिशयदोषेण स्वर्गो हेयो यदा तदा ।
स्वयं दोषतमात्माऽयं कामादि: किं न हीयते ॥५३

अन्वयार्थ- [स्वर्ग: क्षयातिशयदोषेण हेय: इति यदा-] स्वर्ग हा क्षय व अतिशय या दोन दोषांनीं युक्त असल्यामुळें त्याज्य आहे असें जर म्हणशील [तदा अयं स्वयं दोषतमात्मा कामादि: न हीयते किं-] तर मूर्तिमंत दोषांचा राजा-आत्मा असा जो हा कामादि अनर्थसमूह तो त्याज्य ठरत नाहीं का ?

प्रकाश:- प्रत्यक्ष श्रुतीनेंच लौकिक कर्मजन्य पदार्थाच्या दृष्टान्तानें स्वर्ग हा, पुण्यक्षय झाला असतां, क्षीण होत असतो असें सांगितलें आहे व क्षय (नाश) हा एक मोठा दोष आहे अशी वैदिक व लौकिक समजूत आहे. यास्तव स्वर्गलोक क्षयरूपी महादोषानें दूषित असल्यामुळें त्याज्य आहे असें जर तूं म्हणशील, तर आम्ही तुला असें विचारतों कीं, काम हा साक्षात् दोषांचा राजा असतांना तुला ग्राह्य कसा वाटतो ? स्वर्गाप्रमाणें हाहि त्याज्य कां वाटत नाहीं ? अरेरे, प्राणी एकदा प्रबल इच्छेच्या अधीन झाला कीं, विवेकाला सर्वथैव मुकतो; हेंच खरें. ॥५३॥

-'वैराग्यादिकांना संपादन करून अत्यंत अनर्थाला कारण होणाऱ्या कामादिकांचा त्याग केलेला असल्यामुळें केवल ऐहिक भोगांच्याच उपयोगी असलेल्या कामादिकांचा स्वीकार करण्यास कोणता प्रत्यवाय आहे ?' म्हणून म्हणाल तर सांगतों -

तत्त्वंबुद्ध्वाऽपि कामादीन्नि:शेषं न जहासि चेत्।
यथेष्टाचरणं ते स्यात्कर्मशास्त्रातिलंघिन: ॥५४

अन्वयार्थ- [तत्त्वं बुद्ध्वा अपि-] तत्त्वज्ञान झाल्यावर सुद्धां [कामादीन् नि:शेषं न जहासि चेत्-] जर तूं कामादि दुष्ट विकारांना नि:शेष न टाकलेंस [कर्मशास्त्रातिलंघिन: ते-] तर विधि-निषेधरूप शास्त्राचें उल्लंघन करणाऱ्या तुझें [यथेष्टा-चरणं स्यात्-] मनसोक्त आचरण होऊं लागेल.

प्रकाश:- 'मला तत्त्वज्ञान झालें आहे' असा अभिमान वाटणें हें सुद्धां अनर्थकर आहे. परंतु जरी तुला तें झालें आहे असें वाटलें तरी सुद्धा तुला काम, क्रोध, लोभ इत्यादि दुष्ट वासनांचा त्याग केलाच पाहिजे. कारण तूं जर अभिमानानें तसें न केलेंस तर अर्थात् तुझें अत्यन्त निन्द्य आचरण होऊं लागेल. व

त्यामुळें तुला या व्यवहारांत कोणीहि मान देणार नाहीं. शिवाय अभिमानानें मनसोक्त आचरण करूं लागल्यामुळें तूं 'रोज संध्यावंदनादि कर्में करावीं' इत्यादि विधि व 'ब्राह्मणादि निरुपद्रवी सात्त्विक प्राण्यांना दु:ख देऊं नये' इत्यादि निषेध-वाक्यांचें उल्लंघन करशील; आणि त्यामुळेंहि तूं लोकांच्या तिरस्काराला पात्र होशील. तात्पर्य कामादिकांना नि:शेष टाकणें हेंच ज्ञानाचें लक्षण आहे. काम नसल्यामुळें तत्त्ववेत्याच्या कर्तव्यबुद्धीचा लोप होतो असें ''ज्ञानामृतेन तृप्तस्य कृतकृत्यस्य योगिन: नैवास्ति किंचित्कर्तव्यमस्ति चेन्न स तत्त्ववित्'' या श्लोकांत सांगितलें आहे. ॥५४॥

-मग यथेष्ट आचरण होईना, त्यांत काय दोष आहे ? उत्तर -

बुद्धाद्वैतस्वतत्त्वस्य यथेष्टाचरणं यदि ।
शुनां तत्त्वदृशां चैव को भेदोऽशुचिभक्षणे ॥५५

अन्वयार्थ- [बुद्धाद्वैतस्वतत्त्वस्य-] अद्वैत आत्मस्वरूपाचा ज्याला साक्षात्कार झाला आहे त्याचें [यदि यथेष्टाचरणं स्वात्-] जर यथेच्छ आचरण होऊं लागलें [तर्हि शुनां तत्त्वदृशां च-] तर मग कुत्रीं व तत्त्वज्ञानीं यांच्यामध्यें [अशुचिभक्षणे एव क: भेद: स्यात्-] अमंगल पदार्थ भक्षण करण्याविषयींच तेवढा भेद कोठून राहणार ?

प्रकाश:- ज्या धन्य पुरुषाला 'आत्माच अद्वितीय ब्रह्म आहे' असा साक्षात्कार होतो, त्याला 'तत्त्वज्ञानी' असें म्हणतात. शमदमादि पुण्यजनक सात्त्विक कर्माच्या अनुष्ठानानेंच आत्मसाक्षात्कार होऊनहि ज्याचें पुढें मनसोक्त निंद्य आचरण होऊं लागतें, त्याला तत्त्वज्ञानी असें कोणी समजत नाहींत; तर हा कोणी शठशिरोमणी आहे अशी लोकांची भावना होते. तत्त्वज्ञानाच्या प्राप्तीकरिता जसा साधक प्रयत्नानें पुण्याचरण करितो त्याचप्रमाणें सिद्धाचें तें तत्त्वज्ञानानंतरहि सहज होत असतें. ब्रह्मवेत्त्याचें यथेष्टाचरण संभवत नाहीं. ह्याविषयीं अनुभूति प्रकाशांत असें म्हटलें आहे ''किं च पुण्यरत: पूर्वं ज्ञानमाप्नोति नान्यथा । पश्चाच्च तद्वासनया पुण्यमेव करोत्यसौ ॥'' पण वस्तुस्थिति अशी असतांना जे ज्ञानाभिमानानें हवे तसे वागूं लागतात, ते संप्रदायानें प्राप्त होणाऱ्या ज्ञानानें संपन्न झालेले नसतात; आणि इतकेंच नव्हे तर, थोडेसे शास्त्रीय शब्द जरी त्यांना येत असले तरी ते संप्रदायशून्य व कामुक आहेत; असें नि:संशय समजावें. सारांश, जो ज्ञानानंतरहि यथेष्टाचरण करणार तो कुत्र्याप्रमाणें विष्ठाभक्षण करणार नाहीं म्हणून तरी कशावरून ? ॥५५॥

-'अशुचिभक्षणादिक केलें म्हणून तरी काय झालें ?' असें आग्रहानें विचारणाऱ्या वाद्याचा उपहास करितात-

बोधात्पुरा मनोदोषमात्रात्क्लिश्नास्यथाधुना ।
अशेषलोकनिन्दा चेत्यहो ते बोधवैभवम् ॥५६

अन्वयार्थ - [बोधात् पुरा मनोदोषमात्रात्क्लिश्नासि-] ज्ञान पूर्वीं कामादि मनोदोषांमुळे क्लेश भोगीत होतास [अथ अधुना तव अशेषलोकनिन्दा च-] आणि आतां तर तुझी सर्व लोकांत निन्दा होणार [अहो ते बोधवैभवम्-] वा:, केवढें हें तुझें बोधवैभव !

प्रकाश:- अरे मूर्खा, ज्ञानाच्या अभिमानानें जर तूं यथेष्टाचरण करूं लागलास तर तुला समाधान कसें मिळणार ? कारण बोधापूर्वीं तूं कामक्रोधादि दुष्ट मनोविकारांमुळें कष्टी होत होतास व आतां पुढें जिकडे तिकडे तुझी छी: थू: होणार म्हणून कष्टी होशील. मिळून तुझे कष्ट कांहीं केल्या सुटत नाहींत, ते नाहींतच ! मग त्या तुझ्या ज्ञानाचा उपयोग काय ? शास्त्रांत तर ज्ञानी पुरुष जगद्वंद्य होतो; शोकरहित असतो; निरतिशय समाधानाचा अनुभव घेत राहतो असें सांगितलेलें आढळतें; व तुझ्याकडे जों पहावें तों अगदीं निराळा प्रकार दिसतो. सारांश तुझ्या ह्या ज्ञानाची खरी योग्यता काय आहे हें यावरून सहज समजतें. ॥५६॥

-'तर मग काय करावें' म्हणून विचारशील तर सांगतों-

विड्वराहादितुल्यत्वं मा कांक्षीस्तत्त्वविद्भवान् ।
सर्वधीदोषसंत्यागाल्लोकैः पूज्यस्व देववत् ॥५७

अन्वयार्थ- [भवान् तत्त्ववित् अस्ति-] आपण तत्त्ववेत्ते आहां ! [अतः त्वं विड्वराहादितुल्यत्वं मा काङ्क्षीः-] यास्तव बाबारे, विष्ठा खाणाऱ्या डुकरासारखा होण्याची इच्छा करूं नकोस; [किंतु सर्वधीदोषसंत्यागात्-] तर सर्व बुद्धिदोषांना झुगारून दे. [लोकैः देववत् पूज्यस्व-]व लोकांकडून देवाप्रमाणें पूजा करून घे.

प्रकाशः- तत्त्ववेत्त्या पुरुषाची केवढी योग्यता असते हें सुचविण्याकरितां येथें भवान् इत्यादि आदरार्थी शब्दांचा प्रयोग केला आहे. तूं तत्त्ववेत्ता आहेस ना ? मग असें पशूंसारखें आचरण करण्याची उगीच कां इच्छा करितोस ! मनाच्या अधीन झाल्यानेंच प्राणी भिन्न भिन्न जातीचे झाले आहेत. यास्तव ज्याला स्वतःचा उद्धार कर्तव्य असेल त्यानें त्या दुष्ट मनाला स्वाधीन ठेवलें पाहिजे; हें लक्ष्यांत ठेव. आणि काम, क्रोध, मत्सर, द्वेष, असूया इत्यादि सर्व बुद्धिदोषांचा तिरस्कार कर. असें केल्यानें तुझें अंतःकरण अति निर्मल होईल व त्यामुळें तुझी मुद्राहि प्रसन्न राहील. व ह्या अवस्थेला तूं पोंचलास कीं तात्काल तुला सर्व प्राणी देवाप्रमाणें पूज्य मानूं लागतील. सारांश कामादि दुष्ट वृत्तींचा त्याग करणें हें परम फलद असल्यामुळें प्रत्येक मुमुक्षूनें त्यागाचा अंगीकार करावा. ॥५७॥

-आतां कामादिकांच्या त्यागाचा उपाय सांगतात-

काम्यादिदोषदृष्ट्याद्याः कामादित्यागहेतवः ।
प्रसिद्धा मोक्षशास्त्रेषु तानन्विष्य सुखी भव ॥५८

अन्वयार्थ- [काम्यादिदोषदृष्ट्याद्याः कामादित्यागहेतवः मोक्षशास्त्रेषु प्रसिद्धाः-] पुष्पमाला, चंदन इत्यादि काम्य पदार्थांचे ठिकाणीं दोषदृष्टि ठेवणें इत्यादि उपाय कामादिकांच्या त्यागाचे हेतु आहेत, असें मोक्षशास्त्रांत प्रसिद्ध आहे. [अतः तान् अन्विष्य सुखी भव-] यास्तव त्यांचा आश्रय करून सुखी हो.

प्रकाशः- कामनेचे जे विषय ते काम्य. हे अनेक आहेत. पण ते जरी सकृद्दर्शनीं फार रमणीय वाटले तरी, परिणामीं अति दुःखद आहेत. ते नित्य आहेत असें समजणें मोठें अनर्थावह आहे. इत्यादि गोष्टी शास्त्र व आचार्य यांच्या द्वारा समजून घेऊन मनामध्यें विषयस्मरण होतांच त्यांच्या दोषांविषयीं चिन्तन करूं लागावें. म्हणजे त्यांच्याविषयीं तीव्र इच्छा राहणार नाहीं. हाच एक त्याच्या त्यागाचा उपाय आहे. व वेदान्तांतहि याचाच निर्देश केलेला आहे. तस्मात् विचारवानानें या विषयदोषदर्शनरूप राजमान्य उपायाचें अवलंबन करून सुखी व्हावें. कोणत्याहि विषयाविषयीं दोषदृष्टि करणें; त्याच्याविषयीं मनांत तिटकारा बाळगणें व त्याच्या क्षणिक स्वरूपाचें चिन्तन करणें हे विषयत्यागाचे तीन उपाय आहेत-असें **हेतवः** या बहुवचनी पदानें सुचविलें आहे. काम्यादि या पदांतील आदि शब्दानें द्वेष्य (द्वेषास पात्र अशा) पदार्थांचेहि ग्रहण करावें. बृहद्योगवासिष्ठांत असें म्हटलें आहे: ''केशकज्जलधारिण्यो दुःस्पर्शा लोचनप्रियाः । दुष्कृताग्निशिखा नार्यो दहन्ति तृणवन्नरम्'' ॥५८॥

-कामादिक अनर्थावह असल्यामुळें त्याज्य आहेत, हें खरें; पण नुस्तें मनोराज्य कांहीं तसें नाहीं. तेव्हां त्याचा त्याग कशाला हवा ? अशी शंका घेऊन समाधान करितात-

त्यज्यतामेष कामादिर्मनोराज्ये तु का क्षतिः ।
अशेषदोषबीजत्वात्क्षतिर्भगवंतरिता ॥५९

अन्वयार्थ- [एषः कामादिः त्यज्यतां-] कामादि वृत्तिसमूह टाकावा. [किंतु मनोराज्ये का क्षतिः अस्ति-] पण केवल मनोराज्य करण्यास काय

प्रत्यवाय आहे ? [तस्य अशेषदोषबीजत्वात् भगवता क्षति: ईरिता-] मनोराज्य सर्व दोषांचें कारण असल्यामुळें स्वत: भगवानांनींच याविषयीं प्रत्यवाय सांगितला आहे.

प्रकाश:- मनोराज्यापासून कामादिकांप्रमाणें साक्षात् जरी अनर्थ उद्भवत नसला तरी तो परंपरेनें उद्भवतोच; तस्मात् मनोराज्य सुद्धां अनर्थकर आहे असें समजावें. ॥५९॥

-मनोराज्य परंपरेनें अनर्थाला कारण होतें, असें सांगणारें भगवद्वाक्यच येथें घेतात-

ध्यायतो विषयान्पुंस: संगस्तेषूपजायते ।
संगात्संजायते काम: कामात्क्रोधोऽभिजायते ॥६०

अन्वयार्थ - [विषयान् ध्यायत: पुंस:-] विषयांचें चिंतन करणाऱ्या पुरुषाची [तेषु संग: उपजायते-] त्यांच्याविषयीं आसक्ति उत्पन्न होते; [संगात् काम: संजायते-] विषयासक्तीपासून तृष्णा प्रबल होते [तथा कामात् क्रोध: अभिजायते-] व तृष्णेपासून क्रोधाचा आविर्भाव होतो.

प्रकाश:- विषयचिंतनानें कसे कसे अनर्थ होतात, तें या श्लोकांत क्रमानें सांगितलें आहे. ज्या विषयाचें ध्यान करावें तद्रूप मन होतें. तें तद्रूप झाल्यानें अर्थात् त्याला विषयासारखें रमणीय कांहींच न भासून त्याच्याविषयीं लालसा वाढते. विषयलालसेनें तद्विषयक कामना अनावर होते व प्राणी त्याच्या प्राप्तीविषयीं प्रयत्न करूं लागतो. पण प्रयत्न करूनहि जेव्हां त्याला अपयश येतें तेव्हां त्याच्या त्या स्थितीचें काय वर्णन करावें ? इष्ट विषयाची, प्रयत्न करूनहि प्राप्ति होत नाहीं, असें त्याला एकदा वाटलें की, त्याचें अंत:करण संतप्त होऊन जातें व काय करावें आणि काय न करावें याचेंहि त्याला भान राहत नाहीं. सारांश हें विषयचिन्तन प्राण्याला अनर्थपरंपरेंत लोटणारें असल्यामुळें विवेक्यानें त्याचा अव्हेर करावा. ॥६०॥

-'तर मग अशा ह्या अनर्थकर मनोराज्याचा त्याग कसा करितां येईल ?' उत्तर -

शक्यं जेतुं मनोराज्यं निर्विकल्पसमाधित: ।
सुसंपाद: क्रमात्सोऽपि सविकल्पसमाधिना ॥६१

अन्वयार्थ- [इदं मनोराज्यं निर्विकल्पसमाधित: जेतुं शक्यम्-] हें मनोराज्य निर्विकल्प समाधीच्या योगानें जिंकतां येतें. [स: अपि सविकल्पसमाधिना क्रमात् सुसंपाद: अस्ति-] व ह्या निर्विकल्प समाधीचें सुद्धां सविकल्प समाधीच्या योगानें क्रमाक्रमानें संपादन करितां येतें.

प्रकाश:- हें मनोराज्य जरी इतकें भयंकर असलें तरी त्याचा, निर्विकल्प नांवाच्या त्रिपुटीशून्य समाधीनें, निरोध होतो. कारण मन हेंहि एक ज्ञानसाधनच असल्यामुळें साध्यसाधनशून्य अशा त्या समाधींत त्याचा लय होणें साहजिक आहे. पण ही निर्विकल्प समाधि तरी कशी प्राप्त होणार ? असें कोणी विचारतील म्हणून स्वामी सांगतात कीं, ही दुसरी केवळ ध्यानादि त्रिपुटीनें युक्त असलेली समाधि सुद्धां यम, नियम, आसन इत्यादि क्रमानें सहज सिद्ध होते. तस्मात् निर्विकल्प साक्षात्काराकरितां प्रथम सविकल्पाचा आश्रय करावा. असा वेदान्ताचा उपदेश आहे. ॥६१॥

-'अहो पण, अष्टांगयोगाचा अभ्यास करणाऱ्या पुरुषालाच हा उपाय साध्य आहे. योगाभ्यास न करणाराला मनोराज्य कसें जिकितां येईल ?' उत्तर -

बुद्धतत्त्वेन धीदोषशून्येनैकान्तवासिना ।
दीर्घं प्रणव मुच्चार्य मनोराज्यं विजीयते ॥६२

अन्वयार्थ- [बुद्धतत्त्वेन-] ज्याला तत्त्वाचें ज्ञान झालें आहे [धीदोषशून्येन-] ज्याचे बुद्धिदोष सर्वथा नष्ट झाले आहेत, [एकान्तवासिना-] व एकान्तांत रहाण्याचें ज्याचें शील आहे अशा पुरुषाकडून [दीर्घं प्रणवं उच्चार्य-] दीर्घ प्रणवोच्चार करून [मनोराज्यं विजीयते-] मनोराज्य जिंकलें जातें.

प्रकाश:-केवळ तत्त्वाचा बोध झाल्यानें कांहीं एक लाभ होत नसून मनोराज्याचें सर्वथैव निवारण झालें असतांच परम लाभ होत असतो. आणि त्यामुळेंच परोक्षज्ञान व अपरोक्षज्ञान असे ज्ञानाचे दोन भाग झाले आहेत. पुष्कळ कालपर्यंत वेदान्तादिकाचें श्रवण झाल्यानें, कामक्रोधादिकांच्या फारसें अधीन न झाल्यानें व गुरु व शास्त्र यांवर दृढ विश्वास ठेविल्यानें, अधिकाऱ्याला 'आत्माच ब्रह्म आहे' असें नि:संशय वाटूं लागतें. पण या मनोराज्याचा त्यानें जय केलेला नसल्यामुळें त्याला त्याचा साक्षात्कार मात्र झालेला नसतो. यास्तव मनोविजय करण्या-करितां प्रत्येक साधकानें कामादिकांचा त्याग करून व एकांतांत बसून ब्रह्मतत्त्वाचें स्मरण करीत सहा किंवा द्वादश मात्रायुक्त प्रणवाचा उच्चार करावा. असें सतत करूं लागलें असतां हळू हळू मन स्वाधीन होऊं लागतें.तात्पर्य अष्टांग योग हा हठयोग असल्या मुळें कष्टसाध्य आहे. म्हणून साधकानें या भावनाविचाररूपी राजयोगाचा स्वीकार करावा. ॥६२॥

-पण मनोराज्याचें निवारण केल्यानें काय होतें ? उत्तर -

जिते तस्मिन्वृत्तिशून्यं मनस्तिष्ठति मूकवत् ।
एतत्पदं वसिष्ठेन रामाय बहुधेरितम् ॥६३

अन्वयार्थ - [तस्मिन् जिते सति-] त्या मनोराज्याचा जय झाला असतां **[मन: मूकवत् वृत्तिशून्यं तिष्ठति-]** मन मुक्याप्रमाणें व्यापारशून्य होऊन राहतें. **[वसिष्ठेन रामाय एतत् एव पदं बहुधा ईरितम्-]** श्रीवसिष्ठांनीं रामाला नि:संकल्प-अवस्थान हीच अवस्था पुष्कळ प्रकारें सांगितली आहे.

प्रकाश:- जसा एकादा मुका मनुष्य सर्व वाणीचा व्यापार सोडून शब्दशून्य होऊन राहतो, त्याचप्रमाणें ह्या अजेय मनाचा दृढ निश्चयानें जय केला असतां तें वृत्तिशून्य होऊन राहते. नाना प्रकारच्या क्षणिक वृत्ति हेंच मनाचें स्वरूप असल्यामुळें तें प्रतिबंधामुळें वृत्तिशून्य झालें कीं, त्याचें मनस्त्व (मनपणा) नष्ट होतें. हीच परम स्थिति होय. या अवस्थेलाच आत्मसाक्षात्कार असें म्हणतात. 'मनाचा अमनीभाव झाला कीं, मग द्वैताचा प्रत्यय येत नाहींसा होतो,' असें गौडपादाचार्यांनीं म्हटलें आहे. तसेंच वसिष्ठ महर्षींनींहि 'हें वृत्तिशून्य मनच परम पद होय' असें रामाला सांगितलें आहे. सारांश मनोजय केल्याने परम पदाचा लाभ होत असल्यामुळें त्याविषयीं प्रत्येक बुद्धिमानानें प्रयत्न करावा. ॥६३॥

-त्या वसिष्ठवचनांचाच उल्लेख करितात-

दृश्यं नास्तीति बोधेन मनसो दृश्यमार्जनम् ।
संपन्नं चेत्तदुत्पन्ना परा निर्वाणनिर्वृति: ॥६४

अन्वयार्थ- [दृश्यं नास्ति इति बोधेन-] 'दृश्य नाहीं' अशा ज्ञानानें **[मनस: दृश्यमार्जनं संपन्नं चेत्-]** मनापासून दृश्याचें जर निरसन केलें [तत् परा निर्वाणनिर्वृति: उत्पन्ना-] तर तें निरतिशय मोक्षसुख निष्पन्न झालें, असें जाणावें.

प्रकाश:- 'या जगांत आत्म्याहून अन्य कांहीं एक नाहीं.' ''नेह नानास्ति किंचन'' (बृ. ४-४-१९) व (का. ४-११) अशा अर्थाच्या अनेक श्रुति असल्यामुळें हें भासणारें दृश्य नाहींच असें निश्चयपूर्वक समजावें आणि एकदा अशी दृढ समजूत होऊन मनावरील दृश्यांविषयींचा संस्कार नष्ट झाला, कीं तें संकल्पराहित्य म्हणजेच परम गति किंवा निरतिशयानंदाची प्राप्ति होय. तस्मात् मनाला संकल्पशून्य करून सोडणें हाच मोक्ष नांवाचा चवथा पुरुषार्थ आहे; असें समजावें. ॥६४॥

-तसेंच-

विचारितमलं शास्त्रं चिरमुद्ग्राहितं मिथ: ।

संत्यक्तवासनान्मौनादृते नास्त्युत्तमं पदम् ।।६५

अन्वयार्थ- [शास्त्रं अलं विचारितं-] अद्वैत शास्त्राचा अतिशय विचार केला [मिथ: चिरं उद्ग्राहितं च-] व सहाध्यायांमध्यें परस्पर पुष्कळ कालपर्यंत त्याची चर्चा केली [तथापि संत्यक्तवासनात् मौनात् ऋते उत्तमं पदं नास्ति] तरी वासनाशून्य मौनाहून निराळें उत्तम नाहीं, असाच निश्चय झाला.

प्रकाश:- शास्त्रांचे स्वत: अध्ययन करणें व तीं दुसऱ्यांना शिकविणें अथवा परस्परांमध्येंच त्यांची चर्चा करणें हीं जरी ज्ञानसाधनें आहेत तरी तीं साक्षात् साधनें नव्हेत. कारण त्या सर्वांचें पर्यवसान वासनाशून्य मनामध्येंच होत नसतें. शिवाय ह्या पूर्वोक्त साधनांपैकी प्रत्येकाचें अनुष्ठान केलें तरच ज्ञान होईल असेंहि नाहीं. पण मौनाची स्थिती तशी नाहीं. त्याची ज्ञानाला अत्यन्त आवश्यकता असते. यास्तव वसिष्ठ रामचंद्राला म्हणतात-रामचंद्रा, गुरूंची शुश्रूषा करून कितीहि जरी शास्त्राध्ययन केलें किंवा परस्परांमध्यें त्याविषयीं प्रश्नप्रतिवचनें करून दीर्घकालपर्यंत जरी स्वत:चें समाधान करून घेतलें, तरी बाबारे ! समूल वासनात्याग ज्यामध्यें झाला आहे अशा मनावांचून उत्तम पद नाहीं. म्ह. ब्रह्म व आत्मा एक आहेत अशा 'सतत चिन्तनानें सर्व द्वैताचा व त्याच्या विषयींच्या वासनांचा निरोध झाल्यामुळें वृत्तिशून्य झालेलें मनच परमस्थान होय'. तात्पर्य मनोवृत्तींचा नि:शेष लय झाल्यावांचून आत्मसाक्षात्कार होणें शक्य नाहीं असें सिद्ध झालें. ।।६५।।

-'अहो पण, याप्रमाणें वृत्तिशून्य चित्त प्रारब्ध कर्मामुळें विक्षिप्त झालें असतां त्याच्या प्रतिकाराचा उपाय कोणता ?' म्हणून विचाराल तर सांगतों-

विक्षिप्यते कदाचिद्धी: कर्मणा भोगदायिना ।

पुन: समाहिता सा स्यात्तदैवाभ्यासपाटवात् ।।६६

अन्वयार्थ - [भोगदायिना कर्मणा धी: कदाचित् विक्षिप्यते-]भोग भोगावयास लावणाऱ्या प्रारब्धामुळें एखादे वेळीं चित्त विक्षिप्त होतें[किंतु अभ्यासपाटवात् सा पुन: तदा एव समाहिता स्यात्-] पण दीर्घकाळ अभ्यास झालेला असल्यामुळें पुन; तें तत्काल शांत होतें.

प्रकाश:- संचित व क्रियमाण कर्मांनीं जरी ज्ञानी बद्ध होत नसला तरी देह असेपर्यंत त्याला प्रारब्ध सोडीत नाहीं. अथवा प्रारब्धाचा क्षय होईतों देह पडत नाहीं, असा वेदान्तसिद्धान्त आहे. म्हणून प्रारब्धामुळें जरी कदाचित् एकादे वेळीं मन विक्षिप्त झालें तरी त्यापासून, साधकानें त्याच्या निरोधाकरितां दीर्घ प्रयत्न केलेला असल्यामुळें, कांहीं एक हानि होत नाहीं. कारण तें भलभलत्या कल्पना करूं लागतें तोंच हा धीर पुरुष त्याला पुन: स्थिर करितो. सारांश चिरकाल अभ्यास केल्यामुळें त्याला मनाला हवें तेव्हां स्वाधीन करून घेतां येतें. ।।६६।।

-ज्याचें चित्त सदा विक्षेपरहित असतें त्याचें ब्रह्मज्ञत्वहि औपचारिक आहे, असें सांगतात-

विक्षेपो यस्य नास्त्यस्य ब्रह्मवित्त्वं न मन्यते ।

ब्रह्मैवायमिति प्राहुर्मुनय: पारदर्शिन: ।।६७

अन्वयार्थ- [यस्य विक्षेप: नास्ति-] ज्याच्या मनाला विक्षेप होत नाहीं, [अस्य ब्रह्मवित्त्वं अपि न मन्यते-] तो ब्रह्मवेत्ता आहे असें म्हटलेलेंहि पण्डितांना मान्य होत नाहीं. [किं तर्हि अयं ब्रह्म एव-] तर तो ब्रह्मच आहे [इति पारदर्शिन: मुनय: प्राहु:-] असें वेदान्तपारंगत सूक्ष्मदर्शी मुनी सांगतात.

प्रकाश:- तर मग आतां ज्याच्या मनावर वृत्ति उठत नाहींत तो ब्रह्मवेत्ता (आत्मज्ञानी) असें म्हणण्यास काय प्रत्यवाय आहे ? असें कोणी म्हणेल. पण तें बरोबर नाहीं. कारण अनुभवी पंडितांना व शास्त्राला या मनोवृत्तिशून्य प्राण्याला

ब्रह्मज्ञानीं असें म्हणणेंहि आवडत नाहीं. तर हा असला पुरुष ब्रह्मच आहे असें ते सर्वान्तर्यामी आत्म्याला साक्षात् पाहणारे मुनि सांगतात. -तस्मात् चित्ताला विक्षेपशून्य करणें म्हणजे ब्रह्मच होणें आहे. ॥६७॥

-याविषयीं वसिष्ठांच्या वचनांचा उल्लेख करितात-

दर्शनादर्शने हित्वा स्वयं केवलरूपत: ।

यस्तिष्ठति स तु ब्रह्मन् ब्रह्म न ब्रह्मवित्स्वयम् ६८

अन्वयार्थ- [अयि ब्रह्मन्-] अरे ब्राह्मणा, [दर्शनादर्शने हित्वा-] ज्ञान व अज्ञान हीं दोन्ही टाकून [य: स्वयं केवलरूपत: तिष्ठति-] जो कोणी पुरुष स्वत: केवलरूपानें राहतो [स: तु स्वयं ब्रह्म-] तो स्वत: ब्रह्मच होय. [न ब्रह्मवित्-] ब्रह्मवित् नव्हे.

प्रकाश:- योगवासिष्ठांत एका ब्राह्मणाला उद्देशून कांहीं उपदेश चालला असतां तेथील हें वाक्य आहे. मी ब्रह्म जाणतों किंवा मी तें जाणत नाहीं अशा तऱ्हेच्या ज्या समजुती त्या सर्वथैव टाकून निर्वृत्तिक (वृत्तिशून्य) होऊन राहतो तो स्वत: (म्ह० निर्वृत्तिक अवस्थेचा साक्षी) ब्रह्मच आहे. त्याला व्यवहारांत ब्रह्मवित् म्हणून जें म्हणत असतात तें खरें नव्हे; कारण त्याला ब्रह्मवित् असें म्हटल्यानेंहि अद्वैतसिद्धान्ताची हानि होते. तस्मात् ब्रह्मवित्, ब्रह्मज्ञानी, आत्मज्ञानी, आत्मसाक्षात्कारवान् इत्यादि शब्द औपचारिक (गौण) आहेत असें समजावें. ॥६८॥

-याप्रमाणें सर्व द्वैताचें विवेचन करून आतां त्याचा उपसंहार करितात-

जीवन्मुक्ते: परा काष्ठा जीवद्वैतविवर्जनात् ।

लभ्यतेऽसावतोऽत्रेदमीशद्वैताद्विवेचितम् ॥६९

-इति पंददश्यां द्वैतविवेक: ॥४

अन्वयार्थ- [असौ जीवन्मुक्ते: परा काष्ठा-] ही जीवन्मुक्तीची परमसीमा [जीवद्वैतविवर्जनात् लभ्यते-] जीवकृत प्रपंचाचा त्याग केल्यानें प्राप्त होते. [अत: अत्र इदं ईशद्वैतात् विवेचितम्] यास्तव या ठिकाणीं हें द्वैत ईशकृत द्वैताहून भिन्न करून दाखविलें.

प्रकाश:- स्वत: ब्रह्म होणें हीच जीवन्मुक्ताची श्रेष्ठ स्थिति आहे. पण ती प्राप्त होणें अतिशय कठिण असल्यामुळें साधकाला निरनिराळे उपाय योजावे लागतात. त्यांतीलच, जीवानें संकल्पानें निर्मिलेल्या ह्या शास्त्रीय व अशास्त्रीय द्वैताचा समूल नाश करणें, हा मुख्य आहे. कारण जीवद्वैताचा परिहार झाला कीं लागलेंच मन संस्कारशून्य झाल्यामुळें निर्वृत्तिक होतें व त्यामुळेंच या चतुर्थ प्रकरणांत जीवकृत द्वैत कोणतें व ईशकृत द्वैत कोणतें याचा विस्तृतपणें विचार केला आहे. आतां यामध्यें सांगितल्याप्रमाणें गुरु व शास्त्र यांच्या द्वारा स्वोद्धाराकरितां प्रयत्न करणें हें ज्याचें त्याचें काम आहे. ह्या चवथ्या प्रकरणांत गुरूपदेशावांचून साधकाला कृतकृत्य होतां येत नाहीं;असें सहाहि तात्पर्यबोधक लिंगावरून ठरतें. कारण ईश्वरोपदेशानेंच आम्हीं कृतकृत्य होऊं असें जर कोणी म्हटलें तर तो नि:शरीरी असल्यामुळें तसें होणें अशक्य आहे, असें त्याला सांगता येतें. शिवाय गुरु या पूज्य शब्दाला महत्त्व देण्याकरितांच भगवान् कृष्णानेंहि 'मी तुझा शिष्य आहें, मला उपदेश कर' असें अर्जुनानें म्हटल्यावरच, त्याला उपदेश करण्यास आरंभ केला आहे. यावरूनहि-ईश्वररूप गुरूंच्या द्वाराच उपदेश घ्यावा असें ठरतें. सारांश परंपरेला सोडल्यास हें आत्मज्ञान होणें दुरापास्त होत असल्यामुळें, ज्याला परम पुरुषार्थाची इच्छा असेल त्यानें योग्य संप्रदायाचा अंगीकार करून तदनुरूप प्रयत्न करावा म्हणजे तो कृतकृत्य होईलच होईल.

ह्या प्रकरणांत षट् लिंगें अशीं जाणावींत - ''ईश्वरेणापि जीवेन०'' हा उपक्रम व ''जीवन्मुक्ते: पराकाष्ठा'' हा उपसंहार. ''अनिवृत्तेऽपीशसृष्टे०''

"प्रलये तन्निवृत्तो" येथें **अभ्यास** झालेला आहे. "मैवं मांसमयी काचित्" ह्या ठिकाणीं अपूर्वता "भाष्यवार्तिक-काराभ्याम्०" ह्या ठिकाणीं फल. "एतत्पदं वसिष्ठेन०" ह्या वरून **अर्थवाद** हें **लिंग स्पष्ट** होतें. "प्रलये तन्निवृत्तौ" येथें उपपत्तिहि सांगण्यांत आली आहे. ॥६९॥

॥ श्री: ॥

५ महावाक्यविवेक:

-ब्रह्मात्मैक्यज्ञान हेंच एक मुमुक्षूला मुक्ति मिळण्याचें साधन आहे. म्हणून तें सिद्ध होण्याकरितां ऋग्वेदादि चारी वेदांतील चार महावाक्यांचा अर्थ क्रमानें सांगण्याच्या इच्छेनें परम कृपाळु श्रीविद्यारण्यस्वामी प्रथम ऐतरेय आरण्यकस्थ 'प्रज्ञानं ब्रह्म' (ऐत ५-३) या महावाक्यांतील 'प्रज्ञान-' शब्दाचा अर्थ सांगतात-

येनेक्षते शृणोतीदं जिघ्रति व्याकरोति च ।
स्वाद्वस्वादू विजानाति तत्प्रज्ञानमुदीरितम् ॥१

अन्वयार्थ- [येन ईक्षते-] प्राणी ज्याच्या योगानें पाहतो; [येन श्रुणोति-] ज्याच्या योगानें ऐकतो, [येन जिघ्रति-] ज्याच्या योगानें वास घेतो येन व्याकरोति- ज्याच्या योगानें बोलतो [च येन स्वाद्वस्वादू विजानाति-] आणि ज्याच्या योगानें स्वादु व अस्वादु जाणतो [तत् प्रज्ञानं उदीरितम्-] तें प्रज्ञान असें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- नेत्रद्वारा बाहेर जाणाऱ्या अंत:करणवृत्तींमध्यें प्रतिबिंबित झालेल्या चैतन्यानें प्राणी या सृष्टींतील सर्व रूपवान् पदार्थ पाहतो. तसेच श्रोत्रद्वारा बाहेर पडणाऱ्या अंत:करणवृत्तींतील चैतन्याभासानें सर्व शब्द ऐकतो, त्याचप्रमाणें घ्राणेंद्रियद्वारा सर्व गंधांचा वास घेतो. इत्यादिक वाक्यांची योजना करावी. तात्पर्य चक्षुरादिक इंद्रियें व अंत:करण यांच्या त्या त्या शक्तीवरून ज्ञान होणारें जें साक्षिचैतन्य तेंच प्रज्ञान होय. कारण पूर्वोक्त इंद्रियें व अंत:करण सुद्धां जड असल्यामुळें त्यांच्या ठिकाणीं कांहीं काल (केवळ स्वप्न व जाग्रदवस्थेंत) भासणारें चैतन्य मुख्य नव्हे; ही गोष्ट सिद्ध आहे. सूर्य जसा उदकांत प्रतिबिंबित होतो किंवा मुख आरशांत प्रतिबिंबित होतें, तसेंच हें चैतन्य प्रतिबिंबित होत असेल असें येथें समजूं नये. कारण सूर्यादि बिंबें व उदकादि उपाधि हीं जशीं मूर्त (साकार) व मर्यादित आहेत, त्याप्रमाणें हें चैतन्य मूर्त किंवा मर्यादित नाहीं. यास्तव 'अंत:करणरूप अति स्वच्छ व योग्य स्थळीं चैतन्याचा भास होतो' असा याचा अर्थ समजावा. प्रतिबिंब उपाधि असेपर्यंत असतें, तें बिंबाच्यासत्तेनेंच सत्तावान् होतें आणि तें व उपाधि यांचा जरी नाश झाला तरी बिंबाचा नाश होत नाहीं. ह्या तीन गोष्टी सुचविण्याकरितां प्रस्तुत शब्दाचा येथें उपयोग केलेला आहे. ॥१॥

-याप्रमाणें 'प्रज्ञान-' शब्दाचा अर्थ सांगून आता 'ब्रह्म-' शब्दाचा अर्थ सांगतात-

''प्रलये तन्निवृत्तो'' येथें **अभ्यास** झालेला आहे. ''मैवं मांसमयी काचित्'' ह्या ठिकाणीं अपूर्वता ''भाष्यवार्तिक-काराभ्याम्०'' ह्या ठिकाणीं फल. ''एतत्पदं वसिष्ठेन०'' ह्या वरून **अर्थवाद** हें **लिंग स्पष्ट** होतें. ''प्रलये तन्निवृत्तौ'' येथें उपपत्तिहि सांगण्यांत आली आहे. ॥६९॥

॥ श्री: ॥

५ महावाक्यविवेक:

-ब्रह्मात्मैक्यज्ञान हेंच एक मुमुक्षूला मुक्ति मिळण्याचें साधन आहे. म्हणून तें सिद्ध होण्याकरितां ऋग्वेदादि चारी वेदांतील चार महावाक्यांचा अर्थ क्रमानें सांगण्याच्या इच्छेनें परम कृपाळु श्रीविद्यारण्यस्वामी प्रथम ऐतरेय आरण्यकस्थ 'प्रज्ञानं ब्रह्म' (ऐत ५-३) या महावाक्यांतील 'प्रज्ञान-' शब्दाचा अर्थ सांगतात-

येनेक्षते शृणोतीदं जिघ्रति व्याकरोति च ।
स्वाद्वस्वादू विजानाति तत्प्रज्ञानमुदीरितम् ॥१

अन्वयार्थ- [येन ईक्षते-] प्राणी ज्याच्या योगानें पाहतो; [येन श्रुणोति-] ज्याच्या योगानें ऐकतो, [येन जिघ्रति-] ज्याच्या योगानें वास घेतो येन व्याकरोति- ज्याच्या योगानें बोलतो [च येन स्वाद्वस्वादू विजानाति-] आणि ज्याच्या योगानें स्वादु व अस्वादु जाणतो [तत् प्रज्ञानं उदीरितम्-] तें प्रज्ञान असें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- नेत्रद्वारा बाहेर जाणाऱ्या अंत:करणवृत्तीं-मध्यें प्रतिबिंबित झालेल्या चैतन्यानें प्राणी या सृष्टींतील सर्व रूपवान् पदार्थ पाहतो. तसेच श्रोत्रद्वारा बाहेर पडणाऱ्या अंत:करणवृत्तींतील चैतन्याभासानें सर्व शब्द ऐकतो, त्याचप्रमाणें घ्राणेंद्रियद्वारा सर्व गंधांचा वास घेतो. इत्यादिक वाक्यांची योजना करावी. तात्पर्य चक्षुरादिक इंद्रियें व अंत:करण यांच्या त्या त्या शक्तीवरून ज्ञान होणारें जें साक्षिचैतन्य तेंच प्रज्ञान होय. कारण पूर्वोक्त इंद्रियें व अंत:करण सुद्धां जड असल्यामुळें त्यांच्या ठिकाणीं कांहीं काल (केवळ स्वप्न व जाग्रदवस्थेंत) भासणारें चैतन्य मुख्य नव्हे; ही गोष्ट सिद्ध आहे. सूर्य जसा उदकांत प्रतिबिंबित होतो किंवा मुख आरशांत प्रतिबिंबित होतें, तसेंच हें चैतन्य प्रतिबिंबित होत असेल असें येथें समजूं नये. कारण सूर्यादि बिंबें व उदकादि उपाधि हीं जशीं मूर्त (साकार) व मर्यादित आहेत, त्याप्रमाणें हें चैतन्य मूर्त किंवा मर्यादित नाहीं. यास्तव 'अंत:करणरूप अति स्वच्छ व योग्य स्थळीं चैतन्याचा भास होतो' असा याचा अर्थ समजावा. प्रतिबिंब उपाधि असेपर्यंत असतें, तें बिंबाच्यासत्तेनेंच सत्तावान् होतें आणि तें व उपाधि यांचा जरी नाश झाला तरी बिंबाचा नाश होत नाहीं. ह्या तीन गोष्टी सुचविण्याकरितां प्रस्तुत शब्दाचा येथें उपयोग केलेला आहे. ॥१॥

-याप्रमाणें 'प्रज्ञान-' शब्दाचा अर्थ सांगून आता 'ब्रह्म-' शब्दाचा अर्थ सांगतात-

चतुर्मुखेन्द्रदेवेषु मनुष्याश्वगवादिषु ।
चैतन्यमेकं ब्रह्मात: प्रज्ञानं ब्रह्म मय्यपि ॥२

अन्वयार्थ- [चतुर्मुखेंद्रदेवेषु मनुष्याश्वगवादिषु च-] ब्रह्मदेवादि देव व मनुष्य, घोडे, गायी इत्यादि इतर प्राणी यांच्या ठिकाणीं [यत् एकं चैतन्यं तत् ब्रह्म-] जें एक चैतन्य आहे तेंच ब्रह्म होय. [यत: प्रज्ञानं ब्रह्म-] आणि ज्याअर्थीं प्रज्ञान हें ब्रह्म आहे [अत: तत् मयि अपि अस्ति-] त्याअर्थीं तें माझ्या ठिकाणींहि आहे.

प्रकाश:- सर्व उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ देहांमध्यें प्रत्ययाला येणारें हें प्रज्ञान (चैतन्य) एकरूपानें असतें. **शंका-**हें तुमचें म्हणणें आम्हांला मान्य नाहीं. कारण तें अनुभवविरुद्ध आहे. देवादिकांचें ज्ञानसामर्थ्य अधिक, मनुष्याचें त्यांहून कमी, पश्वादिकांचें त्यांच्याहूनहि कमी व कीड, मुंगी इत्यादिकांचें तर अगदींच संकुचित ज्ञानसामर्थ्य अनुभवाला येतें. शिवाय तुमच्या आचार्यांनीहि शारीरकांत 'वैषम्यनैर्घृण्याभाव' नांवाच्या अधिकरणांत ही गोष्ट स्वत: सांगितली आहे. **समाधान-** हें तुझें म्हणणें अक्षरश: खरें आहे. पण ज्ञान व प्रज्ञान यांचे अर्थ भिन्न भिन्न आहेत. ज्ञान म्हणजे वृत्तिज्ञान किंवा वैषयिक ज्ञान; व प्रज्ञान म्हणजे अंत:करणाचें साक्षि चैतन्य होय. त्यामुळें प्राण्याच्या योग्यतेप्रमाणें व पूर्वकर्माप्रमाणें ज्ञानामध्यें कमिअधिकपणा असणें साहजिकच आहे. पण प्रज्ञान हें सर्वांमध्यें साक्षिरूपानें सारखें भरून राहिलेलें असल्यामुळें व प्रत्येक प्राण्यांतील हें अनुभवरूप चैतन्य पृथक् आहे असें मानण्यास कांहींएक कारण नसल्यामुळें 'तें एक आहे' हा सिद्धान्त ठरला. तें सर्वांचेंहि कारण आहे; हें सर्व चराचर त्याचा एक अंश आहे; व तें स्वत: कारणशून्य आहे असें हजारों श्रुति व स्मृति प्रतिपादन करीत असल्यामुळें तेंच ब्रह्म (निरतिशय मोठें) होय. आतां गुरुकृपेनें ज्याला साक्षात्कार झाला आहे असा शिष्य म्हणतो कीं माझ्यामध्यें चैतन्य असल्यामुळें ह्या माझ्या देहामध्यें तें ब्रह्मच आहे. अन्य कांहीं नाहीं. 'द्रक्ष्यस्यात्मन्यथो मयि' म्ह० हे सर्व तूं आपल्या व माझ्या ठिकाणीं पहाशील;- असें श्रीकृष्णांचेंहि वाक्य याला प्रमाण आहे. ॥२॥

-ह्याप्रमाणें ऋग्वेदस्थमहावाक्याचें व्याख्यान करून आतां यजुर्वेदस्थ बृहदारण्यकांतील 'अहं ब्रह्मास्मि'-(बृ. १-४-१०) मी ब्रह्म आहें, या वाक्याचा अर्थ व्यक्त करण्याकरितां प्रथम 'अहं-' शब्दाचा अर्थ सांगतात-

परिपूर्ण: परात्मास्मिन्देहे विद्याधिकारिणि ।
बुद्धे: साक्षितया स्थित्वा स्फुरन्नहमितीर्यते ॥३

अन्वयार्थ- [परिपूर्ण: परात्मा-] सर्वत्र ओतप्रोत भरून राहणारा अखंड परात्मा [अस्मिन् विद्याधिकारिणि देहे-] ह्या मायिक जगांतील विद्येचा अधिकारी असलेल्या या देहांत [बुद्धे: साक्षितया स्थित्वा स्फुरन् सन् अहं इति ईर्यते-] बुद्धीचा साक्षि या नात्यानें राहून प्रकाशमान होऊं लागला असतां त्यालाच 'अहं' असें म्हणतात.

प्रकाश:- **परिपूर्ण**-देशत: कालत: व वस्तुत: - मर्यादित न होणारा. अर्थात् सर्वव्यापी असा परमात्मा. नित्यानित्यवस्तुविवेक, इहामुत्रफलभोगविराग, शमादिषट्क व मुमुक्षुत्व या साधनचतुष्टयानें संपन्न असून ज्यानें गुरुशुश्रूषा करून त्यांच्यापासून श्रवण केलें आहे, व मनननिदिध्यासाचा जो अभ्यास करीत आहे. अशा योग्य अधिकारी पुरुषाला स्वशरीरांत पूर्वोक्त परमात्मा सूक्ष्म शरीराला प्रकाशित करीत आहे, असा प्रत्यय येऊ लागतो. ह्याप्रमाणें बुद्धीचा साक्षि या रूपानें प्रत्ययाला येणारा जो आत्मा त्यालाच वेदान्तांत 'अहं' असें लक्षणेनें म्हणतात. प्राकृत पुरुष अहं शब्दाचा अर्थ आपलें शरीर असा समजतात. व दुसरे वादी इंद्रियांपासून आनंदमयापर्यंत

पर्यायानें आत्मा मानतात. पण वेदान्तशास्त्राला ही गोष्ट मान्य नसल्यामुळें त्यानें अहंशब्दानें येथें कोणाचा बोध होतो तें सुचविलें आहे. ॥२॥

-आतां पूर्वोक्त महावाक्यांतील 'ब्रह्म-' शब्दाचा अर्थ सांगतात-

स्वत: पूर्ण: परात्माऽत्र ब्रह्मशब्देन वर्णित: ।
अस्मीत्यैक्यपरामर्शस्तेन ब्रह्म भवाम्यहम् ॥४

अन्वयार्थ- [स्वत: पूर्ण: परात्मा अत्र ब्रह्म-शब्देन वर्णित: अस्ति-] स्वत: परिपूर्ण असलेला जो परमात्मा त्याचेंच ह्या वाक्यांत 'ब्रह्म-' शब्दानें वर्णन केलें आहे. [अस्मि इति ऐक्यपरामर्श:-] 'अस्मि म्ह० आहें' असा त्यांच्या ऐक्याचा उल्लेख केला आहे. [तेन अहं ब्रह्म भवामि-] यास्तव मी ब्रह्म आहें.

प्रकाश:- पूर्वी अहंशब्दानें अधिकारी पुरुषाच्या देहांतील साक्षि चैतन्य लक्षित होतें, हें जसें सांगितलें; तसेंच स्वत: परिपूर्ण आत्मा ब्रह्मशब्दानें लक्षित होतो असें येथें सांगतात. लक्षण म्हणजे सूचक. प्रज्ञान (साक्षि चैतन्य ब्रह्म) वाणी व मन यांना विषय होणारें नसल्यामुळें त्याचा बोध करून देणारा प्रत्यक्ष शब्द नाहीं. म्हणून शिष्याला त्याच्याविषयीं कशीतरी भावना करितां यावी या हेतूनें अहं व ब्रह्म असे दोन शब्द श्रुतीनें योजिले आहेत. यांच्या योगानें निरुपाधिक अखंड चैतन्याचा लक्षणेनें बोध होतो. अस्मि (आहें) या पदानें अहंशब्दबोधित व ब्रह्मशब्दबोधित तत्त्व एकच आहे असा श्रुतीनें स्पष्ट उल्लेख केला असल्यामुळें शिष्य म्हणतो 'मी ब्रह्म होतों' 'मी तेंच आहें.' 'त्याच्या व माझ्यामध्यें यत्किंचित्‌हि भेद नाहीं.' ॥४॥

-आतां सामवेदीय छांदोग्योपनिषदांतील 'तत्त्वमसि' (६-७-८) तें तूं आहेस, या वाक्याचा अर्थ विशद करिण्याकरितां 'तें' या शब्दाचा लक्ष्यार्थ सांगतात-

एकमेवाद्वितीयं सन्नामरूपविवर्जितम् ।
सृष्टे: पुराऽधुनाप्यस्य तादृक्त्वं तदितीर्यते ॥५

अन्वयार्थ- [सृष्टे:पुरा-] सृष्टीच्या पूर्वी [नामरूपविवर्जितम्] नामरूपरहित, [एकं एव अद्वितीयं सत् प्रतिपादितं अस्ति-] एकच व द्वितीयशून्य सत् असतें असें प्रतिपादन केलें आहे. [अस्य अधुना अपि तादृक्त्वं-] त्याचें स्वरूप ह्या काळीं सुद्धां तसेंच आहे असें [तत् इति पदेन ईर्यते-] 'तत्' या पदानें सांगितलें जातें.

प्रकाश:- ह्या श्लोकाचा भावार्थ असा आहे. - जें सृष्टिव्यक्तीच्या पूर्वी सजातीय व स्वगतभेदशून्य एक व अद्वितीय ब्रह्म होतें तें आतां- (सृष्टीच्या व्यक्तावस्थेंत) हि तसेंच आहे. व पुन: सृष्टीलयानंतरहि तें तसेंच राहणार. आणि असें जें कालानेंहि मर्यादित न होणारें व तिन्ही अवस्थेंत एकरूपानें राहणारें ब्रह्म तें 'तत् (तें)' या पदाचा लक्ष्यार्थ आहे. पण हें ज्ञान पूर्ण विचारावांचून होत नाहीं. शब्दोच्चार होतांच लक्षांत येणारा अर्थ वाच्यार्थ; व शब्दोच्चार झाल्यावरहि वाक्यांत त्याच्या वाच्यार्थाची योजना न झाल्यामुळें त्याच्याशीं संबंद्ध असा विचारानें लक्षांत येणारा जो अन्य अर्थ तो लक्ष्यार्थ होय. ॥५॥

-आतां 'त्वं-' पदाचा लक्ष्यार्थ सांमतात-

श्रोतुर्देहेन्द्रियातीतं वस्त्वत्र त्वंपदेरितम् ।
एकता ग्राह्यतेऽसीति तदैक्यमनुभूयताम् ॥६

अन्वयार्थ- [श्रोतु: देहेंद्रियातीतं वस्तु अत्र त्वंपदेरितम्-] श्रवण करणाऱ्या जीवाच्या

देहेंद्रियांहून निराळी जी वस्तु तोच या ठिकाणीं 'त्वं-' पदाचा लक्ष्यार्थ आहे. [असि इति पदेन एकता ग्राह्यते-] 'आहेस' या पदानें श्रुती त्यांच्या ऐक्याचें ग्रहण करविते. [अत: तदैक्यं अनुभूयताम्-] यास्तव त्यांच्या ऐक्याचा अनुभव घ्यावा.

प्रकाश:- पूर्वोक्त वाक्यांत तूं या पदाचा लक्ष्यार्थ घ्यावा. कारण श्रवणमननादि व शमदमादि साधनांचें अनुष्ठान करणारा जो अधिकारी शिष्य त्याला स्थूलादि तिन्ही शरीरांहून पृथक् व त्यांचा साक्षी असा जो चैतन्यरूप आत्मा त्याचें ज्ञान होत असतें. अर्थात् तूं त्या शब्दाचा लोकप्रसिद्ध वाच्य अर्थ येथें न घेतां लक्ष्यार्थ घेतला पाहिजे. कारण त्याचा वाच्य अर्थ जो देह त्याचें तें या पदाच्या पूर्वोक्त शब्दार्थाशीं ऐक्य होणें संभवनीय नाहीं. या वाक्यांतील 'असि- आहेस' या पदानें 'तें व तूं यांचें ऐक्य आहे; तें तुझ्याहून पृथक् नाहीं;' असें सांगितलें आहे. यास्तव, हे प्रिय शिष्या, तें ब्रह्मच तूं आहेस, या उपदेशाचा एकांतांत बसून विचार करून तूं अनुभव घे. जगांत मनुष्यरूपानें उत्पन्न झाल्याचें जर कांहीं सार्थक होणें असेल तर तें या विचारानेंच होईल. सृष्टीविषयीं, संबंधी प्राण्यांविषयीं, किंवा द्रव्यादि धडधडीत जड पदार्थांविषयीं चिंतन केल्यानें शाश्वत सुख कधींहि मिळणार नाहीं. उलट त्याला मुकावें मात्र लागेल. केवळ दूरदर्शी विचारपटूंनाच हा उपदेश प्रिय वाटणार हें उघड आहे. कारण केवळ आयुष्यमर्यादेकडे पाहत राहणाऱ्या व बऱ्यावाईट रीतीनें मिळतील तसे भोग भोगणाऱ्या पामरांना 'आमची मृत झाल्यावर काय अवस्था होणार आहे' हा विचार कधीं चुकूनहि सुचत नाहीं. पण बाबानो, मी तुम्हांला नि:संशय सांगून ठेवितों कीं तुम्ही जितके जितके ऐहिक सुखांना भुलाल तितके तितके परमार्थाला अंतराल. ऐहिक सुखें क्षणभंगुर आहेत. आज जो देह, जी स्त्री, जीं मुलें, जे पशु व जें द्रव्य तुम्हांला आपलेंसें वाटत आहे तें सर्व तुम्हांला प्रसंगीं सोडील व राजाचा अपराध करणाराला जसे क्षुल्लक अधिकारीहि चाबुकाचा मार देत घरांतून बलात्कारानें नेतात त्याप्रमाणें आयुष्यक्षय झाल्यावर तुम्हांला (म्ह. तुमच्या सूक्ष्मशरीरयुक्त जीवाला) यमदूत खेंचून नेतील. त्यावेळीं ज्या देहाच्या पुष्टीकरितां तुम्ही इतके दिवस काळजी वाहिलीत तो देह, ज्या स्त्रीला प्रसन्न ठेवण्याकरितां तुम्ही परसेवादि करून आपलें प्रिय शरीर झिजविलेंत ती स्त्री, ज्या मुलांच्या संगोपनाकरितां तुम्हीं प्रसंगीं अयोग्य कृत्येंहि केलींत तीं मुलें किंवा एक कवडीहि इकडे तिकडे (धर्मादि कृत्यांत) जाऊं न देतां जें जीवासारखें बाळगून ठेविलेंत तें द्रव्य तुम्हांला सहाय्य करणार नाहीं. आजपर्यंत अनेक पुरुष असा उपदेश करीत आले. पण त्याच्याकडे लक्ष्य देतो कोण ? कारण त्यांच्या उपदेशाकडे लक्ष्य द्यावें तर तूर्त हातांतलें ग्राम्य सुख जातें. असो. तात्पर्य लोकांची प्रवृत्ति स्वभावत:च उन्मार्गाकडे असल्यामुळें सन्मार्गाकडे वळणारे लोक फारच थोडे आढळतात, व अशांकरितांच मोठ्या करुणापूर्ण वाणीनें श्रीस्वामी उपदेश करीत आहेत. ।।६।।

-आतां चवथ्या अथर्ववेदांतील 'अयं आत्मा ब्रह्म' हा आत्मा ब्रह्म आहे, या वाक्याचा अर्थ सांगण्याकरितां 'हा आत्मा' या दोन पदांचें व्याख्यान करितात-

स्वप्रकाशापरोक्षत्वमयमित्युक्तितो मतम् ।
अहंकारादिदेहान्तात्प्रत्यगात्मेति गीयते ।।७

अन्वयार्थ- [अयं इति उक्तित:-] हा या शब्दानें श्रुतीनें [स्वप्रकाशापरोक्षत्वं मतम्-] तो स्वप्रकाश असल्यामुळें त्याची प्रत्यक्षता मानिली आहे. [य: अहंकारादिदेहान्तात् प्रत्यक्-] जो अहंकारापासून देहापर्यंत पदार्थांच्या अधिष्ठानत्वानें व साक्षित्वानें आंतर-आंत असणारा [स: आत्मा इति गीयते-] तो

आत्मा असें म्हटला जातो.

प्रकाश:- 'हा' शब्द अगदीं जवळचा पदार्थ दाखवितो; असें आपण नेहमी व्यवहारांत पाहतों. तसेंच ही माण्डुक्य श्रुति 'हा' या शब्दानें आत्मा स्वयंप्रकाश असल्यामुळें अगदीं साक्षात् आहे असें सांगत आहे. पुष्कळ विद्वानांना सुद्धां मी (आत्मा) कोण ह्या प्रश्नाचा उलगडा होत नाहीं. कित्येक तर स्वत:विषयींच भ्रांत होऊन भलत्यालाच मी म्हणूं लागले आहेत. ही अडचण सर्वज्ञ श्रुतीनें प्रथमच जाणून आपला आश्रय करणाऱ्यांचीहि अशीच अवस्था होऊं नये म्हणून 'हा' (अगदीं जवळ असणारा) असा त्याचा निर्देश केला आहे. पण नुस्तें 'हा' म्हटल्यानें 'देह आत्मा' असेंहि होऊं लागेल. म्हणून पुढें लागलेंच आत्मा-म्हणजे अहंकार, बुद्धि, मन, इंद्रियें, प्राण, देह इत्यादि सर्वांचा आधार, साक्षी, प्रेरक-असें म्हटलें आहे. सारांश वेदानें 'हा आत्मा' असा निर्देश करून तो स्वर्गासारखा परोक्षहि नव्हे व घटासारखा इंद्रियप्रत्यक्षहि नव्हे असें मोठ्या कुशलतेनें सुचविलें आहे.

-ब्रह्म हा शब्द ब्राह्मण जाति या अर्थींहि रूढ आहे. यास्तव येथें त्याचा कोणता अर्थ विवक्षित आहे, तें सांगतात-

दृश्यमानस्य सर्वस्य जगतस्तत्त्वमीर्यते ।
ब्रह्मशब्देन तद्ब्रह्म स्वप्रकाशात्मरूपकम् ॥८

-इति पंचदश्यां महावाक्यविवेक: ॥५॥

अन्वयार्थ- [दृश्यमानस्य सर्वस्य जगत: तत्त्वं-] प्रतीत होणाऱ्या ह्या सर्व जगाचें तत्त्व [ब्रह्मशब्देन ईर्यते-] 'ब्रह्म-' शब्दानें सांगितलें जातें. [तत् च ब्रह्म स्वप्रकाशात्मरूपकं एव अस्ति-] तें ब्रह्म स्वप्रकाश जो आत्मा तद्रूपच आहे.

प्रकाश:- सृष्टीचा विचार करण्यांत गढून गेलेल्या तार्किकांनीं प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान व शाब्द अशीं चारच प्रमाणें मानिलीं आहेत. यास्तव या चार प्रमाणांना विषय होणारें जेवढें म्हणून जग आहे तें सर्वहि प्रमाणगम्य असल्यामुळें दृश्य; व दृश्य असल्यामुळें 'मिथ्या' आहे. मिथ्या भासणाऱ्या पदार्थांना तरी कांहीं आधार हा पाहिजेच. भासाचा जो आधार तेंच त्याचें तत्त्व असतें. भासलेल्या सर्पाचें तत्त्व रज्जु असतें असा सर्वत्र अनुभव आहे. अर्थात् या मिथ्या भासणाऱ्या जगाचें कांहीं तरी तत्त्व असलें पाहिजे ही गोष्ट निर्विवाद आहे. त्या तत्त्वालाच वेदान्तांत 'ब्रह्म' असें म्हणतात. कारण तें आकाशादि यच्चयावत् सृष्टीचें कारण असल्यामुळं सर्वांपेक्षा महत् आहे. त्याचें सत्य, ज्ञान व अनन्त हें स्वरूप आहे असें पूर्वी सांगितलेंच आहे. तात्पर्य स्वप्रकाश हेंच स्वरूप ज्याचें आहे असें हें ब्रह्मच आत्मा आहे व हा आत्माच ब्रह्म आहे यास्तव हे मुमुक्षो, श्रवण, मनन, निदिध्यासन व शम, दम, तितिक्षा, उपरति, श्रद्धा, समाधान इत्यादि ज्ञानसाधनांचा निरंतर अभ्यास करून, त्या अगदीं निकट असतांनाहि अति दूर असल्याप्रमाणें भासणाऱ्या आत्म्याचा साक्षात्कार करून घे. आत्मसाक्षात्कारानें तूं कृतकृत्य होशील; व तुला पुन: या अति कष्टद जन्ममरणपरंपरेंत पडावें लागणार नाहीं. मनुष्यजन्माचें खरें खरें सार्थक या साक्षात्कारानेंच होणार आहे. आत्मज्ञानाकरितां दीर्घ प्रयत्न करणारे अनेक कुशाग्रबुद्धि पंडितहि भ्रमिष्ट होतात व त्यांना स्वत:च्या कुशलतेचा मोठा अभिमान वाटत असल्यामुळें त्यांचा ह्या श्रुतिप्रतिपादित तत्त्वावर विश्वास बसत नाहीं. त्यामुळें ते स्वत:च्या बुद्धिप्रतिभेप्रमाणें परस्पर विरुद्ध व श्रुतिविरुद्ध अशा अनेक कल्पना करीत सुटतात. त्यांचीं मतें स्वत:प्रमाण श्रुतिविरुद्ध असल्यामुळं आम्हांला तीं अति तुच्छ वाटतात खरीं; पण शिष्याच्या अंत:करणांत स्वसिद्धांत नि:संशयपणें आरूढ व्हावा म्हणून आम्ही त्यांच्या मतांचा उल्लेख करून तीं श्रुति व अनुभव यांच्या विरुद्ध कशीं आहेत हें दाखवितों. कारण मुमुक्षूंच्या अंत:करणांत संशय

राहणें हें अनर्थावह आहे. 'संशयात्मा विनश्यति' असें भगवद्वचनहि आहे. हें प्रकरण मुख्यत: ब्रह्मपर असल्यामुळें व ह्यांतील चारी वाक्यें श्रुतीचा एकदेश असल्यामुळें उपक्रमोपसंहारादि सहा तात्पर्यलिंगें येथें दाखविलीं नाहींत. ह्या महावाक्यावरून मुमुक्षूला आपला 'आत्माच ब्रह्म आहे' असें परोक्षज्ञान व या ज्ञानापासूनच पुढें अपरोक्षज्ञान होतें. तात्पर्य 'ह्याप्रमाणें विचार करून ईश्वरविषयक ज्ञानाचे प्रतिबंध नष्ट झाले असतां, स्वरूपप्राप्तिरूप मोक्ष प्राप्त होतो;' असें स्पष्ट प्रतिपादन करण्याकरितां श्रीमत् विद्यारण्यांनीं हें प्रथम पंचक केलें आहे. ॥८॥

६ चित्रदीप

-श्रीमद्विद्यारण्यमुनि पंचदशीचें 'चित्रदीप-' संज्ञक सहावें प्रकरण आरंभण्याच्या इच्छेनें प्रथमत: परमात्म्याचें स्मरण करून 'अध्यारोप व अपवाद यांच्या योगानें निष्प्रपंच वस्तूचें प्रतिपादन केलें जातें,' या न्यायास अनुसरून परमात्म्याचे ठिकाणीं आरोप केलेल्या स्थितीचा प्रकार दृष्टान्तपूर्वक वर्णन करण्याची प्रतिज्ञा करितात-

यथा चित्रपटे दृष्टमवस्थानां चतुष्टयम् ।
परमात्मनि विज्ञेयं तथाऽवस्थाचतुष्टयम् ॥१

अन्वयार्थ- [यथा चित्रपटे अवस्थानां चतुष्टयं दृष्टं-] ज्याप्रमाणें चित्राच्या पटामध्यें चार अवस्था दिसतात [तथा परमात्मनि अवस्थाचतुष्टयं विज्ञेयम्-] त्याचप्रमाणें परमात्म्याचे ठिकाणीं चार अवस्था आहेत; असें समजावें.

प्रकाश:- चित्र काढण्याकरितां चिताऱ्यानें एकादें वस्त्र घेतलें कीं त्याला चार अवस्था प्राप्त होतात; हें सर्व व्यवहारी लोकांना ठाऊक आहे. यास्तव या चित्रपटाचाच दृष्टान्त देऊन परमात्म्याच्या ठिकाणीं चार अवस्था कशा प्राप्त होतात हें सांगण्याकरितां ह्या प्रकरणाचा आरंभ केला आहे. ब्रह्म ही वस्तु निष्प्रपंच म्ह० प्रपंचशून्य असल्यामुळें जरी त्याविषयीं कांहींएक बोलतां येत नसलें तरी अध्यारोप व अपवाद यांच्या योगानें त्याचा प्रपंच करितां येतो. 'अध्यारोप' म्हणजे वस्तूच्या ठिकाणीं तद्भिन्न अशा इतर पदार्थांची कल्पना व 'अपवाद' म्हणजे त्या कल्पनेचा युक्ति व अनुभव यांच्या द्वारा निषेध. यास्तव या अध्यारोपादिकांच्या द्वारा ब्रह्माचें प्रतिपादन करण्याकरितां श्रीस्वामी या प्रकरणाचा आरंभ करीत आहेत. ॥१॥

-दृष्टान्त पट व दार्ष्टान्तिक परमात्मा यांच्या ठिकाणच्या चार अवस्था कोणत्या तें आतां सांगतात-

यथा धौतो घट्टितश्च लाञ्छितो रञ्जित: पट: ।
चिदन्तर्यामी सूत्रात्मा विराट् चात्मा तथेर्यते ॥२

अन्वयार्थ- [यथा पट: धौत: घट्टित: लाञ्छित: रञ्जित: च भवति-] ज्याप्रमाणें चित्राचा पट-वस्त्र धुतलेला, खळ सारवलेला, आंखलेला व रंग भरलेला अशा चार अवस्थांनीं युक्त असतो [तथा आत्मा चित् अंतर्यामी सूत्रात्मा विराट् च इति ईर्यते-] त्याप्रमाणें परमात्मा चित्, अंतर्यामी, सूत्रात्मा व विराट् अशा चार अवस्थांनीं युक्त होतो.

-दृष्टान्तरूप पटाच्या चारी अवस्थांचें स्वरूप क्रमानें सांगतात-

स्वत: शुभ्रोऽत्र धौत: स्याद्घट्टितोऽन्नविलेपनात् ।
मष्याकारैर्लांछित: स्याद्रंजितो वर्णपूरणात् ॥३

राहणें हें अनर्थावह आहे. 'संशयात्मा विनश्यति' असें भगवद्वचनहि आहे. हें प्रकरण मुख्यत: ब्रह्मपर असल्यामुळें व ह्यांतील चारी वाक्यें श्रुतीचा एकदेश असल्यामुळें उपक्रमोपसंहारादि सहा तात्पर्यलिंगें येथें दाखविलीं नाहींत. ह्या महावाक्यावरून मुमुक्षूला आपला 'आत्माच ब्रह्म आहे' असें परोक्षज्ञान व या ज्ञानापासूनच पुढें अपरोक्षज्ञान होतें. तात्पर्य 'ह्याप्रमाणें विचार करून ईश्वरविषयक ज्ञानाचे प्रतिबंध नष्ट झाले असतां, स्वरूपप्राप्तिरूप मोक्ष प्राप्त होतो;' असें स्पष्ट प्रतिपादन करण्याकरितां श्रीमत् विद्यारण्यांनीं हें प्रथम पंचक केलें आहे. ॥८॥

६ चित्रदीप

-श्रीमद्विद्यारण्यमुनि पंचदशीचें 'चित्रदीप-' संज्ञक सहावें प्रकरण आरंभण्याच्या इच्छेनें प्रथमत: परमात्म्याचें स्मरण करून 'अध्यारोप व अपवाद यांच्या योगानें निष्प्रपंच वस्तूचें प्रतिपादन केलें जातें,' या न्यायास अनुसरून परमात्म्याचे ठिकाणीं आरोप केलेल्या स्थितीचा प्रकार दृष्टान्तपूर्वक वर्णन करण्याची प्रतिज्ञा करितात-

यथा चित्रपटे दृष्टमवस्थानां चतुष्टयम् ।
परमात्मनि विज्ञेयं तथाऽवस्थाचतुष्टयम् ॥१

अन्वयार्थ- [यथा चित्रपटे अवस्थानां चतुष्टयं दृष्टं-] ज्याप्रमाणें चित्राच्या पटामध्यें चार अवस्था दिसतात [तथा परमात्मनि अवस्थाचतुष्टयं विज्ञेयम्-] त्याचप्रमाणें परमात्म्याचे ठिकाणीं चार अवस्था आहेत; असें समजावें.

प्रकाश:- चित्र काढण्याकरितां चितार्‍यानें एकादें वस्त्र घेतलें कीं त्याला चार अवस्था प्राप्त होतात; हें सर्व व्यवहारी लोकांना ठाऊक आहे. यास्तव या चित्रपटाचाच दृष्टान्त देऊन परमात्म्याच्या ठिकाणीं चार अवस्था कशा प्राप्त होतात हें सांगण्याकरितां ह्या प्रकरणाचा आरंभ केला आहे. ब्रह्म ही वस्तु निष्प्रपंच म्ह० प्रपंचशून्य असल्यामुळें जरी त्याविषयीं कांहींएक बोलतां येत नसलें तरी अध्यारोप व अपवाद यांच्या योगानें त्याचा प्रपंच करितां येतो. 'अध्यारोप' म्हणजे वस्तूच्या ठिकाणीं तद्भिन्न अशा इतर पदार्थांची कल्पना व 'अपवाद' म्हणजे त्या कल्पनेचा युक्ति व अनुभव यांच्या द्वारा निषेध. यास्तव या अध्यारोपादिकांच्या द्वारा ब्रह्माचें प्रतिपादन करण्याकरितां श्रीस्वामी या प्रकरणाचा आरंभ करीत आहेत. ॥१॥

-दृष्टान्त पट व दार्ष्टान्तिक परमात्मा यांच्या ठिकाणच्या चार अवस्था कोणत्या तें आतां सांगतात-

यथा धौतो घट्टितश्च लाञ्छितो रञ्जित: पट: ।
चिदन्तर्यामी सूत्रात्मा विराट् चात्मा तथेर्यते ॥२

अन्वयार्थ- [यथा पट: धौत: घट्टित: लाञ्छित: रञ्जित: च भवति-] ज्याप्रमाणें चित्राचा पट-वस्त्र धुतलेला, खळ सारवलेला, आंखलेला व रंग भरलेला अशा चार अवस्थांनीं युक्त असतो [तथा आत्मा चित् अंतर्यामी सूत्रात्मा विराट् च इति ईर्यते-] त्याप्रमाणें परमात्मा चित्, अंतर्यामी, सूत्रात्मा व विराट् अशा चार अवस्थांनीं युक्त होतो.

-दृष्टान्तरूप पटाच्या चारी अवस्थांचें स्वरूप क्रमानें सांगतात-

स्वत: शुभ्रोऽत्र धौत: स्याद्घट्टितोऽन्नविलेपनात् ।
मष्याकारैर्लांछित: स्याद्रंजितो वर्णपूरणात् ॥३

अन्वयार्थ- [अत्र स्वत: शुभ्र: धौत:-] पटाच्या चार अवस्थांतील त्याचें स्वत: जें शुभ्र स्वरूप तीच धौतावस्था [तथा अन्नविलेपनात् घट्टित: स्यात्-] व चित्र काढण्यापूर्वी त्याचीं छिद्रें बुजावींत म्हणून जी खळ लावितात ती घट्टित अवस्था होय. [मष्याकारै: लाञ्छित:-] शाईनें चित्राच्या आकाराप्रमाणें त्याला आंखणें ही लांछित अवस्था [वर्णपूरणात् रञ्जित: च स्यात्-] व त्यांत योग्य रीतीनें रंग भरणें ही त्याची चवथी रञ्जितावस्था होय.

-आतां दार्ष्टान्तिक आत्म्याच्या चार अवस्था कोणत्या तें सांगतात-

स्वतश्चिदन्तर्यामी तु मायावी सूक्ष्मसृष्टित: ।
सूत्रात्मा स्थूलसृष्ट्यैव विराडित्युच्यते पर: ।।४

अन्वयार्थ- [पर: एव स्वत: चित्-] तो परमात्माच स्वत: चित् [मायावी तु अंतर्यामी-] मायेच्या संसर्गानें अंतर्यामी, [सूक्ष्मसृष्टित: सूत्रात्मा-] सूक्ष्मसृष्टीमुळें सूत्रात्मा [तथा स्थूलसृष्ट्या एव विराट् इति उच्यते-] त्याचप्रमाणें स्थूल सृष्टीच्या योगानेंच विराट् म्हटला जातो.

प्रकाश:- एका वस्त्रालाच जसे धौतादि चार भावप्राप्त होतात त्याचप्रमाणें ह्या नित्यसिद्ध व स्वयंप्रकाश आत्म्याला चार भाव प्राप्त होतात. माया व मायेचें कार्य या उभयतांनींहि रहित असें शुद्ध परमात्मरूप त्यालाच 'चित्' असें ज्ञानी म्हणतात. पण तें चैतन्य मायेच्या संगतीनें कलुषित झालें असतां त्याला 'अन्तर्यामी' ही संज्ञा प्राप्त होते. अंतर्यामी म्हणजे सर्वांच्या आंत राहून, त्यांचें नियमन करणारा ईश्वर होय. त्याच चैतन्याचा अपञ्चीकृत भूतकार्याच्या समूहरूप सूक्ष्म शरीराशीं संयोग झाला असतां तें 'सूत्रात्मा' होतें व पंचीकृत भूतकार्यसमूहरूप स्थूल शरीरोपाधीमुळें तें विराट् होतें. शंका-चित्रपटाची धौतावस्था व परमात्म्याची चिदावस्था हीं दोन्ही सारखींच असें जर तुम्हीं म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण कोष्ट्यानें पट निर्माण केल्यानंतर व रजकानें त्याला धुतल्यावर तो धौत होतो असें आपण व्यवहारांत पाहतों म्हणजे धौतावस्था हा एक संस्कार आहे; असें सिद्ध होतें. पण ह्या परमात्म्याला असा कांहीं संस्कार होऊन चित्व येतें असें तुम्हीं दाखविलें नाहीं, तेव्हां आतां संगती कशी लागणार ? **समाधान**- या ठिकाणीं धौत शब्दानें कापसाच्या ठिकाणीं असलेल्या शुभ्रत्वाचें ग्रहण करावयाचें आहे. कोणताहि पट प्रथम शुभ्र असतो व त्याच्या ठिकाणीं भासणारे भिन्न भिन्न रंग किंवा मळ आगंतुक असतात; व ते घालविण्याकरितां रजकाची क्रिया प्रवृत्त होते. सारांश पटाची शुभ्रावस्था जशी स्वाभाविक तशीच ब्रह्माची चित् ही अवस्था स्वभावसिद्ध आहे आणि शुद्धत्व हें साम्य उभतांच्याहि ठिकाणीं असल्यामुळें त्यांमध्यें जो दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभाव आलेला आहे तो योग्य आहे. ।।२ ते ४।।

चित्रपटामध्यें धौत, घट्टित, लांछित व रंजित, अशा चार अवस्था दिसतात. त्याचप्रमाणें परमात्म्याच्या चित्, अन्तर्यामी, सूत्रात्मा व विराट् अशा चार अवस्था जाणाव्या. वस्त्राचें स्वाभाविक शुद्ध स्वरूप हीच धौतावस्था; त्याला खळ लावणें ही घट्टितावस्था, शाईनें चित्राचा आकार आंखणें ही लांछितावस्था आणि रंगांनीं जेथल्या तेथें त्याला रंगविणें ही रंजितावस्था होय. त्याचप्रमाणें स्वत: माया व मायाकार्य यांनीं रहित असा परमात्मा हीच चित्, मायेच्या संबंधानें तीच अन्तर्यामी होते. अपंचीकृत पंचमहाभूतांचे कार्य असें जें समष्टि सूक्ष्मशरीर त्याच्या संबंधानें तीच चित् सूत्रात्मा व पंचीकृत पंचमहाभूतकार्य-समष्टिस्थूलशरीर, या उपाधीमुळें

विराट् होते.

-'अहो पण परमात्मा चित्रपटाच्या स्थानीं जर असेल तर त्याचा आश्रय करून राहणारीं चित्रें कोणतीं तें सांगितलें पाहिजे, म्हणून ग्रंथकार म्हणतात-

ब्रह्माद्या: स्तम्बपर्यन्ता: प्राणिनोऽत्र जडा अपि ।
उत्तमाधमभावेन वर्तन्ते पटचित्रवत् ॥५

अन्वयार्थ- [अत्र] ह्या परमात्म्याच्या आधारावर [पटचित्रवत्-] पटावरील चित्राप्रमाणें [ब्रह्माद्या: स्तंबपर्यन्ता: प्राणिन:-] ब्रह्मदेवापासून स्तंबापर्यंत प्राणी [जडा: अपि-] व जड पदार्थ सुद्धां [उत्तमाधमभावेन वर्तन्ते-] उत्तम व अधम भावानें राहतात.

प्रकाश:- ब्रह्माद्या:- ब्रह्मदेवांसह सर्व जीव असा ह्याचा अर्थ करावा. ब्रह्मादि जीव व तसेच पर्वत, नद्या इत्यादि जड पदार्थहि त्या परमात्म्याच्या ठिकाणीं कल्पिलेले आहेत. ते कल्पित आहेत असें वाटल्यानेंच त्याच्या अधिष्ठानाचें ज्ञान होतें. कारण कल्पना कांहीं तरी आधारावांचून होतच नसते. **पटचित्रवत्-** ज्याप्रमाणें वस्त्राच्या आधारानेंच नानाप्रकारच्या चित्रांच्या कल्पना होतात त्याप्रमाणें. हा दृष्टान्त आहे. **उत्तमाधमभावेन-** ब्रह्मा, विष्णु, इंद्र, कुबेर इत्यादि उत्तम व किडे, मुंग्या इत्यादि अधम भावानें, ब्रह्मच भासूं लागतें. ब्रह्मदेव म्हणजे हिरण्यगर्भ या नांवानें प्रसिद्ध असलेला प्रथम जीव. यालाच आदिकर्ता असें म्हणतात. त्याला वचन-"स वै शरीरी प्रथम: स वै पुरुष उच्यते। अदिकर्ता स भूतानां ब्रह्माग्रे समवर्तत ॥" याच्या उत्पत्तीपूर्वी एकहि जीव नव्हता. सारांश यच्चयावत् सर्व सृष्ट पदार्थ परमात्म्याच्या आधारानें राहतात. ॥५॥

ब्रह्मादिस्तंबपर्यंत जगत् त्या चित्रांतील चेतन-जीवांच्या स्थानीं आहे, याविषयीं कारण सांगण्यासाठी दृष्टान्त देतात व दार्ष्टान्तिकहि सांगतात-

चित्रार्पितमनुष्याणां वस्त्राभासा: पृथक् पृथक् ।
चित्राधारेण वस्त्रेण सदृशा इव कल्पिता: ॥६
पृथक् पृथक् चिदाभासाश्चैतन्याध्यस्तदेहिनाम् ।
कल्प्यन्ते जीवनामानो बहुधा संसरन्त्यमी ॥७

अन्वयार्थ - [यथा चित्रार्पितमनुष्याणां-] ज्याप्रमाणें चित्रांत काढलेल्या मनुष्यांचे [चित्राधारेण वस्त्रेण सदृशा: इव-] त्या चित्राच्या आधारभूत वस्त्रासारखेंच [पृथक् पृथक् वस्त्राभासा: कल्पिता:-] निरनिराळ्या वस्त्रांचे आभास कल्पिलेले असतात [एवं-] त्याप्रमाणें [चैतन्याध्यस्तदेहिनां-] चैतन्यावर आरोपिलेल्या देवादि देहवानांचे [जीवनामान: चिदाभासा: पृथक् पृथक् कल्प्यन्ते-] जीवसंज्ञक चिदाभास पृथक् पृथक् कल्पिले जातात. [अमी बहुधा संसरन्ति-] हे जीव निरनिराळीं शरीरें धारण करून जन्ममरणांचा अनुभव घेतात.

प्रकाश:- चितारी वस्त्रावर मनुष्याचें चित्र काढितात व त्याच्या अंगावर नानाप्रकारचीं वस्त्रें आहेत अशी रंगाच्या योगानें कल्पना करवितात. पण त्यांच्या योगानें थंडीचें निवारण होत नाहीं. तेव्हां आतां त्या भासणाऱ्या उंची वस्त्रांना काय म्हणावयाचें ? अशी पंचाईत पडते. कारण वस्त्र म्हणावें तर तसा उपयोग होत नाहीं, व वस्त्र नव्हे असें म्हणावें तर तें प्रत्यक्ष वस्त्रासारखें दिसतें; यास्तव तो केवळ वस्त्राचा भास आहे असेंच ठरवावें लागतें.बरें यांना आधार काय आहे म्हणून जर पाहूं लागलें तर, चित्राला आधार असलेल्या वस्त्रावांचून अन्य कांहीं दिसत नाहीं. म्हणजे चित्रांत भासणारीं वस्त्रें किंवा राजा, प्रधान, चाकर, माती, पर्वत, इत्यादि मूर्ति यांचें खरें स्वरूप तें मूळ वस्त्र आहे असें म्हणण्यास कांहींएक हरकत नाहीं. हें जसें, त्याचप्रमाणें पामात्म्यावर देव, मनुष्य, पक्षी इत्यादिकांची अनादि अज्ञानामुळें पृथक् पृथक् कल्पना होते. प्रत्येक शरीरांत चैतन्य भासतें पण तें मुख्य चैतन्यच आहे असा निश्चय होत नाहीं. कारण मुख्य चैतन्याचें स्वरूप

वृत्तीप्रमाणें क्षणोक्षणीं बदलत नसतें. यास्तव तो चैतन्याभास आहे असें समजलें पाहिजे. त्यालाच 'जीव' ही संज्ञा प्राप्त होत असते, व तोच देव, क्षुद्र प्राणी, मनुष्य, पशु इत्यादि शरीरें घेऊन पुनः पुनः भ्रमण करीत असतो. सारांश वस्त्रावरच जशी रंगाच्या योगानें वस्त्राभासांची कल्पना होते त्याप्रमाणेंच आत्म्यावर आत्माभासाचीहि कल्पना होते असें समजावें. ॥६॥७॥

पण सर्व वादी व सामान्य लोकहि आत्म्याचाच संसार असें म्हणतात, त्याचें कारण काय ? उत्तर-

वस्त्राभासस्थितान् वर्णान् यद्वदाधारवस्त्रगान् ।
वदन्त्याज्ञास्तथा जीवसंसारं चिद्गतं विदुः ॥८

अन्वयार्थ- [यद्वत् अज्ञाः-] ज्याप्रमाणें अज्ञ पुरुष [वस्त्राभासस्थितान् वर्णान्-] भासणाऱ्या वस्त्रांत असलेले रंग [आधारवस्त्रगान् वदन्ति-] आधारभूत वस्त्राचेच आहेत असें म्हणतात [तथा ते जीवसंसारं चिद्गतं विदुः-] त्याप्रमाणें, तें हा जीवाचा संसार आत्म्याचा आहे असें समजतात.

प्रकाशः- वस्त्रावर भरलेल्या रंगांत निळा, पिंवळा तांबडा इत्यादि प्रकार असल्यामुळें त्या त्या रंगाचे असे ते वस्त्राहून निराळेच पदार्थ भासूं लागतात. पण हे भासणारे पदार्थ एका वस्त्राच्या आधारावर असल्यामुळें त्यांना कारणीभूत अशा रंगाचा संबंध त्याच्याकडे जातो. म्हणजे व्यवहारांतसुद्धां चित्रस्थ वर्णाचा चित्राला आधार होणाऱ्या वस्त्रावर आरोप करितात; असें नेहमीं अनुभवास येत असतें. त्याचप्रमाणें संसार हा वस्तुतः जीवाचा असतांना अज्ञानामुळे तो जीवाला आधार असलेल्या चैतन्याचा आहे असें मूर्ख समजतात. पण तें खरें नव्हे. तो भ्रम आहे. ॥८॥

-पण पर्वत, नद्या इत्यादिकांच्या चिदाभासाची कल्पना केली जात नाहीं, असें दृष्टान्तपूर्वक सांगतात-

चित्रस्थपर्वतादीनां वस्त्राभासो न लिख्यते ।
सृष्टिस्थमृत्तिकादीनां चिदाभासस्तथा न हि ॥९

अन्वयार्थ- [यथा चित्रस्थपर्वतादीनां वस्त्राभासो न लिख्यते-] ज्याप्रमाणें चित्रांतील पर्वतादि पदार्थांच्या ठिकाणीं वस्त्राचा आभास लिहिला जात नाहीं. [तथा हि सृष्टिस्थमृत्तिकादीनां-] त्याचप्रमाणें सृष्टींतील मृत्तिका इत्यादि जड पदार्थांच्या ठिकाणीं [चिदाभासः न लिख्यते-] चैतन्याभासाचा प्रत्यय येत नाहीं.

प्रकाशः- चित्रांत पर्वत, नदी, गुहा वगैरे वस्त्रांहून भिन्न जातीचे पदार्थ काढिले असतां तेथें जसा वस्त्राचा प्रत्यय येत नाहीं तसाच मृत्तिका इत्यादि जड पदार्थात चैतन्याचा भास होत नाहीं. पण चित्रस्थ पदार्थांना जसा वस्त्राचाच मुख्य आधार असतो तसा या जडांनाहि त्या चैतन्याचा मुख्य आधार आहे. सारांश ज्यांच्यांतील चिदाभासाची वृद्धि, क्षय, चलन वलन इत्यादिकांच्या द्वारा स्पष्ट प्रतीति येत नाहीं ते जड पदार्थ होत. ॥९॥

-याप्रमाणें आत्म्यावर आरोपिलेला हा संसार ज्ञानानें निवृत्त होणार आहे ही गोष्ट सिद्ध होण्यासाठीं त्या आरोपाची मूलभूत अविद्या सांगतात-

संसारः परमार्थोऽयं संलग्नः स्वात्मवस्तुनि ।
इति भ्रान्तिरविद्या स्याद्विद्ययैषा निवर्तते ॥१०

अन्वयार्थ- [अयं संसारः परमार्थः-] हा संसार खरा आहे. [स्वात्मवस्तुनि च संलग्नः-] व तो चैतन्य-रूप आत्म्याशीं संबद्ध आहे [इति या भ्रान्तिः-] अशी जी भ्रान्ति [सा अविद्या स्यात्-] तीच अविद्या होय [एषा विद्यया निवर्तते-] ही अविद्या आत्मज्ञानानें निवृत्त होते. (प्रपंच सत्य आहे व तो आत्म्याचा धर्म आहे, अशी जी भ्रांति तीच

अविद्या असून आत्मज्ञानानें तिची निवृत्ति होते.)

प्रकाश:- या पद्यांत अविद्येचें 'आत्म्याविषयीं भ्रान्ति व संसाराविषयीं भ्रान्ति' हें स्वरूप आहे असें सांगितलें आहे. त्यावरून तें अज्ञान भावरूप असावें असें अनुमान करितां येतें. कारण ज्ञानाचा अभाव म्हणजे अज्ञान असा जर या शब्दाचा अर्थ केला तर त्यापासून जगद्रूपी संसाराची उत्पत्ति होणें शक्य नाहीं. यास्तव अज्ञान ह्मणजे विद्येच्या योगानें निवृत्त-नाहींसें होणारें-असा याचा अर्थ करावा. सारांश हें ज्ञानविरोधी अज्ञान जगत्कारण आहे असें ठरतें. ॥१०॥

-आतां विद्या म्हणजे काय व तिची प्राप्ति कशानें होईल, हें सांगतात-

आत्माभासस्य जीवस्य संसारो नात्मवस्तुन: ।
इति बोधो भवेद्विद्या लभ्यतेऽसौ विचारणात् ॥११

अन्वयार्थ- [आत्माभासस्य जीवस्य संसार:-] चिदाभासरूप जीवाचा संसार आहे. [न आत्मवस्तुन:-] आत्मवस्तूचा नव्हे. [इति य: बोध:-] अशा प्रकारचा जो बोध [सा विद्या भवेत्-] ती विद्या होय. [असौ विचारणात् लभ्यते-] ही विचारानें प्राप्त होते.

प्रकाश:- पदार्थ खरोखरी तसा नसतां तो तसा भासणें हा त्याचा 'आभास' होय. उदाहरणार्थ लोखंड हा पदार्थ दाहशक्तिमान् नाहीं. पण तो अग्नीच्या संसर्गानें तसा आहेसें वाटणें हा अग्नीचा आभास झाला. जीव हा आत्मा नव्हे, कारण आत्म्याचे सत्यज्ञानादि धर्म त्याचे ठिकाणीं सतत नाहींत. पण तो आत्म्याच्या चैतन्यादि धर्मांनीं युक्त असल्यासारखा वाटतो हें वाटणेंच 'आभास' व तोच 'जीव' होय. यास्तव जन्ममरणादि संसार याचाच असून तो निर्विकार आत्म्याचा नव्हे असें निश्चयपूर्वक जाणणें हीच विद्या आहे. व गुरु आणि शास्त्र यांनीं सांगितलेल्या रीतीनें विचार केला असतां तिची प्राप्ति होते. ॥११॥

-कशा प्रकारचा विचार केला असतां ती प्राप्त होते तें आतां सांगतात-

सदा विचारयेत्तस्मात् जगज्जीवपरात्मन: ।
जीवभावजगद्भावबाधे स्वात्मैव शिष्यते ॥१२

अन्वयार्थ- [तस्मात् जगज्जीवपरात्मन: सदा विचारयेत्-] तस्मात् जगत् जीव व परमात्मा यांचा सर्वदा विचार करावा; [जीवभावजगद्भावबाधे सति-] जीवभाव व जगद्भाव यांचा बाध झाला असतां [स्वात्मा एव शिष्यते-] केवल आत्माच अवशिष्ट राहतो.

प्रकाश:- विचाराच्या योगानें जीवभाव नष्ट करणारी विद्या प्राप्त होते हें खरें, पण तो विचार मनसोक्त न करितां यथाशास्त्र व यथान्याय केला पाहिजे. शिवाय तो प्रतिदिनीं कांहीं घटकाच करून चालावयाचें नाहीं, तर तो अनेक वर्षें अहोरात्र केला पाहिजे. आचार्यांनीं - 'मी कोण, हें जग झालें कसें व याचा कर्ता कोण' अशा प्रकारचे प्रश्न पुढें ठेवून त्यांच्या उत्तराकरितां युक्तिप्रयुक्तीनें होणारें जें चिंतन तोच विचार होय;- असें जें म्हटलें आहे, त्याचा या श्लोकाशीं यत्किंचित्‌हि विरोध नाहीं. कारण येथें सुद्धां जगत्, जीव व परमात्मा यांच्या विषयींच विचार करण्यास सांगितलें आहे. **शंका**:- परमात्म्याविषयीं विचार केल्याने परम फल मिळत असल्यामुळें त्याच्या स्वरूपाचा विचार करणें युक्त आहे पण या खोट्या जगाची व जीवाची मीमांसा करण्यांत काय तात्पर्य आहे ? **समाधान**:- ग्राह्य पदार्थांप्रमाणेंच त्याज्य पदार्थांचेंहि ज्ञान व्हावें लागतें, असा न्याय आहे. जगत् व जीव हे 'मिथ्या' आहेत असें शेंकडों वेळां बोलल्यानेंहि ते तसे ठरणें शक्य नाहीं. यास्तव ते मिथ्या कसे व कां ? हें समजण्याकरितां विचार करावा. विचारानें त्यांचा बाध झाला कीं स्वरूपभूत आत्माच एकटा उरतो. तात्पर्य विद्याप्राप्तीचें विचार हेंच मुख्य साधन आहे. ॥१२॥

-जगत् व जीव यांचा बाध म्हणजे काय तें सांगतात-

नाप्रतीतिस्तयोर्बाध: किंतु मिथ्यात्वनिश्चय: ।
नो चेत्सुषुप्तिमूर्च्छादौ मुच्येतायत्नतो जन: ।।१३

अन्वयार्थ- [तयो: अप्रतीति: बाध: न-] जगत् व जीवभाव यांची प्रतीति न येणें हा बाध नव्हे [किंतु तयो: मिथ्यात्वनिश्चय: बाध: अस्ति-] तर ते खोटे आहेत असा निश्चय होणें, हा बाध आहे. [एवं नो चेत्-] कारण असें जर नसतें तर [जन: सुषुप्तिमूर्च्छादौ अयत्नत: मुच्येत-] लोक निद्रा मूर्च्छा इत्यादि अवस्थांमध्यें आपोआप मुक्त झाले असते.

प्रकाश:- अशाच अर्थाचा कांहीं भाग पूर्वी चवथ्या प्रकरणांत गेलेला आहे. श्लोक ४१ पहा प्राण्याला जगाचा व स्वत:चा प्रत्यय न येणें हाच त्यांचा बाध असें जर म्हटलें तर मोठाच अनर्थ होईल. कारण निद्रावस्थेंत जातांच प्रत्येक पाणी अनायासानें मुक्त होऊं लागेल. पण त्या वेळीं तो स्वत:लाहि विसरत असून सुद्धां मुक्त होत नाहीं; तर पुन: या अवस्थेंत परत येऊन पूर्वीप्रमाणें व्यवहार करूं लागतो; असा अनुभव आहे. तशीच अवस्था मूर्च्छावस्थेचीहि आहे. तस्मात् त्यांची अप्रतीति म्हणजे बोध नव्हे तर ते भाव प्रत्यक्ष भासत असतांनासुद्धां खोटे आहेत असें विचारानें निश्चित ठरविणें हा 'बाध' होय. ।।१३।।

-जीवभाव व जगद्भाव यांचा बाध झाल्यावर केवल आत्माच राहतो' असें वर - श्लो. १२-म्हटलें आहे. पण 'परमात्मा सत्य आहे' हाच त्याचा विवक्षित अर्थ आहे. परमात्म्याहून विलक्षण असलेल्या जगाचें विस्मरण होणें. हा परमात्मावशेष नव्हे. कारण तसें मानल्यास जीवन्मुक्तीचा अभाव होणार, असें सांगतात-

परमात्मावशेषोऽपि तत्सत्यत्वविनिश्चय: ।
न जगद्विस्मृतिर्नो चेज्जीवन्मुक्तिर्न संभवेत् ।।१४

अन्वयार्थ-[परमात्मावशेष:अपि तत्सत्यत्व-विनिश्चय: एव-] परमात्म्याचा अवशेषहि 'तो सत्य आहे' असा दृढ निश्चय होणें, हाच होय, [जगद्विस्मृति: न-] जगाचें विस्मरण हा आत्मावशेष नव्हे. [एवं नो चेत्-] कारण असें जर न मानलें तर [जीवन्मुक्ति: न संभवेत्-] जीवन्मुक्ति संभवणार नाहीं.

प्रकाश:- सत्य, ज्ञान व अनंत असा जो आत्मा तोच मात्र त्रिकालीं राहणारा आहे, अशा प्रकारचा पूर्ण निश्चय होणें हा 'आत्मा मात्र एकटा राहतो' या वाक्याचा अर्थ आहे. कारण याहून अन्य अर्थ केल्यास सिद्धान्ताला बाध येतो. कसा म्हणाल तर सांगतों. 'जगाला निद्रावस्थेप्रमाणें विसरणें' असा जर त्याचा अर्थ केला तर ज्ञान्याला जीवन्मुक्ति कशी मिळणार ? कारण जगाला विसरल्यावर तो या जगांत आहे असेंहि म्हणतां येणार नाहीं. अर्थात् या सृष्टींत राहून अत्यंत समाधानरूप मुक्तीचा अनुभव घेतां येतो अशी जी शास्त्रमर्यादा आहे तिचा उच्छेद होतो. आणि एवढेंच केवळ नव्हे तर विद्वानांचा अनुभव व साधुपुरुषांचीं वचनें यांनाहि हरताळ लागतो. यास्तव आत्माच एक सत्य पदार्थ आहे, असें निश्चित समजणें हाच आत्मावशेष होय. ।।१४।।

बाराव्या श्लोकांत 'सर्वदा विचार करावा' असें म्हटलें आहे. त्यावरून तो 'यावज्जीव' करावा, असें प्राप्त होतें, म्हणून तो कोठपर्यंत करावा तें सांगतात-

परोक्षा चापरोक्षेति विद्या द्वेधा विचारजा ।
तत्रापरोक्षविद्याप्तौ विचारोऽयं समाप्यते ।।१५

अन्वयार्थ- [परोक्षा अपरोक्षा च इति विचारजा विद्या द्वेधा-] परोक्ष व अपरोक्ष अशी विचारापासून

उत्पन्न होणारी विद्या दोन प्रकारची अहे. [तत्र अपरोक्षविद्याप्तौ अयं विचार: समाप्यते] त्यांतील अपरोक्ष विद्येची प्राप्ति झाली कीं हा विचार संपतो.

प्रकाश:- विद्या विचारानें उत्पन्न होते. ती परोक्ष व अपरोक्ष अशी दोन प्रकारची आहे. त्यांचें लक्षण पुढच्याच श्लोकांत सांगितलेलें आहे. श्रवण व मनन हीं परोक्ष विद्येचीं मुख्य साधनें असून निदिध्यासन हें अपरोक्ष विद्येचें मुख्य साधन आहे. शिवाय गुरुशुश्रूषा, अध्ययन, निष्काम कर्में, उपासना हीं विद्येचीं अवान्तर साधनें आहेत. या अवान्तर साधनांचें उत्तम रीतीनें अनुष्ठान झाल्यावांचून मुख्य साधनांच्या अनुष्ठानाचा अधिकार येत नाहीं; याशिवाय नित्यानित्यवस्तु-विवेकादि साधनचतुष्टय अवश्य पाहिजेच. तात्पर्य मुमुक्षूनें अपरोक्ष विद्येचा लाभ होईपर्यंत या सर्वांचा आश्रय करावा व एकदा तिचा लाभ झाला कीं, मग हीं सर्वहि साधनें टाकावीं (पंचदशी ४-४४ श्लोक पहा) ॥१५॥

-या द्विविध विद्येचें स्वरूप-

अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद परोक्षज्ञानमेव तत् ।
अहं ब्रह्मेति चेद्वेद साक्षात्कार: स उच्यते ॥१६

अन्वयार्थ- [ब्रह्म अस्ति इति वेद चेत्-] ब्रह्म आहे असें जर जाणलें, [तत् एव परोक्षज्ञानम्-] तर तेंच परोक्षज्ञान होतें [तथा अहं ब्रह्म इति वेद चेत्-] व मी ब्रह्म आहें असें जाणलें कीं, [स: एव साक्षात्कार: इति उच्यते] तोच साक्षात्कार होय, असें सांगितलें जातें.

प्रकाश:- सृष्टीमध्यें अनेक तऱ्हेचे लोक असल्यामुळें व स्वार्थी नराकृतींनीं आपापल्यापरी जणूं काय सत्याचा उच्छेद करण्याचेंच मनांत आणल्यामुळें 'नित्य सिद्ध परमात्मा आहे' असें एकाद्याला वाटणेंहि दुर्घट झालें आहे. म्हणून विद्यारण्यस्वामी श्रुतीच्या आधारानेंच- 'ब्रह्म आहे असें नि:संशय समजलें कीं तेंच 'परोक्षज्ञान होय' व 'मीच ब्रह्म आहें' असा एकदा साक्षात्कार झाला कीं त्यालाच 'अपरोक्ष' ज्ञान म्हणतात-असें सांगतात. परोक्षज्ञान हें अपरोक्षज्ञानाला हेतु असतें. म्हणून 'ब्रह्म आहे; सर्वशक्तिमान् असा कोणी या जगाचा नियन्ता आहे' असें समजणें महत्फल देणारें आहे, यांत शंका नाहीं. ह्याला आधार अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद । सन्तमेनं ततो विदुरिति ॥ (तैति.) ॥१६॥

-आतां अशा आत्मसाक्षात्काराचें असाधारण कारण जें आत्मतत्त्वविवेचन त्याची ग्रंथकार प्रतिज्ञा करितात-

तत्साक्षात्कारसिद्ध्यर्थमात्मतत्त्वं विविच्यते ।
येनायं सर्वसंसारात् सद्य एव विमुच्यते ॥१७

अन्वयार्थ- [येन अयं सर्वसंसारात् सद्य: एव विमुच्यते-] ज्या साक्षात्काराच्या योगानें हा पुरुष सर्व संसारापासून तत्क्षणींच मुक्त होतो, [तत्साक्षात्कारसिद्ध्यर्थं आत्मतत्त्वं विविच्यते-] तो ब्रह्मसाक्षात्कार सिद्ध होण्याकरितां आत्मस्वरूपाचें विवेचन केलें जातें.

प्रकाश:- साक्षात्कार अनेक प्रकारचे आहेत; व आम्हांला व्यवहारांत प्रतिदिनीं अनेक साक्षात्कार होत असतातहि. पण ते सर्व अनात्म्याविषयीं असल्यामुळें परमानंद देणारे नसतात. ज्या साक्षात्कारापासून सकारण संसारनिवृत्ति होत नाहीं तो आत्मसाक्षात्कार नव्हे यास्तव सर्व संसार-निवृत्तिकारक अशा साक्षात्काराची सिद्धि होण्याकरितां स्वस्वरूपाचें अनात्म जातापासून पृथक्करण करितों; ही उत्तरग्रंथाची प्रतिज्ञा झाली. या ठिकाणीं ग्रंथकारांनीं कर्त्याचा (म्ह० स्वत:चा) साक्षात् निर्देश केलेला नाहीं हें त्यांच्या अमानित्वाचें द्योतक आहे. ॥१७॥

-चैतन्यरूप आत्म्याचें परमार्थत: ऐक्यच आहे असा निश्चय करण्यासाठीं व्यवहारदशेंत होणाऱ्या चैतन्याच्या भेदांचा नामनिर्देश करितात-

कूटस्थो ब्रह्म जीवेशावित्येवं चिच्चतुर्विधा ।
घटाकाशमहाकाशौ जलाकाशाभ्रखे यथा ।।१८

अन्वयार्थ - [यथा घटाकाश महाकाशौ जलाकाशाभ्रखे-] ज्याप्रमाणें घटाकाश, महाकाश, जलाकाश, व अभ्राकाश [तथा कूटस्थ: ब्रह्म जीवेशौ-] त्याचप्रमाणें कूटस्थ, ब्रह्म, जीव व ईश्वर [इत्येवं चित् चतुर्विधा अस्ति-] अशी ही चिति चार प्रकारची आहे.

-घटानें परिमित झालेलें जें आकाश तें घटाकाश व त्याने परिमित न झालेलें जें आकाश तें महाकाश, हें प्रसिद्ध असल्यामुळें त्यांचा अर्थ येथें न सांगतां जलाकाश म्हणजे काय तें सांगतात-

घटावाच्छिन्नखे नीरं यत्तत्र प्रतिबिंबित: ।
साभ्रनक्षत्र आकाशो जलाकाश उदीर्यते ।।१९

अन्वयार्थ- [घटावच्छिन्नखे यत् नीरं-] घटानें परिच्छिन्न झालेल्या आकाशामध्यें जें उदक असतें, [तत्र प्रतिबिंबित: य: साभ्रनक्षत्र: आकाश:-] त्यामध्यें प्रतिबिंबित झालेलें जें मेघ, नक्षत्रें इत्यादिकांसह आकाश, [स: जलाकाश: उदीर्यते-] तें जलाकाश होय, असें सांगितलेलें आहे.

प्रकाश:- रात्री उघड्या जागेंत पाण्यानें भरलेला घडा ठेवून त्यांत पाहिलें असतां जें नक्षत्रें, ढग इत्यादिकांसह निळें आकाश दिसतें, तें जलाकाश होय असें समजावें. कोणत्याहि उदकांत असें आकाश दिसेल व त्याला जलाकाश असें म्हणतांहि येईल हें खरें; पण स्वाधारभूत अशा घटाकाशाला सर्वथैव लोपवून टाकून हें स्वत: कसें भासूं लागतें, याचा प्रत्यय घटांतील उदकांत चांगला येतो. ।।१९।।

-आतां अभ्राकाश म्हणजे काय तें सांगतात-

महाकाशस्य मध्ये यन्मेघमंडलमीक्ष्यते ।
प्रतिबिंबतया तत्र मेघाकाशो जले स्थित: ।।२०

अन्वयार्थ- [महाकाशस्य मध्ये यत् मेघमंडलं ईक्ष्यते-] महाकाशाच्या मध्यें जें मेघमंडल दिसतें. [तत्र जले प्रतिबिम्बतया स्थित: मेघाकाश:-] त्यांतील जलांत प्रतिबिंबित होऊन राहिलेलें जें आकाश तें अभ्राकाश होय.

प्रकाश:- मेघ हे उदकमय असतात; असें त्यांनीं केलेल्या वृष्टीवरून अनुमान करितां येतें. यास्तव त्या मेघोदकांत प्रतिबिंबित होणाऱ्या आकाशाला मेघाकाश असें म्हटलें आहे. ।।२०।।

-'अहो पण मेघांतील जल प्रत्यक्ष दिसत नहीं. तेव्हां त्यांतील आकाशाच्या प्रतिबिंबाचें ज्ञान कसें होणार ?' उत्तर -

मेघांशरूपमुदकं तुषाराकारसंस्थितम् ।
तत्र खप्रतिबिंबोऽयं नीरत्वादनुमीयते ।।२१।।

अन्वयार्थ- [मेघांशरूपं उदकं तुषाराकारसंस्थितं अस्ति-] मेघांचें अंशरूप उदक मेघांत तुषारांच्या आकारानें राहिलेलें असतें [तत्र नीरत्वात् अयं खप्रतिबिम्ब; अनुमीयते-] तेंहि उदकच असल्यामुळें त्या ठिकाणींहि आकाशप्रतिबिंब आहे असें अनुमान करितां येतें.

प्रकाश:- आपणाला मेघ जरी साक्षात् दिसत नसले तरी त्यांचें कार्य जी वृष्टि ती साक्षात् दिसते व ती उदकमय असल्यामुळें 'कार्यावरून कारणज्ञान' या न्यायानें ते मेघहि उदकमय आहेत असें निश्चयानें ठरविता येतें. उदक निर्मल असल्यामुळें त्यांत समोरच्या पदार्थाचें प्रतिबिंब पडणेंहि अशक्य नाहीं. तस्मात्

अभ्रोदकांतहि आकाशाचें प्रतिबिंब पडतेंच असें अनुमान ठरतें. ॥२१॥

-याप्रमाणें दृष्टान्तभूत आकाशचतुष्टय सांगून दार्ष्टान्तिकालांतील कूटस्थ म्हणजे काय तें सांगतात-

अधिष्ठानतया देहद्वयावच्छिन्नचेतन: ।
कूटवन्निर्विकारेण स्थित: कूटस्थ उच्यते ॥२२

अन्वयार्थ- [य: अधिष्ठानतया देहद्वयावच्छिन्न-चेतन:-] जो अधिष्ठान या रूपानें स्थूल व सूक्ष्म या दोन्ही देहांनीं अवच्छिन्न झालेला आत्मा [कूटवत् निर्विकारेण स्थित:-] सोनाराच्या ऐरणीप्रमाणें निर्विकाररूपानें स्थित असलेला [स: कूटस्थ: उच्यते-] तो कूटस्थ असें म्हटला जातो.

प्रकाश:- स्थूल देह हें पंचीकृत भूतांचें कार्य असून सूक्ष्म देह हें अपंचीकृत भूतांचें कार्य आहे. हे दोन्ही देह अविद्येमुळें कल्पित आहेत. यास्तव यांच्या कल्पनेला कांहींतरी आधार हा पाहिजेच हें उघड आहे. व तो सर्वव्यापी आत्मा असल्यामुळेंच (आत्मा) तोच परिच्छिन्न झाल्यासारखा वाटतो; मात्र तो वस्तुत: तसा होत नाहीं; तो सोनाराच्या ऐरणी प्रमाणे निर्विकार असतो. ऐरणीला कूट असें म्हणतात. सोनारानें सुवर्णादि पदार्थ ऐरणीवर ठेवून त्याला हातोड्यानें शतश: जरी प्रहार केले, तरी तिला जसा कांहींएक विकार होत नाहीं, त्याप्रमाणें विषयांच्या योगानें ह्या आत्म्याच्या आधारानें राहणाऱ्या जीवाला कितीहि जरी क्लेश झाले, तरी आत्म्याला कोणत्याहि प्रकारचा विकार होत नाहीं. असें आहे म्हणूनच याला 'कूटस्थ' असें म्हणत असतात. ॥२२॥

-याप्रमाणें कूटस्थ म्हणजे काय तें सांगून त्या कूटस्थावर कल्पिलेल्या बुद्धींतील चित्प्रतिबिंब हाच जीवअसल्यामुळें तो कूटस्थाच्या पक्षांतच अंतर्भूत होतो, म्हणून कूटस्थानंतर जीवाचें स्वरूप सांगतात-

कूटस्थे कल्पिता बुद्धिस्तत्र चित्प्रतिबिंबक: ।
प्राणानां धारणाज्जीव: संसारेण स युज्यते ॥२३

अन्वयार्थ- [कूटस्थे बुद्धि: कल्पिता-] ह्या कूटस्थाचे ठिकाणीं बुद्धि कल्पिलेली आहे. [तत्र य: चित्प्रतिबिम्बक:-] त्या बुद्धीमध्यें जो चैतन्याचा आभास प्रतीत होतो [स: प्राणानां धारणात् जीव: भवति-] तोच सर्व इंद्रियांचें धारण करीत असल्यामुळें जीव होय. [स: एव संसारेण युज्यते-] तोच संसारानें युक्त होतो.

प्रकाश:- बुद्धि (अंत:करण) ही एक कल्पनाच आहे; ती कूटस्थाच्या आधारानें होत असते. ह्या असल्या कल्पित बुद्धीमध्यें जें चैतन्य भासतें तोच जीव होय. कारण जीव हा धातु 'प्राणधारण करणें' या अर्थी आहे, असें पाणिनि मुनीचें वचन आहे; व हें अंत:करणस्थ चैतन्यप्रतिबिंब दहा इंद्रियें व पांच प्राण यांच नियमन करीत असतें. सुखदु:ख, जन्ममरण इत्यादिरूप संसार ह्याच चैतन्याभासाचा आहे. तात्पर्य, बुद्धिमध्यें प्रत्ययाला येणारें चैतन्य नव्हे; तो त्याचा आभास आहे. त्यालाच जीव असें म्हणतात व तो आभास असल्यामुळें खोटा (कांहीं काल भासणारा) आहे, असा निश्चय करावा ॥२३॥

-अहो पण जीवाहून निराळा कूटस्थ जर आहे तर तो भासत कां नाहीं ? उत्तर -

जलव्योम्ना घटाकाशो यथा सर्वस्तिरोहित: ।
तथा जीवेन कूटस्थ: सोऽन्योन्याध्यास उच्यते ॥२४॥

अन्वयार्थ- [यथा जलव्योम्ना सर्व: घटाकाश: तिरोहित:-] ज्याप्रमाणें जलाकाशाकडून सर्व घटाकाश आच्छादित केलें जातें [तथा जीवेन कूटस्थ: तिरोहित:-] त्याप्रमाणेंच जीवानें कूटस्थाला आच्छादित केलें आहे. [स: अन्योन्याध्यास: उच्यते-] त्यालाच अन्योन्याध्यास - परस्पर आरोप असें म्हणतात.

प्रकाश:- जलाकाश व घटाकाश म्हणजे काय हें पूर्वीं ह्याच प्रकरणांत सांगितलें आहे. उदकानें भरलेल्या घटांत वांकून पाहिलें असतां, त्यांत तत्क्षणींच वरील आकाश प्रतिबिंबित झाल्यासारखें दिसतें व त्यामुळें त्या घटांत पाण्याला अवकाश देणारें आकाश आहे हें पाहणाराच्या ध्यानांतहि येत नाहीं. त्याप्रमाणेंच ह्या कूटस्थाची स्थिति होत असल्यामुळें तो भासत नाहीं. अगोदर ह्या विषयविवंचनेंत गुंतलेल्यांच्या पुढें मी कोण हा प्रश्नच येत नाहीं व ज्या कांहीं भाग्यवानांच्या पुढें तो येतो, ते या बुद्धिस्थ चैतन्याला किंवा अशाच एकाद्या वृत्तीला 'हा मी' असें म्हणतात व स्वस्थ बसतात. कारण ते 'मी' विषयीं विचार करूं लागले कीं त्यांना प्रथम हा जीव दिसतो व त्यामुळें त्याला कोणीं आधार आहे कीं काय, हा विचारच उद्भवत नाहीं. तात्पर्य जलाकाशामुळें जसें घटाकाश लुप्त होतें तसाच जीवामुळें ह्य कूटस्थ लुप्त झाला आहे. ह्यालाच भाष्यकारांनीं शारीरकादि भाष्यांत अन्योन्याध्यास असें म्हटलें आहे. त्याचें सविस्तर विवेचन- 'अद्वैतसिद्धान्तदर्शन' ह्या माझ्या ग्रंथांतील उपोद्घातांत पहा. ॥२४॥

-'अहो पण हाच जर अध्यास असेल तर त्याची कारणरूप अविद्या सांगितली पाहिजे !' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

अयं जीवो न कूटस्थं विविनक्ति कदाचन ।
अनादिरविवेकोऽयं मूलाविद्येति गम्यताम् ॥२५

अन्वयार्थ- [अयं जीव: कूटस्थं न कदाचन विविनक्ति-] हा जीव कूटस्थाला कधींच पृथक् जाणत नाहीं. [अयं अनादि: अविवेक: मूलाविद्या इति गम्यताम्-] हा अनादि अविवेकच मूल अविद्या आहे असें जाणावें.

प्रकाश:- पूर्वश्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें हा जीव माझ्याहून कूटस्थ भिन्न आहे असें कधीं चुकूनहि समजत नाहीं. हा जीव व कूटस्थ यांच्या भिन्नत्वाचा अविवेक म्हणजे 'मूलाविद्या' होय. हा अविवेक जन्मरहित आहे. म्हणजे अविवेक हा एक आत्म्याचा स्वभावच आहे. पूर्वी 'महाभूतविवेक' नामक द्वितीय प्रकरणांत 'निस्तत्त्वा कार्यगम्यास्य शक्ति:' इत्यादि श्लोकांत याचेंच भिन्न शब्दांनीं विवेचन केलें आहे. तात्पर्य हा अविवेक अनादि असून हाच संसारोत्पादक आहे. हें मत सांख्यमताच्या विरुद्ध आहे, असें अच्युतराव मोडक म्हणतात. ॥२५॥

-पूर्वोक्त जीवाचें अविद्याकल्पित्व स्पष्ट करण्याकरितां अविद्येचे विभाग सांगतात-

विक्षेपावृतिरूपाभ्यां द्विधाऽविद्या व्यवस्थिता ।
न भाति नास्ति कूटस्थ इत्यापादानमावृति: ॥२६

अन्वयार्थ- [विक्षेपावृतिरूपाभ्यां अविद्या द्विधा व्यवस्थिता-] विक्षेप व आवरण ह्या रूपांनीं अविद्या दोन प्रकारची झाली आहे [कूटस्थ: नास्ति न भाति इति यत् आपादानं-] कूटस्थ नाहीं, तो भासत नाहीं, अशा प्रकारचें जें प्रतिपादन [सा एव आवृति:-] तेंच आवरण होय.

प्रकाश:- अविद्येचे 'विक्षेप' व 'आवरण' असे दोन प्रकार आहेत. पण आवरणामुळेंच विक्षेप होत असल्यामुळें त्या दोन भागांतहि कार्यकारणभाव आहे. यास्तव कारणभूत आवरणाचें लक्षण प्रथम सांगतात.

निर्विकार आत्मा नाहीं. कारण तो असता तर भासता, असें वाटणें हेंच आवरण होय. दोरीचें स्वरूप न कळणें हेंच अज्ञानाच्या आवरणशक्तीचें कार्य आहे. ॥२६॥

-अहो पण ह्या आवरणाविषयीं व त्याच्या कारणभूत अविद्येविषयीं प्रमाण काय ? उत्तर -

अज्ञानी विदुषा पृष्टः कूटस्थं न प्रबुध्यते ।
न भाति नास्ति कूटस्थ इति बुद्ध्वा वदत्यपि ॥२७

अन्वयार्थ- [विदुषा पृष्टः अज्ञानी कूटस्थं न प्रबुध्यते-] एखाद्या विद्वानानें 'तूं कूटस्थाला जाणतोस का ?' असा प्रश्न केला असतां अज्ञानी कूटस्थाला जाणत नाहीं. [न भाति नास्ति कूटस्थः इति बुद्ध्वा वदति अपि-] 'कूटस्थ नाहीं, भासत नाहीं' असें जाणून तो तसें बोलतो सुद्धां !

प्रकाशः- एकाद्या आत्मज्ञान्यानें एकाद्या प्राकृत पुरुषाला तूं कूटस्थाला जाणतोस का ? असा ममतेनें प्रश्न केला असतां तो प्राकृत 'नाहीं, मी त्याला जाणत नाहीं' असें उत्तर देतो. अर्थात् कूटस्थाविषयींच्या अज्ञानाचा त्याला प्रत्यक्ष अनुभव असतो. आणि त्यामुळें तो स्वतः त्याला जाणत नाहीं असें ठरतें. तो कूटस्थाला जाणत नाहीं, इतकेंच केवल नव्हे, तर 'तो नाहीं व तो भासत नाहीं' असें निश्चितपणें जाणून तसें सांगतहि असतो. तस्मात् अज्ञान व आवरण हीं दोन्ही अनुभवसिद्ध आहेत. हेंच अज्ञानाच्या सिद्धीला उपयोगी पडणारें प्रत्यक्ष प्रमाण आहे. ॥२७॥

-अहो पण तुमच्या मतीं आत्मा स्वप्रकाश आहे. त्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं अविद्या उत्पन्न होत नाहीं, कारण प्रकाश व अंधकार यांप्रमाणें त्यांचा विरुद्ध स्वभाव असल्यामुळें परस्पर संबंध संभवत नाहीं. अविद्येच्या अभावीं अविद्याकृत आवरणाचा अभाव होतो, आवरणाच्या अभावीं तन्मूलक विक्षेपाचा अभाव होतो, विक्षेपाच्या अभावीं ज्ञानानें निवृत्त होण्यास योग्य अशा अनर्थाचा अभाव होतो, त्यामुळें ज्ञान व्यर्थ ठरतें व ज्ञानप्रतिपादक शास्त्रहि व्यर्थ ठरतें' अशी शंका व तिचें समाधान-

स्वप्रकाशे कुतोऽविद्या तां विना कथमावृतिः ।
इत्यादितर्कजानि स्वानुभूतिर्ग्रसत्यसौ ॥२८

अन्वयार्थ- [असौ स्वानुभूतिः-] हा प्रत्येक मनुष्याचा अनुभव [स्वप्रकाशे अविद्या कुतः-] 'स्वप्रकाश आत्म्याच्या ठिकाणीं अविद्या कोठून आली ?' [तांविना आवृतिः कथं-] 'तिच्यावांचून आवरण तरी कसें झालें ?' [इत्यादितर्कजालानि ग्रसति-] इत्यादि प्रकारच्या तर्कसमूहांना गिळून टाकितो.

प्रकाशः- कूटस्थ नाहीं, असता तर भासता इत्यादि जो प्रत्येक प्राकृताचा अनुभव, तेंच ह्याविषयीं प्रबल प्रमाण आहे व अनुमानापेक्षां अनुभवाची योग्यता अधिक असल्यामुळें त्याच्यापुढें पूर्वोक्त केवल तर्कमय शंका उभ्याहि रहात नाहींत. आणि त्यामुळें आमच्या सिद्धान्ताला कोठेंहि विरोध येत नाहीं. कारण आम्ही वेदान्ती तर्कप्रधान नसून अनुभवप्रधान आहों. ॥२८॥

-'तें खरें, पण 'प्रकाशाचे ठिकाणीं अज्ञान कसें राहील' या तर्कानें तो तुमचा अनुभव बाधित होत असल्यामुळें तो अनुभवाभास आहे. त्यामुळें त्यावरून तत्त्वाचा निश्चय करितां येत नाहीं' असें म्हणाल तर उत्तर सांगतों-

स्वानुभूतावविश्वासे तर्कस्याप्यनवस्थितेः ।
कथं वा तार्किकंमन्यस्तत्त्वनिश्चयमाप्नुयात् ॥२९

अन्वयार्थ-[स्वानुभूतौ अविश्वासे सति-] स्वतःच्या अनुभवाविषयींचा जर अविश्वास झाला तर, [तर्कस्य अपि अनवस्थितेः-] तर्कसुद्धां

अप्रतिष्ठित असल्यामुळें, [तार्किकंमन्य: कथं वा तत्त्वनिश्चयं आप्नुयात्-] 'मी तार्किक आहें' असें स्वत:ला समजणारा तत्त्वनिश्चयाला कसा प्राप्त होणार !

प्रकाश:- ज्याविषयीं कधींच संशय उत्पन्न होत नाहीं, अथवा ज्याविषयीं सर्वांचा सारखाच अनुभव असल्यामुळें कधीं वाद उद्भवत नाहीं, अशा अनुभवाचा सुद्धां ज्या दुर्दैवी पुरुषाला अविश्वास, त्याला या जगांत विश्वसनीय असें कांहींएक सांपडावयाचें नाहीं. आम्हीं तर्ककुशल असल्यामुळें तर्कावर मात्र विश्वास ठेव असें जर तो म्हणेल तर तर्क त्रिकाल सत्य नसतात असें आम्हीं त्याला सांगूं. एकानें एक तर्क करावा तर दुसरा त्याला खोटें ठरवितो, तिसरा दुसऱ्याला खोटें टरवितो; चवथा तिसऱ्याला खोटें पाडितो; व असाच प्रकार सर्वत्र चालतो. सारांश तर्काला निश्चितपण नसल्यामुळें अशा तार्किकाभिमान्याला तत्त्वाविषयीं निश्चय करितां येणें अति दुर्घट होतें. येथें 'तर्का०' हें ब्रह्मसूत्र शांकरभाष्यासह वाचावें. यास्तव सर्वानुभवसिद्ध अशा अज्ञानाचें ग्रहण केल्यावांचून गत्यन्तर नाहीं. ॥२९॥

-'अहो पण अनुभव तत्त्वाचा निश्चय करण्यास समर्थ आहे ही गोष्ट आम्हांला कबूल आहे. पण ज्याचा अनुभव घ्यावयाचा तो विषय संभवनीय आहे, असें ज्ञान होण्यासाटीं तर्काचाहि स्वीकार केला पाहिजे' म्हणून म्हणाल तर 'आपल्या अनुभवानुसार तर्क करा, अनुभवाच्या विरुद्ध तर्क करूं नका' असें सांगतात-

बुद्ध्यारोहाय तर्कश्चेदपेक्षेत तथा सति ।
स्वानुभूत्यनुसारेण तर्क्यतां माकुतर्क्यताम् ॥३०

अन्वयार्थ- [बुद्ध्यारोहाय तर्क: अपेक्षेत चेत्-] तत्त्व बुद्ध्यारूढ व्हावें एवढ्याकरितांच तर्क जर हवा असेल [तर्हि तथा सति स्वानुभूत्यनुसारेण तर्क्यतां-] तर स्वत:च्या अनुभवानुरूप तो खुशाल करावा [मा कुतर्क्यताम्-] पण कुतर्क करूं नये.

प्रकाश:- अनुभव सत्य आहे असें ठरविण्याकरितां तर्क करण्यांस आम्हीं कधींच प्रतिबंध करणार नाहीं. मात्र तो तुमचा तर्क अनुभवाला अनुसरून असा असावा. उगीच भलभलते तर्क मात्र आम्ही तुम्हांला करूं देणार नाहीं. कारण त्यापासून तत्त्वनिश्चयाला साह्य न होतां उलट प्रतिबंध होत असतो. तस्मात् अनुभवानुरूप तर्क कर्तव्य असतील तर ते खुशाल करावेत. ॥३०॥

-आतां ज्याच्या अनुसार तर्काचें अनुसंधान करावयाचें त्या अनुभवाचेंच स्मरण देतात-

स्वानुभूतिरविद्यायामावृतौ च प्रदर्शिता ।
अत: कूटस्थचैतन्यमविरोधीति तर्क्यताम् ॥३१

अन्वयार्थ- [अविद्यायां आवृतौ च स्वानुभूति: प्रदर्शिता-] अविद्येविषयीं व आवरणाविषयीं स्वानुभव कसा येतो हें पूर्वीं दाखविलेंच आहे. [अत: कूटस्थचैतन्यं अविरोधि इति तर्क्यताम्-] यास्तव कूटस्थचैतन्य अविद्या व आवरण यांच्याशीं अविरुद्ध आहे असा तर्क करावा.

प्रकाश:- अविरोधि-कूटस्थ, सूक्ष्म, नित्य, ज्ञान व आनंद असा आत्मा लौकिक पदार्थांप्रमाणेंच असावा, असा नियम करितां येणें शक्य नसल्यामुळें; व अविद्येचा साक्षात् अनुभव येत असल्यामुळें आमच्या दृष्टीनें अशक्य असे वाटणारे भावहि त्याच्या ठिकाणीं दिसणें व भासणें शक्य आहेत असें ठरवावें. ॥३१॥

-त्या तर्काचें स्वरूपच दाखवितात-

तच्चेद्विरोधि केनेयमावृतिर्ह्यनुभूयताम् ।
विवेकस्तु विरोध्यस्यास्तत्त्वज्ञानिनि
दृश्यताम् ॥३२

अन्वयार्थ- [तत् विरोधि चेत्-] तें चैतन्य जर अविद्येच्या विरोधि असतें [तर्हि इयं आवृतिः केन हि अनुभूयताम्-] तर या आवरणाचा अनुभव कोणाच्या योगानें आला असता ! [अतः विवेकः तु अस्याः विरोधी-] यास्तव विवेक हा अविद्येच्या विरुद्ध आहे [सः तत्त्वज्ञानिनि दृश्यताम्-] व तो तत्त्वज्ञानी पुरुषामध्यें पहावा.

प्रकाशः- अहो, या अविद्येला व तिच्या कार्यभूत आवरणविक्षेपाला अस्तित्वांत आणणाऱ्या आत्म्याशीं जर अविद्येचा विरोध असता, तर तिचें कार्यासह अस्तित्वच भासलें नसतें. पण तें ज्याअर्थी भासतें आहे त्याअर्थी त्यांचा परस्पर विरोध नाहीं, हें सिद्ध होतें. तर मग हिचा विरोधी कोण ? असें विचाराल तर सांगतों. विवेक हा हिचा शत्रु आहे. विवेक म्ह० उपनिषदांच्या विचारापासून उत्पन्न होणारें वृत्तिज्ञान. दोन विरोधी पदार्थ एकाच ठिकाणीं कधीं रहात नाहींत.-असा लौकिक व वैदिकहि न्याय आहे. व कूटस्थाच्या ठिकाणीं अविद्या व विवेक हीं दोन्हीं असतात. मात्र तीं एकाच कालीं राहात नाहींत. तस्मात् स्वरूपभूत कूटस्थाशीं कशाचाहि विरोध नसतो असें ठरवावें. आतां हा विवेक कोठें दिसेल म्हणून विचाराल तर 'तो तत्त्वज्ञानी पुरुषाच्या ठिकाणीं असतो असें तुमच्या प्रत्ययाला येईल' असें आम्ही सांगतों. कारण तो क्षुधा, तुषा, कामना इत्यादिकांसारखा सुलभ नसल्यामुळें मनुष्यमात्राच्या ठिकाणीं असणें अशक्य आहे. ॥३२॥

-याप्रमाणें अविद्या व आवरण दाखवून विक्षेपाध्यास सांगतात-

अविद्यावृतकूटस्थे देहद्वययुता चितिः ।
शुक्तौ रूप्यवदध्यस्ता विक्षेपाध्यास एव हि ।।३३

अन्वयार्थ- [अविद्यावृतकूटस्थे-] अविद्येनें आच्छादित झालेल्या कूटस्थाच्या ठिकाणीं [देहद्वययुता चितिः-] दोन देहांनीं युक्त असलेला चैतन्याभास [शुक्तौ रौप्यवत् अध्यस्ता-] शुक्तीच्या ठिकाणीं जसें रौप्य त्याप्रमाणें आरोपिलेला आहे [सः एव विक्षेपाध्यासः-] तोच विक्षेपाध्यास होय.

प्रकाशः- कूटस्थ व ब्रह्म ह्यांमध्यें नाममात्र-केवळ नांवाचा भेद आहे पण वस्तुतः ते एकच आहेत असें सांगितलेलें असल्यामुळें सूक्ष्म कूटस्थाच्या ठिकाणीं म्हणजे ब्रह्माच्याच ठिकाणीं हा सूक्ष्म व स्थूल देहानें युक्त असलेला चैतन्याभास हा आरोपित आहे. याला शुक्तिरौप्याचा दृष्टान्त दिलेला आहे. तात्पर्य, 'विक्षेपाध्यास' म्हणून जें शास्त्रांत म्हटलेलें असतें तें यालाच होय. ॥३३॥

-हा विक्षेपाध्यासच आहे, हें ठरविण्यासाठीं शुक्तिरजताध्यासाचें व याचें साम्य दाखवितात-

इदमंशश्च सत्यत्वं शुक्तिगं रूप्य ईक्ष्यते ।
स्वयंत्वं वस्तुता चैवं विक्षेपे वीक्ष्यतेऽन्यगम् ।।३४

अन्वयार्थ- [यथा शुक्तिगं सत्यत्वं इदमंशः च रूप्ये ईक्ष्यते-] ज्याप्रमाणें शुक्तिस्थ सत्यत्व व 'हें' हा 'इदं' अंश हीं रुप्यामध्यें दिसतात [एवं अन्यगं स्वयंत्वं वस्तुता च विक्षेपे वीक्ष्यते-] त्याचप्रमाणें कूटस्थांतील स्वयंत्व व सत्यत्व हीं विक्षेपामध्यें दिसतात.

प्रकाशः- 'हें रूपें आहे' या भ्रमांत 'हें' हा अंश व 'आहे' हें अस्तित्व हीं दोन्ही शुक्तींतील असून खरीं आहेत. पण रुपें हा अंश जसा खोटा आहे, त्याचप्रमाणें 'मी शहाणा आहें' या विक्षेपामध्येंसुद्धां 'मी' ही स्वयंता व 'आहे' ही विद्यमानता हीं दोन्ही कूटस्थ आत्म्याच्या ठिकाणचीं असून 'शहाणा' हा भाग मात्र सूक्ष्म शरीराचा भाग म्हणूनच खोटा आहे.

तस्मात् विक्षेपालासुद्धां अध्यासत्व आलें. या श्लोकांत पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें परस्परांचा आरोप परस्परांवर कसा होतो, हेंहि स्पष्ट झालें आहे. म्हणजे अध्यासांत अधिष्ठानाचे गुण आरोपितांमध्यें येतात व आरोपित पदार्थाचे गुण अधिष्ठानांत जातात. 'मी शहाणा आहें' या ठिकाणीं 'मी' व 'आहें' हे कूटस्थाचे गुण आभासाकडे आले व शहाणा हा आभासाचा गुण अधिष्ठानाकडे गेला. त्यामुळेंच 'खरें व खोटें' यांचे मिश्रणानें 'सत्यानृते मिथुनीकृत्य-' हा अध्यास होतो, असें भाष्यकारांचें वचन आहे ॥३४

-याप्रमाणें विक्षेपाध्यासांत सामान्यांशाची प्रतिति कशी येते तें सांगून विशेषांशाची प्रतीति येत नाहीं, असें सांगतात-

नीलपृष्ठत्रिकोणत्वं यथा शुक्तौ तिरोहितम् ।
असंगानंदताद्येवं कूटस्थेऽपि तिरोहितम् ॥३५

अन्वयार्थ- [यथा नीलपृष्ठत्रिकोणत्वं शुक्तौ तिरोहितं-] ज्याप्रमाणें निळी पाठ व पृष्ठ त्रिकोणी आकार हे शुक्तीमध्यें गुप्त होतात [एवं असंगानंदतादि कूटस्थे अपि तिरोहितम्-] त्याचप्रमाणें असंगत्व, आनंदत्व इत्यादि भाव कूटत्थामध्येंहि गुप्त होत असतात.

प्रकाश:- शिंपीची पाठ निळी किंवा लालट अशी असते व तिचा आकार त्रिकाणी व खोलगट असतो पण रुप्याच्या भ्रमांत ते सर्व प्रकार जसे लुप्त होतात, त्याचप्रमाणें जीवभ्रमांत कूटस्थाची असंगता, आनंदता, इत्यादि भाव लुप्त होतात. म्हणजे भ्रामक पदार्थानें दृष्टीला व्यापून टाकिल्यामुळें त्या कालीं अधिष्ठानाचा, इदं व अस्तित्व या अंशांवांचून अन्य कोणताहि अंश प्रत्ययाला येत नाहीं. ॥३५॥

-आतां त्यांच्यामध्यें नांवाचेंहि साम्य कसें आहे, तें दाखवितात-

आरोपितस्य दृष्टान्ते रूप्यं नाम यथा तथा ।
कूटस्थाध्यस्तविक्षेपनामाहमिति निश्चय: ॥३६

अन्वयार्थ- [यथा दृष्टान्ते आरोपितस्य रूप्यं नाम भवति-] ज्याप्रमाणें दृष्टान्तांत आरोपित पदार्थाचें 'रुपें' असें नांव असतें [तथा कूटस्थाध्यस्तविक्षेप-नामा अहं इति निश्चय:-] तसेंच कूटस्थाच्या ठिकाणीं आरोपित केलेल्या विक्षेपाचें नांव 'मी' असें आहे, हा निश्चय होय.

प्रकाश:- आरोपित पदार्थाला अधिष्ठानाहून भलतेंच नांव प्राप्त होतें असें सांगितलें आहे. म्हणजे अधिष्ठान व आरोपित यांच्यामध्यें नामसाम्यहि नसतें ॥३६॥

-अहो पण दृष्टांतांत पुढें असलेल्या शिंपीशीं चक्षुरिंद्रियाचा संनिकर्ष झाला असतां 'हें रूपें' असा तदतिरिक्त रजताचा अभिमान होऊं शकतो, पण तसा दार्ष्टांतिकामध्यें आत्मातिरिक्त वस्तूचा अभिमान होऊं शकत नाहीं' असें म्हणाल तर सांगतों-

इदमंशं स्वत: पश्यन् रुप्यमित्यभिमन्यते ।
तथा स्वंच स्वत: पश्यन्नहमित्यभिमन्यते ॥३७

अन्वयार्थ- [यथा स्वत: इदं अंशं पश्यन्-] ज्याप्रमाणें स्वत: 'हें' हा 'इदं-' अंश पाहणारा [रूप्यं इति अभिमन्यते-] 'हें रूपें आहे' असें निश्चयानें समजतो, [तथा स्वत: स्वं च पश्यन्-] त्याचप्रमाणें स्वत:च स्वत:ला पाहणारा [अहं इति अभिमन्यते-] 'मी' असें मानतो.

प्रकाश:- शुक्ति जड असल्यामुळें तिला पाहणारा कोणी सचेतन पाहिजे असतो; तो तिच्या 'हें' या प्रत्यक्ष अंशालाच रूपें आहे असें निश्चयानें समजतो. पण हें

चैतन्य चैतन्यगुणवान् असल्यामुळें स्वत:च स्वत:ला पाहूनहि 'मी' असें भलतेंच मोठ्या गर्वानें समजतें. म्हणजे स्वप्रकाशत्वानें स्वत: प्रकाशमान होणाऱ्या चिदात्म्यामध्यें तदतिरिक्त 'अहं' असा अभिमान होतो, म्हणून दृष्टान्त आणि दार्ष्टान्तिक यांत वैषम्य नाहीं. ॥३७॥

-'अहो पण 'स्वयं' व 'अहं' या शब्दांचा एकच अर्थ असल्यामुळें दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांना साम्य कसें !' उत्तर -

इदंत्वरूप्यते भिन्ने स्वत्वाहंते तथेष्यताम् ।
सामान्यं च विशेषश्च ह्युभयत्रापि गम्यते ॥३८॥

अन्वयार्थ- [यथा इदंत्वरूप्यते भिन्ने-] ज्याप्रमाणें 'हें' ही प्रत्यक्षता व रुप्यता हे भाव भिन्न आहेत [तथा एव स्वत्वाहंते इष्यताम्-] त्याचप्रमाणें 'स्वत्व' व 'अहंता' भिन्न आहेत असें जाणावें. [हि उभयत्रापि सामान्यं च विशेष: च गम्यते-] कारण दोन्ही ठिकाणीं सामान्य व विशेष भासतात.

प्रकाश:- शुक्तिरौप्यामध्यें 'हें' हें व सामान्य 'रौप्य' हा विशेष जसा असतो, त्याचप्रमाणें विक्षेपाध्यासांत 'स्वयं' हें सामान्य व 'अहं' हा विशेष आहे; सामान्य म्हणजे जाति व विशेष म्हणजे व्यक्ति. जाति म्हणजे अनेक व्यक्तींमध्यें राहणारा धर्म होय. 'हें' हा धर्म शुक्तिमध्यें व रौप्यामध्येंहि असल्यामुळें जाति व रुपें हा त्या धर्माचा एक देश असल्यामुळें व्यक्ति होय. तसाच प्रकार स्वत्व व अहंता यांचा आहे असें जाणावें. ॥३८॥

-'स्वयं हें सामान्य किंवा जाति कशी', तें सोदाहरण सांगतात-

देवदत्त: स्वयं गच्छेत्त्वं वीक्षस्व स्वयं तथा ।
अहं स्वयं न शक्नोमीत्येवं लोके प्रयुज्यते ॥३९

अन्वयार्थ- [देवदत्त: स्वयं गच्छेत्-] देवदत्तानें स्वत: जावें [तथा त्वं स्वयं वीक्षस्व-] तसेंच तूं स्वत: पहा [अहं स्वयं न शक्नोमि-] मी स्वत: पाहूं शकत नाहीं; [एति एवं लोके प्रयुज्यते-] अशाप्रकारें लोकांमध्यें 'स्वत:' या शब्दाचा प्रयोग करितात.

प्रकाश:- व्यक्तींमध्यें जरी भेद पडला, जरी जातीमध्यें तो पडत नाहीं; याचें हें उदाहरण आहे. ह्या श्लोकांत देवदत्त, तूं व मी या तिन्ही ठिकाणीं स्वत: हा शब्द प्रवृत्त झाला आहे. व तो तसाच सर्व प्राणीवर्गात प्रवृत्त होतो, असें तिन्ही पुरुषांच्या उदाहरणानें सुचविलें आहे. ॥३९॥

-लौकिकांत 'स्वयं-' शब्दाचा असा प्रयोग जरी होत असला तरी तेवढ्यावरून त्या 'स्वयं-' शब्दाच्या अर्थाला सामान्यरूपत्व कसें ? उत्तर -

इदं रुप्यमिदं वस्त्रमिति यद्वदिदं तथा ।
असौ त्वमहमित्येषु स्वयमित्यभिमन्यते ॥४०

अन्वयार्थ- [इदं रुप्यं इदं वस्त्रं इति यद्वत् सामान्यं-] हें रुपें, हें वस्त्र इत्यादि सर्व पदार्थांच्या ठिकाणीं जसा 'इदं-' शब्दाचा प्रयोग होत असतो, [तथा असौ, त्वं, अहं, इत्येपु स्वयं इति अभिमन्यते-] त्याचप्रमाणें हा, तूं, मी इत्यादि सर्व ठिकाणींहि 'स्वत:' या शब्दाचा संसर्ग होतो.

प्रकाश:- जसें सर्व दृश्यमान पदार्थांचें 'हें' हें सामान्य तसेंच सर्व जीवांचें 'स्वयं' हें- तो तूं मी इत्यादि ठिकाणीं सामान्य आहे. त्यामुळें 'इदं' शब्दाच्या अर्थाला जसें सामान्यरूपत्व आहे तसें 'स्वयं' शब्दार्थालाहि आहे. ॥४०॥

-'बरें, याप्रमाणें, 'स्वयं' व 'अहं' हे शब्द व्यवहारांत भिन्न असोत, पण या भेदसिद्धीचा कूटस्थ आत्म्याला काय उपयोग ?' असा पूर्वार्धानें प्रश्न करून

उत्तरार्धानें- 'सामान्यरूप स्वयंशब्दार्थच कूटस्थ आहे, हें यावरून सिद्ध होतें,' असें उत्तर देतात-

अहंत्वाद्भिद्यतां स्वत्वं कूटस्थे तेन किं तव ।
स्वयंशब्दार्थ एवैष कूटस्थ इति मे भवेत् ॥४१

अन्वयार्थ - [अहंत्वात् स्वत्वं भिद्यतां-] अहंतेहून स्वत्व भिन्न असेना ! [तेन कूटस्थे तव किं भवेत्-] त्यानें कूटस्थाविषयीं तुला कोणता लाभ झाला ? [स्वयं शब्दार्थः एव एषः कूटस्थः-] अरे जो स्वयंशब्दाचा अर्थ तोच हा कूटस्थ आहे [इति मे भवेत्-] हें माझें म्हणणें सिद्ध झालें.

प्रकाशः- ज्या 'स्व' विषयीं इतका कंठघोष केला तोच कूटस्थ असल्यामुळें ह्या 'अहं'हून भिन्न 'स्व'च्या सिद्धीनें आमचा मोठा लाभ झाला आहे. ॥४१॥

-'अहो पण स्वत्व हा धर्म अन्याचें निवारण करितो एवढेंच. तो कांहीं कूटस्थाचा बोध करीत नाहीं,' अशी शंका घेऊन समाधान करितात-

अन्यत्ववारकं स्वत्वमिति चेदन्यवारणम् ।
कूटस्थस्यात्मतां वक्तुरिष्टमेव हि तद्भवेत् ॥४२

अन्वयार्थ- [स्वत्वं अन्यत्ववारकं इति चेत्-] स्वत्व अन्यभावाचें निवारण करितें असें जर म्हणाल तर [कूटस्थस्य आत्मतां वक्तुः तत् अन्यवारणं इष्टं एव हि भवेत्-] कूटस्थच आत्मा आहे असें परम सत्य सांगणाऱ्याला तें अन्यत्ववारण इष्टच आहे.

प्रकाशः- 'स्व' हा शब्द अन्याचें निवारण करितो असें म्हणणें युक्त आहे. व 'स्व' आणि 'आत्मा' हे तर भिन्न नाहींत यास्तव कूटस्थ आत्म्याहून अन्याचें निवारण करणारें 'स्व' हि कूटस्थ आत्माच आहे हें उघड आहे. अर्थात् तुमचें म्हणणें आम्हांस मान्य आहे. ॥४२॥

-'अहो पण 'गाय' व 'घोडा' या शब्दांच्या प्रवृत्तीचें निमित्त जसें भिन्न भिन्न असतें त्याप्रमाणें 'स्वयं' व 'आत्मा' या शब्दांच्या प्रवृत्तीचें निमित्त भिन्न आहे. त्यामुळें त्यांचा अर्थहि भिन्नच असला पाहिजे. तेव्हां 'स्वयं' शब्दाचा अर्थ जो कूटस्थ त्यालाच आत्मत्व कसें ? गायच घोडा कधींहि होऊं शकत नाहीं' या शंकेचें समाधान -

स्वयमात्मेति पर्यायौ तेन लोके तयोः सह ।
प्रयोगो नास्त्यतः स्वत्वमात्मत्वं चान्यवारकम् ॥४३

अन्वयार्थ - ['स्वयं' 'आत्मा' इति पर्यायौ-] स्वयं व आत्मा हे पर्याय शब्द आहेत. [तेन लोके तयोः सह प्रयोगः नास्ति-] यामुळें व्यवहारांत त्यांचा एकाचकालीं प्रयोग होत नाहीं. [अतः स्वत्वं आत्मत्वं च अन्यवारकं अस्ति-] म्हणून स्वत्व व आत्मत्व हीं दोन्ही अन्याचें निवारण करणारीं आहेत.

प्रकाशः- ज्याप्रमाणें, हस्त व कर, घट व कुंभ, वस्त्र व पट हे शब्द एकाच पदार्थाचे वाचक असतात तसेच स्व व आत्मा हे आहेत. आणि असा प्रकार असल्यामुळेंच भाषेंत त्यांचा प्रयोग एकाकालीं होत नाहीं. तात्पर्य आत्माच 'स्व' असल्यामुळें ते दोन्ही शब्द स्वतःहून अन्याचें निवारण करितात. ॥४३॥

-'अहो पण घटादि अचेतन पदार्थामध्येंहि 'स्वयं' शब्दांचा प्रयोग होतो, त्यामुळें 'स्वयंत्व' व 'आत्मत्व' यांचें एकत्व संभवत नाहीं.' अशी शंका घऊन तिचें समाधान करतात-

घट: स्वयं न जानातीत्त्वेवं स्वत्वं घटादिषु ।
अचेतनेषु दृष्टं चेत् दृश्यतामा मसत्त्वत: ।।४४

अन्वयार्थ- [घट: स्वयं न जानाति-] घट स्वत: जाणत नाहीं, [इत्येवं घटादिषु अचेतनेषु स्वत्वं दृष्टं चेत्-] अशाप्रकारें घटादि अचेतन पदार्थाचे ठिकाणीं स्वत्व दिसतें, असें जर म्हणशील तर [आत्मसत्त्वत: दृश्यताम्-] त्यांच्या ठिकाणींसुद्धां आत्म्याची सत्ता असल्यामुळें तें दिसूं दे.

प्रकाश:- घटादि जड पदार्थाचे ठिकाणींहि स्वयं शब्द प्रवृत्त होतो, असें जें तुमचें म्हणणें आहे, तें आमच्या सिद्धातांच्या विरुद्ध नसल्यामुळें आम्हांला इष्टच आहे. कारण घटादि पदार्थाच्या ठिकाणीं सुद्धां स्फुरणरूपानें आत्म्याचें चैतन्य असतेंच. म्ह० घट आहे असें वाटणें सुद्धां चैतन्यावर अवलंबून आहे. चैतन्याभास जेव्हां घटाकार होतो, तेव्हांच घटादि पदार्थाचें प्रत्यक्ष भान होतें असा सिद्धान्त आहे हें ग्रंथकारांनीं पूर्वीच सांगितलेलें आहे. तसेंच अद्वैत-सिद्धान्त-दर्शनांत अद्वैतवेदान्ताची ज्ञान होण्याची प्रक्रिया-हा विषय वाचावा. ।।४४।।

-'पण घटादिकांच्या ठिकाणींहि जर आत्मचैतन्य आहे तर चेतन व अचेतन हा भेद कोणत्या कारणानें होतो ? उत्तर -

चेतनाचेतनभिदा कूटस्थात्मकृता नहि ।
किंतु बुद्धिकृताभासकृतैवेत्यवगम्यताम् ।।४५

अन्वयार्थ- [या चेतनाचेतनभिदा सा कूटस्थात्मकृता न हि-] सृष्टींत चेतन व अचेतन असा जो भेद आहे तो कूटस्थ आत्म्यामुळें झालेला नाहीं; [किंतु बुद्धिकृताभासकृता एव इति अवगम्यताम्-] तर तो बुद्धिकृत चिदाभासामुळेंच झालेला आहे, असें समजावें.

प्रकाश:- ह्या सृष्टींतील अनेक पदार्थांमध्यें जो चित् व जड असा दोन प्रकारचा भेद दिसतो, तो निर्विकार आत्म्यामुळें झालेला नसतो. कारण आत्मा सर्वव्यापी सर्वान्तर्यामी असा आहे. तर मग हा भेद कां प्रत्ययाला येतो ? असें जर म्हणाल तर सांगतों; ज्यामध्यें बुद्धीमुळें होणारा चैतन्याभास असतो, तो चित् पदार्थ व ज्यामध्यें तो नसतो तो जड पदार्थ असें वाटतें. तस्मात् चित् व जड हा भेद चैतन्याभासामुळें होतो. ।।४५।।

-'तर मग जड पदार्थांमध्येंहि आत्मा असतो असें मानणें व्यर्थ आहे !' उत्तर -

यथा चेतन आभास: कूटस्थे भ्रांतिकल्पित: ।
अचेतनो घटादिश्च तथा तत्रैव कल्पित: ।।४६

अन्वयार्थ- [यथा चेतन: कूटस्थे भ्रान्तिकल्पित: अस्ति-] ज्याप्रमाणें चेतन आभास कूटस्थावर भ्रांतीमुळें कल्पिलेला आहे, [तथा च अचेतन: घटादि: तत्र एव कल्पित:-] त्याप्रमाणें अचेतन घटादि पदार्थहि कूटस्थावर भ्रान्तीमुळेंच कल्पिलेला आहे.

प्रकाश:- तात्पर्य, चैतन्याभासाला जसा कांहीं तरी आधार हा लागतोच तसा तो घटादि पदार्थानाहि लागतो. कारण आभासाप्रमाणें सर्व सृष्टी कल्पनामय आहे. कल्पना आधारावांचून होत नसते असें पूर्वीं एकवार सिद्ध होऊन गेलें आहे. तात्पर्य सर्वाधिष्ठानभूत आत्मा सर्वत्र असल्यामुळें तो घटादि जड पदार्थातहि आहे, असें नि:संशय समजावें. ।।४६।।

-पण स्वत्व आत्मत्व व यांचें एकत्व मानल्यास अतिप्रसंग येतो, अशी शंका-

तत्तेदंते अपि स्वत्वमिव त्वमहमादिषु ।
सर्वत्रानुगते तेन तयोरप्यात्मतेति चेत् ।।४७

अन्वयार्थ - [स्वत्वं इव-] स्वत्वाप्रमाणेंच [त्वमहमादिषु सर्वत्र-] तूं, मी इत्यादि सर्व ठिकाणीं [तत्तेदन्ते अपि अनुगते-] तत्ता व इदंता सुद्धां अनुगत असतात [तेन तयो: अपि आत्मता-] त्यामुळें त्यांना सुद्धां आत्मत्व आहे, [इति चेत्-] असें जर म्हणाल, तर

-या शंकेच समाधान-

ते आत्मत्वेऽप्यनुगते तत्तेदंते ततस्तयो: ।
आत्मत्वं नैव संभाव्यं सम्यक्त्वादेर्यथा तथा ।।४८

अन्वयार्थ- [ते तत्तेदंते आत्मत्वे अपि अनुगते-] तत्ता व इदंता हे दोन्ही भाव आत्मत्वामध्येंहि अनुवृत्त होतात. [तत: यथा सम्यक्त्वादे:-] यास्तव ज्याप्रमाणें चांगलेपणा इत्यादिकांना [तथा तयो: आत्मत्वं न संभाव्यं एव-] त्याचप्रमाणें त्यांनाहि आत्मत्व संभवनीय नाहींच.

प्रकाश:- मी, तूं इत्यादिकांच्या ठायीं जसा स्वयं हा शब्द प्रवृत्त होतो, त्याचप्रमाणें तो व हा हे शब्दहि सर्वत्र प्रवृत्त होतात. तेव्हां आतां ते शब्दसुद्धां आत्म्याचे पर्याय आहेत, असें म्हणावयास पाहिजे; असें जर म्हणाल तर सांगतों- 'तो' असा जो भाव ती 'तत्ता' 'हा' असा जो भाव तो 'इदंता'. 'तत्ता' ही परोक्ष व 'इदंता' ही प्रत्यक्ष असते. ह्या दोन्ही प्रकारच्या शब्दांना मराठींत दर्शक सर्वनाम असें म्हणतात; पण 'हा' हा शब्द जवळचा पदार्थ दाखवितो व 'तो' हा दूरचा पदार्थ सुचवितो. हे दोन्हीभाव स्वत्वामध्यें येतात. कसें म्हणाल तर पहा; हा स्वत:, तो स्वत:, तें आत्मत्व, हें आत्मत्व इत्यादि प्रयोग व्यवहारांतहि होत असतात. यावरून भाषेंत 'तत्ता' व 'इदंता' हे भाव आत्म्यापेक्षां अधिक ठिकाणीं राहतात. अर्थात् आत्मा त्यांच्याहून भिन्न आहे, हें ठरलें. याविषयीं सम्यक्त्वाचा (चांगलेपणाचा) दृष्टान्त दिला आहे. चांगली आत्मता व वाईट आत्मता इत्यादि ठिकाणीं चांगला इत्यादि शब्दांची अनुवृत्ति होत असल्यामुळें ते शब्द अधिक ठिकाणीं रहात असतात व त्यामुळें ते आत्मत्वाहून पृथक् आहेत हें जसें ठरतें त्याप्रमाणेंच पूर्वप्रकार होतो असें समजावें. ।।४७, ४८।।

-याप्रमाणें प्रासंगिक विचार संपवून त्याचें फल सांगण्याकरितां लोकांच्या व्यवहारावरून ठरलेल्या गोष्टीचा अनुवाद करितात-

तत्तेदंते स्वतान्यत्वे त्वंताहंते परस्परम् ।
प्रतिद्वंद्वितया लोके प्रसिद्धे नास्ति संशय: ।।४९

अन्वयार्थ- [तत्तेदन्ते स्वतान्यत्वे स्वंताहंते च-] तत्ता व इदंता, स्वता व अन्यता, त्वंता व अहंता इत्यादि भाव [परस्परं प्रतिद्वंद्वितया लोके प्रसिद्धे-] परस्पर विरुद्ध म्हणून लोकांत प्रसिद्ध आहेत; [अत्र संशय: नास्ति-] यांत कांहीं संशय नाहीं.

-आणि असा प्रकार असल्यामुळें-

अन्यताया: प्रतिद्वंद्वी स्वयं कूटस्थ इष्यताम् ।
त्वंताया: प्रतियोग्येषोऽहमित्यात्मनि कल्पित: ।।५०

अन्वयार्थ- [अन्यताया: प्रतिद्वंद्वी स्वयं थस्टकू: इष्यताम्-] अन्यत्वाचा प्रतियोगी 'स्वयं-' शब्दाचा अर्थ कूटस्थ आहे, असे मानावें [त्वंताया: प्रतियोगी एष: अह इति आत्मनि कल्पित:-] त्वंतेचा प्रतियोगी हा 'अहं' या शब्दाचा अर्थ-चिदाभास कूटस्थाच्या ठिकाणीं कल्पिलेला आहे.

प्रकाश:- तें, हें, स्वत:, अन्य, मी, तूं इत्यादि शब्द एकमेकांच्या विरुद्ध असतात हें सर्वांना ठाऊक

आहे. आणि असा प्रकार असल्यामुळें स्वयं या शब्दाचा अर्थ अन्य या शब्दार्थाहून भिन्न आहे व त्वंच्या विरुद्ध असणारा 'अहं' हा आत्म्याच्या ठिकाणीं कल्पिलेला आहे. असें या श्लोकाचें तात्पर्य आहे हें सांगण्याचें कारण पुढें समजेल. ॥४९, ५०॥

-'अहोपण याप्रमाणें जीव व कूटस्थ यांचा भेद असतांना सर्वांनाच तो कां कळत नाहीं ?' उत्तर -

अहंतास्वत्वयोर्भेदे रुप्यतेदंतयोरिव ।
स्पष्टेऽपि मोहमापन्ना एकत्वं प्रतिपेदिरे ॥५१

अन्वयार्थ- [रुप्यतेदन्तयोः इव-] रुप्यता व इदंता यांप्रमाणें [अहंतास्वत्वयोः भेदे स्पष्टे अपि-] अहंता व स्वत्व यांचा भेद स्पष्ट असतांनाहि [मोहं आपन्नाः जीवाः-] मोहास प्राप्त झालेले जीव [एकत्वं प्रतिपेदिरे-] यांचें एकत्व मानूं लागले.

प्रकाशः- भ्रमांतील रुपें व 'हें' ही इदन्ता हीं दोन्हीं भिन्न कशीं हें पूर्वी दाखविलेंच आहे. म्हणून त्या दृष्टान्तानें सांगतात कीं यांच्या प्रमाणेंच अहं व स्व यांचा भेद स्पष्ट आहे. पण भ्रमिष्टांनां तो भासत नाहीं; व त्यामुळें ते त्या उभयतांना एकच समजतात. हाच अन्योन्याध्यास होय हें मागें सांगितलेंच आहे. ॥५१॥

-'अहोपण कूटस्थ व जीव यांच्या या एकत्वभ्रमाचें कारण काय ?' उत्तर -

तादात्म्याध्यास एवात्र पूर्वोक्ताविद्यया कृतः ।
अविद्यायां निवृत्तायां तत्कार्यं विनिवर्तते ॥५२

अन्वयार्थ- [अत्र पूर्वोक्ताविद्यया कृतः तादात्म्याध्यासः एव-] या ग्रंथांत पूर्वी-श्लो. २५ पृ. १३७ सांगितलेल्या अविद्येमुळें झालेला हा तादात्म्याध्यासच आहे [अविद्यायां निवृत्तायां-] व अविद्येची निवृत्ति झाली असतां [तत्कार्यं अपि विनिवर्तते-] तिच्या कार्याचीहि निवृत्ति होते.

प्रकाशः- ह्या पूर्वोक्त अध्यासाला 'तादात्म्याध्यास' असें म्हणतात, कारण हा संसर्गाध्यास नव्हे. दोन पदार्थांच्या संबंधानें जो अध्यास होत असतो तो 'संसर्गाध्यास' होय, अग्नीच्या सांनिध्यानें लोखंडामध्यें उष्णता येणें हें संसर्गाध्यासाचें उदाहरण असून पदार्थ एक असतांना तो हुबेहूब दुसऱ्याच एखाद्या पदार्थासारखा दिसणें, हा 'तादात्म्याद्यास.' रज्जूवर सर्पाचा तादात्म्याध्यास होत असतो. असो ह्या अध्यासाला पूर्वी सांगितलेली अविद्या कारण आहे. यास्तव त्या अविद्येच्या नाशाविषयीं प्रयत्न केला पाहिजे; व तिचा नाश झाला कीं, तिच्या कार्यभूत अशा ह्या तादात्म्याध्यासाचा आपोआप नाश होईल. कारण उपादान कारणाचा नाश झाल्यावर कार्य कधींच राहूं शकत नाहीं. ॥५२॥

-'अध्यास हें अविद्येचें कार्य असल्यामुळें तिच्या नाशानें त्याचा नाश होतो हें म्हणणें अयुक्त आहे. कारण ब्रह्म व आत्मा हे एकच आहेत असें ज्ञान झाल्यावर सुद्धां अविद्येचें कार्य असा हा देह प्रत्यक्ष दिसतो,' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

अविद्यावृतितादात्म्ये विद्ययैव विनश्यतः ।
विक्षेपस्य स्वरूपं तु प्रारब्धक्षयमीक्षते ॥५३

अन्वयार्थ- [अविद्यावृतितादात्म्ये विद्यया एव विनश्यतः-] अज्ञानाचें आवरण व तादात्म्यरूप अध्यास यांचा नाश विद्येच्या योगानेंच होतो. [किंतु विक्षेपस्य स्वरूपं प्रारब्धक्षयं ईक्षते-] पण विक्षेपाचें स्वरूप प्रारब्धक्षय होण्याची वाट पाहतें.

प्रकाशः- आवरण व तादात्म्याध्यास यांचें कारण

अविद्या एकच आहे. म्हणून विद्येमुळें त्यांची निवृत्ति होते; पण कर्म व अविद्या या दोघांपासून उत्पन्न झालेला विक्षेप, अविद्येचा नाश झाला तरी, कर्माचा क्षय होईपर्यंत असतो. देह, इन्द्रिये, विषय इत्यादिरूप विक्षेपाला अविद्या हें साधारण कारण असून प्रारब्ध हें मुख्य कारण असतें. यास्तव प्रारब्धाचा क्षय होईतों विक्षेपाचाहि क्षय होत नाहीं. ॥५३॥

-'अहोपण प्रारब्ध कर्म हें विक्षेपाचें निमित्त कारण असून अविद्या हेंच उपादान कारण आहे. उपादानाचा नाश झाल्यावर कार्य कसें रहाणार ?' उत्तर -

उपादाने विनष्टेऽपि क्षणं कार्यं प्रतीक्षते ।
इत्याहुस्तार्किकास्तद्वदस्माकं किंन संभवेत् ॥५४

अन्वयार्थ- [उपादाने विनष्टे अपि-] उपादान कारणाचा नाश झाल्यावर सुद्धां [कार्यं क्षणं प्रतीक्षते-] कार्य एक क्षण अस्तित्वांत असतें [इति तार्किकाः आहुः-] असें तार्किक म्हणतात. [तद्वत् अस्माकं किं न संभवेत्-] मग तसेंच तें आमच्या पक्षांतहि कां संभवूं नये.

प्रकाशः- केवल तर्क काढित बसणारे व्यवहारीसुद्धां उपादान कारण नष्ट झालें तरी कार्य क्षणभर राहतें असें ठरवितात व 'हा जळलेला पट' अशी प्रतीति येत असल्याचेंहि सांगतात. तेव्हां आम्हांलाहि त्याच न्यायानें उपादान कारणाचा नाश झाल्यावर सुद्धां हा विक्षेप कांहीं काल राहतो, असें म्हणण्यास काय हरकत आहे ? सारांश कारणनाशानंतर कार्य कांहीं काल राहतें, हें आमचें म्हणणें व्यवहाराला सोडून नाही. ॥५४॥

-'अहो तार्किकांनीं कारणाच्या मागें कार्य एक क्षणभरच रहातें असें सांगितलें आहे, पण तुमचा हा विक्षेप बरींच वर्षेंहि रहात असतो; तेव्हां याचें व त्याचें साम्य कसें असेल ?' उत्तर -

तन्तूनां दिनसंख्यानां तैस्तादृक् क्षण ईरितः ।
भ्रमस्यासंख्यकल्पस्य योग्यः क्षण इहेष्यताम् ॥५५

अन्वयार्थ- [तैः दिनसंख्यानां तंतूनां तादृक् क्षणः ईरितः-] तार्किकांनीं दिवसांनीं गणना करितां येण्यासारख्यां तंतूंचा तसला क्षण सांगितला [इह असंख्यकल्पस्य भ्रमस्य योग्यः क्षणः इष्यताम्-] पण या ठिकाणीं असंख्य कल्पनांच्या भ्रमाला योग्य असाच क्षण आम्हांला मानला पाहिजे.

प्रकाशः- पटादि व्यावहारिक पदार्थाचें कांहीं दिवसच आयुष्य असल्यामुळें त्यांनीं व्यावहारिक क्षण मानला हें योग्यच आहे. पण अनादिकालापासून प्रवृत्त झालेल्या ह्या विक्षेपाचा त्याच्या कारणाच्या कालमानाप्रमाणें क्षण मानावयास नको का ? व्यवहारांत ज्याला क्षण म्हणून म्हणतात; तो सुद्धां व्यवहारापुरताच खरा असून परमार्थतः कल्पितच आहे. यास्तव कल्पित क्षणाचा काल योग्यतेनुरूप ठरविल्यास त्यांत कांहीं सत्याची हानी आहे असें नाहीं; तात्पर्य दिवसांनीं ज्याची गणना करितां येते त्याचा घटकेचा अंश हा क्षण व कल्पांनीं ज्याची गणना करावयाची त्याचा आयुष्य हा क्षण असें म्हणणें अयुक्त नव्हे, ॥५५॥

-पूर्वी कारणानंतर कार्य क्षणभर रहातें, असें जें आम्ही प्रतिपादन केलें तें वस्तुतः पहातां यापक्षींच दोषी ठरत आहे. कारण तसें होतेंच अशाविषयीं त्यांना प्रबल प्रमाण दाखवितां येत नाहीं. पण आम्ही विवर्तवादी असल्यामुळें व श्रुति विषयीं आम्हांला परमादर वाटत

असल्यामुळें आम्हांला त्याविषयीं अनेक श्रुतिवचनांचें प्रमाण देतां येतें. शिवाय याविषयीं अनुभवहि आहे. तो असा:- मृगजलाकडे तृषेनें पीडित होऊन गेलेल्या पुरुषाला जरी तो जलभास आहे असें समजलें असलें, तरी सूर्य किरणाचा व उखर भूमीचा जोंपर्यंत संबंध असतो तोपर्यंत त्यालाहि तें मृगजळ भासतेंच. तसेंच संक्षेपशारीरकामध्यें "तशी प्रतीति येत असल्यामळें जीवन्मुक्तिहि आहे व द्वैताभासहि आहेच; या द्वैताभासाचें रक्षण करण्याकरितां ज्ञान्याच्या ठिकाणीं अविद्येचा थोडा लेश असतो. याविषयीं प्रत्येक विद्वानाचा अनुभव हेंच प्रमाण आहे." असा उल्लेख आहे. त्यामुळें उपादानाचा नाश झाल्यानंतरहि कांहीं कालपर्यंत कार्य रहातें असें आम्हास म्हणण्यास कांहीं एक प्रत्यवाय नाहीं, असें आतां सांगतात-

विना क्षोदक्षमं मानं तैर्वृथा परिकल्प्यते ।
श्रुतियुक्त्यानुभूतिभ्यो वदतां किं नु दुःशकम् ॥५६

अन्वयार्थ- [तैः क्षोदक्षमं मानं विना वृथा परिकल्प्यते-] त्या तार्किकांकडून विचाराच्या कसोटीस टिकणाऱ्या प्रमाणावांचून व्यर्थ कल्पना केली जाते. [श्रुतियुक्त्यनुभूतिम्यः वदतां किं नु दुःशकम्-] पण श्रुति, युक्ति व अनुभव यांच्या आश्रयानें बोलणाऱ्या आमच्या पक्षीं अशक्य काय आहे ?

प्रकाशः- क्षोदक्षम- विचार करण्यासारखें असें प्रमाण त्यांना देतां येत नाहीं. कारण केवळ तर्क हें उत्तम प्रमाण आहे, असें कोणी विचारी म्हणत नसतात. पण आमची स्थिती तशी नाहीं. कारण आम्ही आमच्या म्हणण्याला श्रुतीचें, तर्काचें व अनुभवाचें प्रमाण देत असतों. त्यामुळें या तीन प्रमाणांनीं ठरणारी गोष्ट अशक्य आहे, असें भ्रमिष्टावांचून कोणालाहि म्हणतां येणार नाहीं. श्रुतियुक्त्यनुभूतिभ्यः- तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्ये अथ संपत्स्ये (छा. ६-१४-२) देह पडेपर्यंतच विद्वानाला कायतो अवकाश. त्यानंतर लागलाच तो आत्मरूप होऊन जातो.' अशी श्रुति, कुंभारानें चक्राला गती देऊन दंड जरी काढून घेतला तरी त्याचा वेग संपेपर्यंत तें तसेंच फिरत राहतें ही दृष्टान्तरूप युक्ति व आत्मज्ञान्याचा अनुभव हाच अनुभव अशा तीन प्रमाणांच्या आश्रयानें बोलणारांवर कोणत्याहि प्रकारचा दोष येत नाहीं. तात्पर्य उपादान कारणाचा नाश झाल्यावरहि कार्य कांहीं काल राहतें. ॥५६॥

-आतां या आंगतुक विचाराचा उपसंहार करून श्रीविद्यारण्यस्वामी पुनः प्रकृत विषयाकडे वळतात-

आस्तां दुस्तार्किकैः साकं विवादः प्रकृतं ब्रुवे ।
स्वाहमोः सिद्धमेकत्वं कूटस्थपरिणामिनोः ॥५७

अन्वयार्थ- [दुस्तार्किकैः साकं विवादः आस्तां-] कुतर्कवाद्यांशीं वाद करणें आतां पुरे. [प्रकृतं ब्रुवे-] प्रकृत विषय सांगतों. [कूटस्थपरिणामिनोः स्वाहमोः एकत्वं सिद्धम्-] कूटस्थ व परिणामी असे जे 'स्व' आणि 'अहं' त्यांचें ऐक्य सिद्ध झालें.

प्रकाशः- भलताच आग्रह धरून बसणाऱ्या व श्रद्धाशून्य अशा तर्कटी मनुष्यांशीं वाद करीत बसणें म्हणजे आपला अमूल्य वेळ फुकट घालविणें आहे. कारण 'माझेंच म्हणणें खरें' असें ज्याला निःसंशय वाटतें त्याची समजूत ब्रह्मदेवालाहि घालतां येणें शक्य नाहीं. यास्तव अशा तर्ककुशल व तर्कप्रधान लोकांशीं वाग्युद्ध करीत न बसता आम्ही आमच्या प्रस्तुत विषयाकडे पुनः वळतों. जरी 'स्व' हा कूटस्थ व 'अहं' हा परिणाम आहे तरी त्यांचें ऐक्य भ्रांतीमुळें होत

असतें. ही गोष्ट निर्विवाद सिद्ध झाली अथवा दुसऱ्या अर्थाचा अच्युतरायांच्या टीकेप्रमाणें अर्थ असा-स्व व अहं यांचें ऐक्य भ्रांती मुळेंच होतें हें सिद्ध झालें कारण विकारशून्य आत्मा व परिणाम पावणारा अहं हे प्रकाश व अंधकार यांच्याप्रमाणें परस्पर विरोधी असल्यामुळें तम:प्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयो: (भाष्य) त्यांचें भ्रांतीवांचून अन्य कोणत्याहि निमित्तानें ऐक्य होणें शक्य नाहीं. ॥५७॥

-'अहो पण कूटस्थ व जीव यांचें हें ऐक्य जर भ्रान्तिकृतच आहे तर तें भ्रामक आहेहें कोणालाच कसें समजत नाहीं ?' उत्तर -

भ्राम्यन्ते पण्डितंमन्या: सर्वे लौकिकतैर्थिका: ।
अनादृत्य श्रुतिं मौर्ख्यात्केवलां युक्तिमाश्रिता: ॥५८

अन्वयार्थ- [मौर्ख्यात् श्रुतिं अनादृत्य केवलां युक्तिं आश्रिता:-] मूर्खपणानें श्रुतीचा अनादर करून केवल युक्तीचा आश्रय केलेले [सर्वे लौकिकतैर्थिका: पंडितंमन्या: भ्राम्यन्ते-] सर्व लौकिक व गुरूपासून शास्त्रीय ज्ञान प्राप्त करून घेतलेले पंडितंमन्य भ्रान्त होतात.

प्रकाश:- व्यवहारी मनुष्य असो कीं गुरूजवळ दोन तपें अध्ययन केलेला एकादा असो; पण ज्याला म्हणून 'मला सर्व समजतें' असें वाटूं लागतें त्याला अधिक ज्ञान प्राप्त होण्याची आशा नसते. कारण आम्ही पंडित आहों-अशी एकदा भलतीच समजूत झाली कीं, कोणालाहि स्वत:चें म्हणणें त्रिकालसत्य, न्याय्य, शास्त्रीय व दुसऱ्याचें तद्विपरीत असें निश्चयानें वाटूं लागतें आणि त्यामुळें तो स्वत:ची चुकीची समजूतहि टाकावयास तयार होत नाहीं. या व्यावहारिक अनुभवाकडे दृष्टि देऊन स्वामी म्हणतात कीं, हे पूर्वोक्त अभिमानी श्रुतीचा तिरस्कार व केवळ युक्तीचाच आश्रय करीत असल्यामुळें त्यांना परमतत्त्व कळत नाहीं व कोणी समजून सांगूं लागलें असतां त्याच्याबरोबर वाद करूं लागतात, सारांश असल्या केवल युक्तित: भाषण करणाऱ्या लोकांशीं अपौरुषेय अशा श्रुतिवाक्यांचा आश्रय करणाऱ्या भाग्यवानानें भाषण करूं नये. ॥५८॥

'अहो पण तार्किकांपैकीं कांहीं श्रुतीचा आश्रय करणारेहि असतात, मग त्यांना हें तत्त्व कां कळत नाहीं ?' उत्तर -

पूर्वापरपरामर्शविकलास्तत्र केचन ।
वाक्याभासान्स्वस्वपक्षे योजयन्त्यप्यलज्जया ॥५९

अन्वयार्थ- [तत्र केचन-] त्यांतील कांहीं तार्किक [पूर्वापरपरामर्शविकला:-] पूर्वोत्तर विचार करण्यास असमर्थ होऊन, [अलज्जया-] निर्लज्जपणानें [वाक्याभासान् अपि-] मुख्य वाक्यांसारखीं दिसणारीं गौणवाक्येंहि [स्वस्वपक्षे योजयन्ति-] आपापल्या पक्षीं योजितात.

प्रकाश:- तार्किकांपैकीं कांहीं वाद्यांना श्रुतीचा संपूर्ण अर्थ काय आहे, हें न समजल्यामुळें मोठी पंचाईत पडते. पण संपूर्ण अर्थ समजून घेण्याची त्यांच्यामध्यें योग्यता व धैर्य नसल्यामुळें, ते पुढें पुढें दिसणाऱ्या स्वपक्षाला अनुकूल श्रुतीचेंच मात्र ग्रहण करितात, व त्या श्रुति स्वत:च्या पक्षाला पुष्टिकर आहेत असें समजून त्यांना प्रमाण मानितात. पण त्या अज्ञान्यांना असें करितांना यत्किंचितृहि लज्जा वाटत नाहीं. ॥५९॥

-अशा तार्किकांपैकीं आतां अगोदर केवल प्रत्यक्ष प्रमाणच मानणाऱ्या लोकायतादि पक्षाचा अनुवाद करितात-

कूटस्थादिशरीरान्तसंघातस्यात्मतां जगु: ।
लोकायता: पामराश्च प्रत्यक्षाभासमाश्रिता: ॥६०

अन्वयार्थ- [प्रत्यक्षाभासं आश्रिता: लोकायता: पामरा:च-] प्रत्यक्षाच्या आभासाचा आश्रय केलेले लोकायत व सर्व लौकिकसुद्धां [कूटस्थादिशरीरान्त-संघातस्य आत्मां जगु:-] कूटस्थापासून शरीरापर्यंत जेवढे म्हणून पदार्थ आहेत, त्या सर्वांच्या समूहाला 'आत्मा' असें ह्मणतात.

प्रकाश:- जें प्रत्यक्षसें वाटतें पण तसें नसतें तो प्रत्यक्षाभास होय. उदाहरणार्थ- आकाशांत जो ढगांच्या आकृतीचा घोडा दिसतो तो प्रत्यक्षसा जरी दिसला, तरी खोटा आहे असें विचारानें समजत असल्यामुळें तें प्रत्यक्ष ज्ञान नव्हे; तर तो प्रत्यक्षाचा केवळ आभास आहे. पण असल्या ह्या आभासाचा आश्रय केल्यामुळें चार्वाक व सर्व प्राकृत पुरुष देह, इंद्रियें इत्यादिकांच्या समुदायाला आत्मा समजतात. पर त्यांनीं जर ह्या समजुतीचें विचारानें परीक्षण केलें असतें, तर त्यांची अशी भलतीच समजूत राहिली नसती. सारांश, आभासाचा आश्रय केल्यामुळे हें असें विपरीत ज्ञान होतें ॥६०॥

-आणि ते केवल प्रत्यक्ष प्रमाणवादी जरी असले तरी दुसऱ्यांना मोह पाडण्यासाठीं आपलें मत श्रुतिसिद्ध आहे असें दाखविण्याच्या उद्देशानें अनुकूल श्रुतिवाक्यांचें प्रमाणहि देतात, असें सांगतात-

श्रौतीकर्तुं स्वपक्षं ते कोशमन्नमयं तथा ।
विरोचनस्य सिद्धान्तं प्रमाणं प्रतिजज्ञिरे ॥६१

अन्वयार्थ- [स्वपक्षं श्रौतीकर्तुं-] 'देह हाच आत्मा' हा स्वत:चा पक्ष श्रुतिसिद्ध आहे, असें दाखविण्याकरितां [ते अन्नमयं कोशं-] ते अन्नमयकोशप्रतिपादक वाक्य व [तथा विरोचनस्य सिद्धान्तं प्रमाणं प्रतिजज्ञिरे-] तसाच स्थूलबुद्धि विरोचनाचा सिद्धान्त हीं प्रमाणें दाखवितात.

प्रकाश:- चार्वाकानुयायी केवल प्रत्यक्ष प्रमाणानें सिद्ध होणारें तेवढेंच खरें मानणारे असल्यामुळें ते अवैदिक आहेत हें उघड आहे. पण वेदांना प्रमाण मानण्याची अंधपरंपरेनें ज्यांना संवय झाली आहे, ते लोक ही कधींच न ऐकलेली गोष्ट मानणार नाहींत असें वाटल्यावरून ते एकादें श्रुतिवाक्य व राक्षसाधिपति विरोचन यांचा अनुभव हींच आमच्या म्हणण्याला पुष्टि देणारीं श्रुति व अनुभवरूप दोन प्रबल प्रमाणें आहेत असें बाह्यात्कारी दाखवून, अविचारी लोकांना फसवितात. "हा हस्तपादादिमान् पुरुष अन्नरसमय आहे" अशा अर्थाची तैत्तिरीय श्रुति व "देह हाच आत्मा आहे" असं ब्रह्मदेवाच्या उपदेशानंतर विरोचनाला झालेलें ज्ञान हीं तीं दोन प्रमाणें होत. अशी ते प्रतिज्ञा मात्र करितात. पण तिची विचारी लोकांपुढें सिद्धि करून दाखवूं शकत नाहींत. कारण त्या वाक्यांचा पूर्वोत्तरभाग काय आहे हें पाहिलें कीं त्यांचें म्हणणें अगदीं अप्रमाण ठरतें. सारांश, हे लोक केवल प्रत्यक्षप्रमाणवादी असूनहि लोकांना मोहांत पाडण्याकरितांच श्रुत्यादिकांचा आधार घेत असतात, हें निर्विवाद आहे. ॥६१॥

-आतां या मतांतील दोष दाखवून दुसरें मत उत्थापित करितात-

जीवात्मनिर्गमे देहमरणस्यात्र दर्शनात् ।
देहातिरिक्त एवात्मेत्याहुर्लोकायता: परे ॥६२

अन्वयार्थ- [अत्र जीवात्मनिर्गमे देहमरणस्य दर्शनात्-] या व्यवहारांत जीवात्मा निघून गेला असतां देह मृत होतो, असें दिसत असल्यामुळें [आत्मा देहातिरिक्त: एव इति परे लोकायता: आहु:-] आत्मा देहाहून निराळाच आहे, असें दुसरे लोकायत-प्राकृत-म्हणतात.

प्रकाश:- सकृद्दर्शनीं जें ज्ञान होतें. तें विचारानंतर खरेंच ठरेल असें नाहीं. कारण अनेक दोषांमुळें एकाद्याविषयीं विपरीत कल्पना होणेंहि शक्य आहे. यास्तव विचार न करतां चार्वाकाला जें ज्ञान झालें तें विचारानंतर दुसऱ्याला भ्रामक वाटणें साहजिक आहे. आत्मा कोण, कोठें आहे इत्यादि कठिण प्रश्न पुढें मांडून विचार करूं लागलेल्या दुसऱ्या एकाद्याला 'चैतन्य अदृश्य होतें' व 'देह मृत होऊन पडतो' असा साक्षात्कार झाला असतां हा देह आत्मा नव्हे, आत्मा ह्या स्थूल देहाहून कोणी तरी अन्य आहे; जो या देहांत नसला कीं याची दगडासारखीं किंवा लांकडासारखी अवस्था होते, तोच आत्मा असावा; व अर्थात् तो याहून भिन्नच असला पाहिजे, असें वाटतें ॥६२॥

-'पण तो देहाहून भिन्न असलेला आत्मा कशा प्रकारचा आहे व तो कोणत्या प्रमाणानें ज्ञात होतो' असें विचारल्यास ते म्हणतात-

प्रत्यक्षत्वेनाभिमताहंधीर्देहातिरेकिणम् ।
गमयेदिंद्रियात्मानं वच्मीत्यादिप्रयोगत: ॥६३

अन्वयार्थ - [प्रत्यक्षत्वेन अभिमता अहंधी: एव-] प्रत्यक्षरूपानें संमत असलेली अहंबुद्धिच [देहातिरेकिणं इंद्रियात्मानं-] देहाहून अतिरिक्त अशा इंद्रियरूप आत्म्याला, [वच्मि इत्यादिप्रयोगत: गमयेत्-] 'मी बोलतों' इत्यादि प्रयोगांवरून सुचविते.

प्रकाश:- आत्मा जरी प्रत्यक्ष न दिसला तरी अहं (मी) ही वृत्ति सर्वांना प्रत्यक्षप्रमाणगम्य म्हणून मान्य आहे. 'मी बोलतों, मी खातों, मी चालतों,' इत्यादि प्रकारें प्रत्येक मनुष्य सांगत असतो. तस्मात् हा मीच देहाहून पृथक् असणाऱ्या आत्म्याला सुचवितो. पण तो आत्मा कोण म्हणून म्हणाल तर सांगतों. 'अहं अहं' अशा रूपानें प्रत्येक देहक्रियेमध्यें अनुभवाला येणारा जो इंद्रियसमूह तोच आत्मा होय. कारण हा इंद्रियसमुदाय मृत शरीरांत नसतो; हें स्पष्ट आहे. जो शरीरांतून निघून जातो, तो आत्मा, असें आम्हीं पूर्वीं सांगितलेंच आहे. तस्मात् इंद्रियांचा समुदाय हा आत्मा होय. ॥६३॥

-'अहोपण अचेतन इंद्रियांना आत्मत्व कसें असेल ?' उत्तर -

वागादीनामिन्द्रियाणां कलह: श्रुतिषु श्रुत: ।
तेन चैतन्यमेतेषामात्मत्वं तत एव हि ॥६४

अन्वयार्थ- [श्रुतिषु वागादीनां इन्द्रियाणां कलह: श्रुत:-] श्रुतींमध्यें 'वागादि इंद्रियांचा कलह झाला' असें वर्णन आहे. [तेन एतेषां चैतन्यं-] त्यावरून त्यांना चैतन्य आहे. [तत: एव हि आत्मत्वं च अस्ति-] व त्यामुळेंच त्यांना आत्मत्वहि आहे.

प्रकाश:- छान्दोग्य, बृहदारण्यक इत्यादि उपनिषदांत श्रेष्ठ कोण हें ठरविण्याकरितां इंद्रियांचा कलह झाला असें वर्णन आहे. कलह हा सचेतन पदार्थांचाच मात्र होणें शक्य आहे. तेव्हां इंद्रियें सचेतन आहेत असें त्या आख्यायिकागत श्रुतीवरून ठरतें, आणि चैतन्य हा गुण आत्म्याच्या आश्रयानेंच रहात असल्यामुळें तींच आत्मा हें निर्विवाद सिद्ध झालें. ॥६४॥

-या मताचें निरसन करून दुसरें मत उत्थापित करितात-

हैरण्यगर्भा: प्राणात्मवादिनस्त्वेवमूचिरे ।
चक्षुराद्यक्षलोपेऽपि प्राणसत्त्वे तु जीवति ॥६५

प्राणो जागर्ति सुप्तेऽपि प्राणश्रैष्ठ्यादिकं श्रुतम् ।
कोश: प्राणमय: सम्यग्विस्तरेण प्रपंचित: ॥६६

अन्वयार्थ- [प्राणात्मवादिन: हैरण्यगर्भा: तु एवं ऊचिरे-] प्राण हाच आत्मा आहे, असें मानणारे हैरण्यगर्भ तर असें म्हणतात. [चक्षुराद्यक्षलोपे अपि प्राणसत्त्वे तु जीवति-] चक्षु, श्रोत्र इत्यादि इंद्रियांचा जरी लोप झाला तरी प्राण असला तर प्राणी वांचतो; [तथा सुप्ते अपि प्राण: जागर्ति-] तसेंच सुषुप्तींतहि प्राण जागतो [प्राणश्रेष्ठ्यादिकं च श्रुतं-] प्राणच सर्वांत श्रेष्ठ आहे, नियन्ता आहे इत्यादि श्रुतींत सांगितलें आहे. [प्राणमय: कोश: श्रुतिषु सम्यक् विस्तरेण प्रपंचित:-] प्राणमय कोश श्रुतींत विस्तारपूर्वक वर्णिला आहे.

प्रकाश:- चक्षु, घ्राण इत्यादि जरी नसलीं तरी प्राणामुळें प्राणी वांचतो हें सर्वप्रसिद्धच आहे; व प्राणाचें श्रेष्ठत्व सांगणाऱ्याहि अनेक श्रुति आहेत. तस्मात् इंद्रियें हाच आत्मा हें म्हणणें अप्रयोजक असून प्राण हाच आत्मा असें म्हणणें युक्त आहे. ॥६५-६६॥

-आतां प्राणाच्या आंत असलेल्या मनाला आत्मा म्हणणारांचें मत-

मन आत्मेति मन्यन्त उपासनपरा जना: ।
प्राणस्याभोक्तृता स्पष्टा भोक्तृत्वं मनसस्तत: ॥६७

अन्वयार्थ- [उपासनपरा: जना: मन: आत्मा इति मन्यन्ते-] उपासना करण्यामध्येंच तत्पर असलेले लोक 'मन हाच आत्मा' असें मानितात. [प्राणस्य अभोक्तृता तु स्पष्टा एव अस्ति-] प्राणाचें अभोक्तृत्व तर स्पष्टच आहे. [तत: मनस: भोक्तृत्वं सिद्धम्-] तस्मात् मनाचें भोक्तृत्व सिद्ध झालें.

प्रकाश:- रामादि सगुण देवतांची उपासना करणारे उपासक मनालाच आत्मा मानितात. ते म्हणतात कीं, प्राण जड आहे असें स्पष्टपणें प्रत्ययाला येत असतांना त्याला भोक्ता म्हणणें अगदीं अयोग्य होय. व भोक्ता तर कोणी तरी असलाच पाहिजे; कारण त्याच्यावांचून सुखदु:खादि भोगाची सिद्धि होणें शक्य नाहीं. देह, इंद्रियें व प्राण यांपैकीं कोणी भोक्ता नाहीं, हें एवढा वेळपर्यंत ठरविलेंच आहे, तस्मात् मन हा भोक्ता होय; व असें मानण्यांत पूर्वोक्त दोषांपैकीं एकहि दोष येत नाहीं. ॥६७॥

-'मनच आत्मा आहे' याविषयीं युक्ति प्रदर्शित करणाऱ्या श्रुतीचा उल्लेख करितात-

मन एव मनुष्याणां कारणं बंधमोक्षयो: ।
श्रुतो मनोमय: कोशस्तेनात्मेतीरितं मन: ॥६८

अन्वयार्थ- [मनुष्याणां बंधमोक्षयो: कारणं मन: एव-] मनुष्यांचा बंध व मोक्ष यांचें कारण मनच आहे, [मनोमय: कोश: श्रुत:-] मनोमय कोशहि श्रुतींत सांगितलेला आहे. [तेन मन: आत्मा इति ईरितम्-] यास्तव 'मनच आत्मा' असें म्हटलें आहे.

प्रकाश:- विक्षिप्त मनामुळें बंध व शांत मनामुळें मोक्ष मिळतो. तस्मात् बंधमोक्षाचें मन हेंच मुख्य कारण असून शिवाय श्रुतींतहि प्राणमयकोशाच्या मागून मनोमय कोशाचा निर्देश आहे. ''तस्माद्वा एतस्मात्प्राणमयादन्योऽन्तर आत्मा मनोमय:'' अशी ती श्रुति होय. तस्मात् मन आत्मा असें म्हणणें उत्तम. ॥६८॥

-आतां मनाच्याहि आंत असणाऱ्या विज्ञानाला आत्मा म्हणणाऱ्या बौद्धांचें मत सांगतात-

विज्ञानमात्मेति पर आहु: क्षणिकवादिन: ।
यतो विज्ञानमूलत्वं मनसो गम्यते स्फुटम् ॥६९

अन्वयार्थ- [यत: मनसा विज्ञानमूलत्वं स्फुटं गम्यते-] ज्याअर्थी मनाला विज्ञानमूलत्व आहे म्ह० मनाचें मूळ विज्ञान आहे, असें स्पष्ट दिसतें, [तत: परे क्षणिकवादिन:-] त्याअर्थी दुसरे क्षणिकवादी

बौद्ध [विज्ञानं आत्मा इति आहुः-] 'विज्ञान हाच आत्मा' असें सांगतात.

प्रकाश:- मनाचें बुद्धि हें मूळ आहे. कारण मनानें केलेले संकल्प व विकल्प हे जर बुद्धीनें पाहिले नसते, तर त्यांचें ज्ञानहि झालें नसतें. शिवाय परस्पर विरुद्ध अशा अनेक वृत्तींचेंहि दर्शन घेणारी कोणी एक शक्ति आहे, असें थोड्याशा विचारानेंहि समजतें. तस्मात् क्षणिक विज्ञान हाच आत्मा होय. ॥६९॥

-'अहो पण विज्ञान व मन हे दोन्ही शब्द एकाच अंत:करणाचे वाचक आहेत. तेव्हां त्यांच्यामध्यें कार्य-कारणभाव कसा संभवेल ?' उत्तर -

अहंवृत्तिरिदंवृत्तिरित्यन्त:करणं द्विधा ।
विज्ञानं स्यादहंवृत्तिरिदंवृत्तिर्मनो भवेत् ॥७०

अन्वयार्थ- [अहंवृत्ति: इदंवृत्तिश्च इति अंत:करणं द्विधा अस्ति-] 'मी' ही ज्याची वृत्ति आहे व 'हें' ही ज्याची वृत्ति आहे, असें अंत:करण दोन प्रकारचें आहे. [विज्ञानं अहंवृत्ति: स्यात्-] विज्ञान अहंवृत्ति आहे [मन: इदंवृत्ति: भवेत्-] व मन इंदवृत्ति आहे.

प्रकाश:- अंत:करणाचे मुख्य भाग दोन आहेत. एक 'मी मी' असा प्रत्यय येतो तो व दुसरा 'हें हें' असा ज्ञानविषयरूपानें प्रत्यय येतो तो. हें हें असा जो प्रत्यय, तो प्रत्यय घेणाऱ्यापासून दूर असतो हें उघड आहे. यास्तव 'अहं' ही वृत्ति आंतर असून 'इदं' ही वृत्ति बाह्य असतें असें म्हणणें युक्त आहे. व यांतील पहिलीला बुद्धि व दुसरीला मन असें म्हणत असतात. सारांश बुद्धि-विज्ञान हें मनाचें मूळ असल्यामुळें तोच आत्मा होय. ॥७०॥

-आतां मन व बुद्धि यांचा कार्यकारणभाव दाखवितात-

अहंप्रत्ययबीजत्वमिदंवृत्तेरिति स्फुटम् ।
अविदित्वा स्वमात्मानं बाह्यं वेति न तु
क्वचित् ॥७१

अन्वयार्थ- [इदंवृत्ते: अहंप्रत्ययबीजत्वं इति स्फुटम्-] **'हें' या वृत्तीचें 'अहं-मी' हा प्रत्यय बीज आहे, हें अगदीं स्पष्ट आहे. [स्वं आत्मानं अविदित्वा तु बाह्यं न क्वचित् वेत्ति-] कारण स्वत: आपणालाच न जाणतां बाह्य म्हणजे स्वत:हून अन्य अशा पदार्थाला कधींच जाणत नाहीं.**

प्रकाश:- स्वत:च्या अस्तित्वावांचून अन्याच्या अस्तित्वाचें जर ज्ञान होत असलें तर त्याला स्वत:चें अस्तित्वच कारण आहे हें उघड आहे. यास्तव 'इदंवृत्ति' मनाचें ज्याला ज्ञान होतें, ती बुद्धि त्याच्याहून श्रेष्ठ व नित्य असून तीच त्याचें कारण होय. अहंवृत्ति विज्ञान हें कारण व इदंवृति मन हें कार्य होय. ॥७१॥

-त्या विज्ञानाच्या क्षणिकत्वाविषयीं अनुभव हेंच प्रमाण दाखवितात-

क्षणे क्षणे जन्मनाशावहंवृत्तेर्मितौ यत: ।
विज्ञानं क्षणिकं तेन स्वप्रकाशं स्वतो मिते: ॥७२

अन्वयार्थ - [यत: क्षणे क्षणे अहंवृत्ते: जन्मनाशौ मितौ-] ज्याअर्थी प्रतिक्षणीं अहंवृत्तीचा जन्म व नाश झाल्याचें प्रत्ययाला येतें, [तेन विज्ञानं क्षणिकं-] त्याअर्थी विज्ञान क्षणिक आहे [स्वत: मिते: स्वप्रकाशं च अस्ति] व तें स्वत:लाच जाणत असल्यामुळें स्वप्रकाशहि आहे.

प्रकाश:- 'अहंवृत्ति' - ही प्रत्येक स्पंदनाबरोबर उत्पन्न होते व लीन होते असें आपण पाहतों, तेव्हां ती क्षणिक असली पाहिजे, हें स्पष्ट आहे. अहंवृत्ति म्हणजेच बुद्धि किंवा विज्ञान आहे, हें पूर्वी

सांगितलेंच आहे. तेव्हां विज्ञानच क्षणिक म्हणजे क्षणाच्या आरंभाबरोबर उत्पन्न होणारें व अंताबरोबर नाश पावणारें आहे असें आम्ही म्हणतों. तें जरी असें क्षणिक आहे तरी स्वत:च स्वत:ला जाणत असल्यामुळें स्वप्रकाश-प्रकाश स्वरूपहि आहे. कारण तें जर स्वप्रकाश नसतें, तर घटादि पदार्थांप्रमाणेंच त्यालाहि 'स्वत:चें व आत्म्याचेंहि ज्ञान झालें नसतें. पण अनुभव याच्या उलट आहे. तस्मात् हा बुद्धिरूप आत्मा क्षणिक व प्रकाशरूप आहे. ॥७२॥

-'विज्ञानच आत्मा' याविषयीं श्रुतिप्रमाण दाखवितात-

विज्ञानमयकोशोऽयं जीव इत्यागमा जगु: ।
सर्वसंसार एकस्य जन्मनाशसुखादिक: ॥७३

अन्वयार्थ- [अयं विज्ञानमयकोश: जीव: इति आगमा: जगु:-] हा विज्ञानमय कोशच जीव आहे, असें वेदहि सांगतात [जन्म नाश-सुखादिक: सर्वसंसार: एतस्य एव अस्ति-] जन्म-मरण व सुख दु:ख इत्यादिरूप हा सर्वहि संसार याचाच आहे.

प्रकाश:- बौद्ध वेदांना जरी प्रमाण मानीत नाहींत तरी पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें लोकांना फसविण्याकरितां ते श्रुतींचे एकदेश प्रमाणभूत म्हणून घेतात. तैत्तिरीयांत मनोमय कोशानंतर विज्ञानमयाचें व्याख्यान केलेलें आहे, तेंच वाक्य आपल्या सिद्धान्ताला प्रमाण आहे असें सांगून या आमच्या क्षणिक विज्ञानालाच ते आगम 'जीव' म्हणतात व हा सर्व जन्ममरणरूप संसार त्याचाच आहे, असें सांगतात. तात्पर्य नांवाचा जरी भेद असला, तरी त्यामुळें आमच्या व त्यांच्या सिद्धान्ताला कांहीं एक बाध येत नाहीं. ॥७३॥

-शून्यवादी बौद्धांचें मत-

विज्ञानं क्षणिकं नात्मा विद्युतभ्र निमेषवत् ।
अन्यस्यानुपलब्धत्वाच्छून्यं माध्यमिका जगु: ॥७४

अन्वयार्थ- [विद्युदभ्रनिमेषवत् क्षणिकं विज्ञानं आत्मा न भवति-] वीज, मेघ व पापण्यांचें लवणें, यांप्रमाणें क्षणिक असलेलें विज्ञान आत्मा नव्हे [अन्यस्य च कस्यचित् अनुपलब्धत्वात् माध्यमिका: शून्यं जगु:-] व अन्य कोणाचीहि उपलब्धि होत नसल्यामुळें माध्यमिक बौद्ध 'शून्य' हा आत्मा असें म्हणूं लागले.

प्रकाश:- विज्ञान हें क्षणिक आहे असें जें तुम्हीं म्हणतां तें ठीक आहे. पण तो आत्मा आहे असें जर म्हणाल तर मात्र तें आम्हांला मान्य होणार नाहीं. कारण विजेसारखें, मेघासारखें, किंवा निमिषोन्मेषासारखें असणारें क्षणिक विज्ञान सर्वांचें नियमन करणारा आत्मा कसें होईल ? यास्तव आम्हीं आतां थोड्या अधिक विचारानें असें ठरवितों कीं, शून्य (कांहीं नाहीं) हा आत्मा आहे. त्याच्यापासून सर्व शून्यरूपच होतें व पुन: त्यांतच जाऊन मिळतें. कारण अन्य कोणी आत्मा असेल असें म्हणावें तर तो कोठेंच व कधींच प्रत्ययाला येत नाहीं. तस्मात् शून्य आत्मा असें म्हणणें परम सत्य होय. ॥७४॥

-याविषयीं श्रुतिवचन दाखवितात-

असदेवेदमित्यादाविदमेव श्रुतं तत: ।
ज्ञानज्ञेयात्मकं सर्वं जगद्भ्रांतिप्रकल्पितम् ॥७५

अन्वयार्थ- [यत: 'असत् एव इदं' इत्यादौ इदं एव श्रुतं-] ज्याअर्थीं 'हें जगत् उत्पत्तीपूर्वीं असत्-शून्य होतें' इत्यादि श्रुतीमध्यें हेंच सांगितलें आहे [तत: ज्ञान-ज्ञेयात्मकं सर्व जगत् भ्रांतिप्रकल्पितं अस्ति-] त्याअर्थीं ज्ञानज्ञेयरूप असें हें सर्व जगत् भ्रान्तीनें कल्पिलेलें आहे.

प्रकाश:- ह्या श्लोकांत प्रमाण म्हणून घेतलेली श्रुति शून्य प्रतिपादन करणारी नसून पूर्वी सृष्टीच्या अभावाचें प्रतिपादन करणारी आहे. पण पूर्वापर संबंध न पाहतां केवल कांहीं शब्दांचें किंवा एकाद्या अपुऱ्या

वाक्याचें ग्रहण करून स्वत:चा सिद्धान्त ठरविणारांची अशी कींव येण्यासारखी अवस्था होणें साहजिक आहे. असो; याविषयीं पुढें बरेंच स्पष्टीकरण होणार असल्यामुळें आतांच त्याचा अप्रस्तुत विचार करीत नाहीं. शून्यवादी माध्यमिक ह्मणतो कीं असत्-(सत्तेच्या विरोधि जी असत्ता-शून्य-ती) पूर्वी होतें. असें प्रत्यक्ष श्रुतीचें म्हणणें असल्यामुळें आमच्या म्हणण्याविषयीं कोणीहि साशंक होणें युक्त नव्हे. तर मग आज हें जग कसें दिसतें ? असें कोणी विचारील म्हणून आम्ही सांगतों कीं हें सर्व चराचर जग म्हणजे शुद्ध भ्रान्ति आहे. ॥७५॥

-ग्रंथकार शून्यवादी माध्यमिकांचें खंडन करितात-

निरधिष्ठानविभ्रान्तेरभावादात्मनोऽस्तिता ।
शून्यस्यापि ससाक्षित्वादन्यथा नोक्तिरस्य ते ॥७६

अन्वयार्थ- [निरधिष्ठानविभ्रान्ते: अभावात्-] अधिष्ठानरहित भ्रांतीचा अभाव असल्यामुळें [आत्मन: अस्तिता सिद्ध्यति-] आत्म्याचें अस्तित्व सिद्ध होतें. [तथा शून्यस्य अपि ससाक्षित्वात् तस्तिद्धि:-] तसेंच शून्यालाहि साक्षीची अपेक्षा असल्यामुळें त्याची सिद्धि होते [अन्यथा ते अस्य उक्ति: न भविष्यति-] नाहीं तर तुला ह्या शून्याविषयीं बोलतांहि येणार नाहीं.

प्रकाश:- अरे शून्यवाद्या, तूं हें सर्व भ्रममय असून पूर्वींहि शून्य होतें असें म्हणतोस ना ? तर मग आम्हांला आतां या प्रश्नाचें उत्तर दे. अधिष्ठानावांचून कधीं तरी कोठें भ्रम होतो का ? व्यवहारांत सर्पभ्रमाला रज्जूचा, पिशाच्च भ्रमाला स्थाणूचा, व रजत भ्रमाला शुक्तीचा, आधार असतो, हें आबालवृद्धांना ठाऊक आहे. तेव्हां आतां या जगद्भ्रमाला तूं आधार कशाचा मानतोस ? शून्याचाच याला आधार आहे, असें जर म्हणशील तर त्यांत ज्याचें त्रिकालींहि अस्तित्व असणें शक्य नाहीं, अशा असताला, विद्यमान रूप अशा ह्या जगाचा आधार मानणाऱ्या तुझें अज्ञान मात्र व्यक्त होईल. कारण असत् सत्चें कारण कसें होईल ? शिवाय शून्य आहे किंवा होतें हें समजलें कोणाला ? कारण त्याचा सुद्धां कोणी तरी साक्षी असल्यावांचून त्याचें ज्ञान होणार नाहीं. यास्तव शून्याच्या साक्षीचें तुला ग्रहण केलेंच पाहिजे व तोच आत्मा आहे. आणि असें जर तूं न मानशील तर 'शून्य आहे किंवा होतें' असें तुला बोलतांहि येणार नाहीं. कारण शून्याच्या अस्तित्वाचा प्रत्यय घेणाराच जर कोणी नाहीं तर तें आहे, असेंहि वाटणें शक्य नाहीं. तस्मात् शून्याचा जो साक्षी व जगद्विभ्रांतीचें जो अधिष्ठान तोच खरा, व श्रुति, युक्ति व अनुभव यांनीं सिद्ध होणारा आत्मा आहे ॥७६॥

-'तर मग आत्मा कोण ?' उत्तर

अन्यो विज्ञानमयत आनंदमय आंतर: ।
अस्तीत्येवोपलब्धव्य इति वैदिकदर्शनम् ॥७७

अन्वयार्थ - [विज्ञानमयत: अन्य: आन्तर: आनन्दमय:-] विज्ञानमयाच्या आंत त्याहून निराळा आनंदमय आत्मा आहे. [अस्ति इति एव उपलब्धव्य:-] व 'तो आहे' असेंच समजावें [इति वैदिकदर्शनं-] असें वैदिकदर्शन -श्रुतीचा सिद्धान्त आहे.

प्रकाश:- "अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमय:" ह्या श्रुतीवरून ह्या विज्ञानमयरूप जीवाच्या पलीकडे राहणारा जो आनंदमय तो त्याहून निराळा आहेच असें नि:संशय समजावें, असें समज. त्यावर विश्वास ठेवून आत्म्याचें जर अनुष्ठान केलें तर मनुष्याला तात्काल मुक्त व कृतकृत्य होतां येतें ॥७७॥

-याप्रमाणें आत्मस्वरूपाविषयीं मतभेद दाखवून त्याच्या परिमाणाविषयींहि मतभेद दाखवितात-

अणुर्महान्मध्यमो वेत्येवं तत्रापि वादिनः ।
बहुधा विवदन्ते हि श्रुतियुक्तिसमाश्रयात् ।।७८

अन्वयार्थ- [तत्र अपि-] आत्म्याविषयीं सुद्धां [अणुः, महान्, मध्यमः वा-] तो अणु, महान् किंवा मध्यम आहे. [इति एवं वादिनः-] असें म्हणणारे वादी [श्रुतियुक्तिसमाश्रयात्-] श्रुतिवाक्यें व युक्ति यांचा आश्रय करून [बहुधा विवदन्ते हि-] नानाप्रकारें वाद करीत सुटतात.

प्रकाशः- आत्मा देहाहून निराळा आहे असें जरी समजलें तरी तेवढ्यानेंच पूर्ण समाधानाची प्राप्ति होत नाहीं आणि त्यामुळें त्याचे परिणाम काय आहेत अशाविषयीं वाद उपस्थित होतो. वेद हें सर्व प्रमाणांचेंहि प्रमाण असल्यामुळें त्यांत प्रत्येकाला कांहीं ना कांहीं प्रमाण मिळतेंच. व त्यामुळें श्रुतीच्या व स्वतः ठरविलेल्या युक्तीच्या द्वारा तो अणु आहे, किंवा तो व्यापी आहे अथवा तो शरीराएवढाच आहे असें ते म्हणूं लागतात. आणि प्रत्येकाला स्वतःच्या ज्ञानाविषयीं अभिमान वाटत असल्यामुळें दुसऱ्याचें सयुक्तिक म्हणणेंहि ते ग्रहण करण्यास तयार नसतात. सारांश अशा प्रकारें त्यांचा परस्पर कलह सुरू होतो. ।।७८।।

-'आत्मा अणु परिमाणाचा' आहे असें म्हणणारांचें मत अगोदर सांगतात-

अणुं वदन्त्यान्तरालाः सूक्ष्मनाडीप्रचारतः ।
रोम्णः सहस्रभागेन तुल्यासु प्रचरत्ययम् ।।७९

अन्वयार्थ- [आन्तरालाः अणुं वदन्ति-] आत्मा शरीरांत सूक्ष्म नाड्यांतून संचार करितो असें मानणारे वादी त्याला अणुप्रमाण म्हणतात. त्याचें कारण - [सूक्ष्मनाडीप्रचारतः-] तो अतिशय सूक्ष्म नाड्यांतून संचार करितो, त्याचेंच उपपादन- [रोम्णः सहस्रभागेन तुल्यासु नाडीषु अयं प्रचरति-] केंसाच्या अग्राचे सहस्रभाग केले असतां त्याचें जें प्रमाण असतें त्या प्रमाणाच्या-तेवढ्या सूक्ष्म नाड्यांतून आत्मा संचार करितो.

प्रकाशः- आपल्या ह्या शरीरामध्यें लक्षावधि नाडी आहेत. प्रश्नोपनिषदामध्यें त्यांची संख्या बहात्तर लक्ष इतकी सांगितली आहे. तेव्हां त्या किती बारीक असतील याची केवल कल्पनाच करणें युक्त होय. ही गोष्ट ध्यानांत आणूनच केंसाच्या सहस्रपटीनें सूक्ष्म असणाऱ्या नाडीमध्यें हा आत्मा प्रचार (जा, ये) करीत असतो; असें येथें म्हटलें आहे. अशा कल्पनातीत सूक्ष्म नाड्यांतून संचार करणारा आत्मा, सर्वव्यापी किंवा शरीराच्याच परिमाणाचा कसा असेल ? तस्मात् तो अणुपरिमाणाचाच म्हणजे 'परिमंडल' नांवाच्या अति सूक्ष्म अणुएवढाच असला पाहिजे, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. असें रामानुज व माध्व म्हणतात. **आंतरालाः**- अन्तः शरीरमध्ये भवतीत्यान्तरः सूक्ष्मतमनाडीप्रचारः, तमेव अणुवादहेतुत्वेन लान्ति-स्वीकुर्वन्ति ते- शरीरामध्यें जो असतो तो आन्तर. ह्या आन्तर सूक्ष्म नाडी प्रचारावरून जे आत्मा सूक्ष्म आहे असें स्वीकारितात (लान्ति) ते आन्तराल होत. उदा. रामानुज व माध्व ।।७९।।

-'आत्मा अणु आहे' अशाविषयीं श्रुतिप्रमाण देतात-

अणोरणीयानेषोऽणुः सूक्ष्मात्सूक्ष्मतरं त्विति ।
अणुत्वमाहुः श्रुतयः शतशोऽथ सहस्रशः ।।८०

अन्वयार्थ- ['अणोः अणीयान्'-] आत्मा अणुहूनहि अणु आहे. [एषः अणुः-] हा आत्मा अणु आहे. [सूक्ष्मात्सूक्ष्मतरं तु-] हें तत्त्व सूक्ष्माहूनहि-आकाशाहूनहि सूक्ष्म आहे [इति शतशः अथ सहस्रशः श्रुतयः अणुत्वं आहुः-] इत्यादि शेंकडों

किंवा हजारों श्रुति आत्म्याचें अणुत्व सांगतात.

-तशीच आणखी एक श्रुति-

बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च ।
भागो जीव: स विज्ञेय इति चाहापरा श्रुति: ।।८१

अन्वयार्थ- [शतधा कल्पितस्य बालाग्रशतभागस्य च भाग: स: जीव:-] शंभर प्रकारें विभागलेल्या केंसांच्या अग्राच्या शंभराव्या भागाएवढा तो जीव आहे, [इति च अपरा श्रुति: आह-] असें दुसरी श्रुति सांगते.

प्रकाश:- सारांश आत्मा हा अति सूक्ष्म परिमाणाचा आहे, असें अनेक श्रुतींवरूनहि ठरत असल्यामुळें आमचें मतच खरें व श्रुतीला अनुसरून आहे. ।।८०-८१।।

-आतां तो मध्यम परिमाणाचा आहे, असें म्हणणाऱ्या जैनांचें मत सांगतात-

दिगंबरा मध्यमत्वमाहुरापादमस्तकम् ।
चैतन्यव्याप्तिसंदृष्टेरानखाग्रश्रुतेरपि ।।८२

अन्वयार्थ- [आपादमस्तकं चैतन्यव्याप्तिसं-दृष्टे:] पायांपासून मस्तकापर्यंत चैतन्य व्यापून राहिलें आहे, असा अनुभव येत असल्यामुळें व [आनखाग्रश्रुते: अपि-] 'नखापासून मस्तकापर्यंत शरीराला तो व्यापितो' अशी श्रुति असल्यामुळें [दिगंबरा: तस्य आत्मन: मध्यमत्वं आहु:-] दिगंबर-नग्न जैन त्याचें मध्यमत्व म्ह० आत्मा शरीराच्या प्रमाणाचाच आहे, असें सांगतात.

-'अहोपण आत्मा जर मध्यम परिमाणाचा असेल तर त्याचा श्रुतिसिद्ध नाडीप्रचार संभवणार नाहीं' अशी आशंका घेऊन जैन तिचें समाधान सांगतात-

सूक्ष्मनाडीप्रचारस्तु सूक्ष्मैरवयवैर्भवेत् ।
स्थूलदेहस्य हस्ताभ्यां कंचुकप्रतिमोकवत् ।।८३

अन्वयार्थ- [स्थूलदेहस्य हस्ताभ्यां कंचुकप्रति-मोकवत्] स्थूलदेहाचा हातांच्या द्वारा कवच बंडी-सदरा इत्यादिकांमध्यें जसा प्रवेश होतो त्याप्रमाणें [सूक्ष्म नाडीप्रचार: तु-] आत्म्याचा सूक्ष्म नाडींतील प्रचारहि [सूक्ष्मै: अवयवै: भवेत्-] सूक्ष्म अवयवांच्या योगानें होतो.

प्रकाश:- जसा स्थूल देह सावयव आहे, तसाच आत्माहि सावयव आहे. व देह जसा कवच, अंगरखा, पागोटें इत्यादिकांमध्यें प्रवेश करितो, तसाच तोहि सूक्ष्म नाड्यांमध्यें प्रवेश करितो, असा श्रुतीनें 'स एष इह प्रविष्ट आनखाग्रेभ्य:' उपचारानें उल्लेख केलेला आहे. ।।८२-८३।।

-'अहोपण आत्म्याचें जर एक नियत मध्यम परिमाण असेल तर त्याचा कर्मवशात् न्यूनाधिक शरिरांत प्रवेश संभवत नाहीं !' उत्तर -

न्यूनाधिकशरीरेषु प्रवेशोऽपि गमागमै: ।
आत्मांशानां भवेत्तेन मध्यमत्वं विनिश्चितम् ।।८४

अन्वयार्थ- [आत्मांशानां गमागमै:-] आत्म्याच्या अंशाची वृद्धि व नाश यांच्या योगानें [तस्य न्यूनाधिकशरीरेषु अपि प्रवेश: भवेत्-] न्यून व अधिकशरीरामध्येंहि त्याचा प्रवेश होतो, [तेन तस्य मध्यमत्वं विनिश्चितम्-] त्यामुळें त्याचें मध्यमत्व निश्चित झालें.

प्रकाश:- जैन पूर्व व पुनर्जन्माचा स्वीकार करीत असतात. यास्तव त्यांना हा प्रश्न केला आहे. समजा कीं दैववशात् एकाद्या मनुष्याला पुढचा जन्म मुंगीचा येणार आहे; पण त्याचा आत्मा मुंगीच्या शरीरांत कसा प्रवेश करील ? किंवा त्याला जर पुढें हत्तीचें शरीर स्वीकारावयाचें असलें तर त्याला तो अपुरा

नाहीं का होणार ? एकाद्या तरुण मनुष्याचा अंगरखा किंवा पागोटें, पांच वर्षाच्या बालकाला मोठें होतें हें सर्वांना ठाऊक आहेच. असा प्रश्न झाला असतां जैन म्हणतो, असें म्हणूं नये. कारण आत्म्याला ज्या शरीरांत प्रवेश करावयाचा असतो, त्या शरीराएवढेंच त्याचें स्वरूप अवशिष्ट राहून बाकीचें नष्ट होतें अथवा तदनुरूप तें वाढतें; असा प्रकार होत असल्यामुळें आमच्या श्रुतिसिद्ध सिद्धान्ताला कोणत्याहि प्रकारें बाध येत नाहीं. ॥८४॥

-पण आत्म्याला सावयव मानल्यास घटादिकांप्रमाणें तो अनित्य ठरेल, असा या मतावर ग्रंथकार दोष देतात-

सांशस्य घटवन्नाशो भवत्येव तथा सति ।
कृतनाशाकृताभ्यागमयो: को वारको भवेत् ॥८५

अन्वयार्थ- [सांशस्य घटवत् नाश: भवति एव-] **सावयव आत्म्याचा घटाप्रमाणें नाश होतोच.** [तथा सति कृतनाशाकृताभ्यागमयो: वारक: क: भवेत्-] आणि असें झालें असतां, कृतनाश व अकृताभ्यागम या दोषांचें निवारण करणारा कोण आहे ?

प्रकाश:- तर मग तुमच्या म्हणण्याप्रमाणें हा आत्मा अवयवयुक्त आहे, असें झालें. पण अवयवयुक्त पदार्थ अनित्य असतात, घटाप्रमाणें नाश पावतात, हा न्याय तुम्हीं ऐकिलेला नाहीं का ? 'हो, हा न्याय आम्हांला ठाऊक आहे'; असें जर म्हणाल तर कृतनाशादि दोषांचें निवारण कसें तें करा, असें आमचें तुम्हांला सांगणें आहे. कारण, मनुष्यादि आकाराच्या आत्म्यानें जें पातक केलें होतें त्याचें फल त्यालाच मिळणें शक्य नाहीं. तर तें त्याच्यापेक्षां मोठ्या आत्म्याला किंवा त्याच्यापेक्षां लहान आत्म्याला मिळणार, असें झालें. तात्पर्य या तुमच्या मताचा स्वीकार केल्यास सर्वत्र अनवस्था प्राप्त होते. तस्मात् तें त्याज्य आहे. ॥८५॥

-आणि ज्या अर्थीं असा प्रकार आहे -

तस्मादात्मा महानेव नैवाणुर्नापि मध्यम: ।
आकाशवत्सर्वगतो निरंश: श्रुतिसंमत: ॥८६

अन्वयार्थ- [तस्मात् आत्मा महान् एव-] **तस्पात् आत्मा महत् परिमाणाचाच आहे.** [अणु: न मध्यम अपि नैव-] **तो अणु नाहीं, व मध्यमहि नाहीं.** [आकाश वत् सर्वगत: निरंश: च इति श्रुतिसंमत: अस्ति-] **तर तो आकाशासारखा सर्वगत व निरंश, असा श्रुतिसंमत आहे.**

प्रकाश:- जैनमतावर पूर्वोक्त दोष येत असल्यामुळें व रामानुजादिकांच्या म्हणण्याचा दुसऱ्या अनेक श्रुतींनीं बाध येत असल्यामुळें आत्मा हा सर्वव्यापी आहे, असें आम्ही श्रुतींच्या व अनुभवाच्या आश्रयानें सिद्ध करितों. तर मग अणुपरिमाणवादी द्वैत्यांनीं दाखविलेल्या श्रुतींची वाट काय ? असें कोणी विचारील तर सांगतों. ज्या श्रुतींत तो 'अणूहून अणु आहे' असें म्हटलें आहे, त्याच श्रुतींत व त्या शब्दाच्या पुढेंच 'सर्व पदार्थांहूनही मोठा' असा निर्देश आहे. तेव्हां अणुत्व हें त्याचें मुख्य परिमाण नव्हे हें स्पष्ट आहे. तसेंच 'सूक्ष्माहून सूक्ष्म' असा जो निर्देश आहे, तोहि 'सूक्ष्म अशा आकाशाहून सूक्ष्म' अशा अर्थी असल्यामुळें आत्म्याचें परिमाण सिद्ध करण्यास निरुपयोगी आहे. तस्मात् अनेक श्रुतींनीं स्पष्टपणें व प्रति प्रकरणीं ज्याचें ग्रहण केलें आहे तेंच त्याचें परिमाण ठरविणें युक्त होय. ''आकाशवत् सर्वगतश्च नित्य:'' ''निष्कलं निष्क्रियम्'' ह्या श्रुतींवरून तो आकाशासारखा सर्वगत व अंशशून्य आहे असें सिद्ध झालें ॥८६॥

-याप्रमाणें आत्म्याचें विभुत्व सिद्ध करून त्याच्या चिद्रूपत्वाचा निश्चय करण्यासाठीं अगोदर त्याविषयीं वाद्यांचा मतभेद दाखवितात-

इत्युक्त्वा तद्विशेषे तु बहुधा कलहं ययुः ।
अचिद्रूपोऽथ चिद्रूपश्चिदचिद्रूप इत्यपि ॥८७

अन्वयार्थ- [इति उक्त्वा-] असें म्हणून [तद्विशेषे तु-] त्याच्या विशेष स्वरूपाविषयीं [अयं अचिद्रूपः-] हा अचिद्रूप- जड आहे, [अथ चिद्रूपः-] कीं चिद्रूप आहे, [चिदचिद्रूपः च-] कीं चिद्-अचिद्रूप आहे, [इति अपि बहुधा कलहं ययुः-] अशाविषयींहि अनेक प्रकारें भांडत सुटतात-

प्रकाशः- त्याच्या परिमाणाविषयींच वाद करून ते वादी थांबत नाहींत. तर त्याच्या स्वरूपाविषयींहि त्यांचा कलह होतो. कोणी म्हणतात तो जड आहे, कोणी म्हणतात तो चैतन्य आहे व कोणी तर तो जडहि आहे व चैतन्यहि आहे असें समजतात; प्रत्येक वादी आपापलें मत मोठ्या युक्तीनें व अनेक प्रमाणांनीं सिद्ध करण्याची हाव धरितो; सारांश या वादाचा कधींच अंत न होतां अपरिहार्य अभिमान व द्वेष वाढतो. ॥८७॥

-आतां पूर्वोक्त त्रिविध वाद्यांपैकीं 'आत्मा जड आहे' असें म्हणणारांचें मत प्रदर्शित करितात.

प्राभाकरास्तार्किकाश्च प्राहुरस्याचिदात्मताम् ।
आकाशवद्द्रव्यमात्मा शब्दवत्तद्गुणश्चितिः ॥८८

अन्वयार्थ- [प्राभाकराः तार्किकाः च अस्य अचिदात्मतां प्राहुः-] प्राभाकर मीमांसक व तार्किक या आत्म्याचें अचिद्रूपत्व सांगतात. [आकाशवत् आत्मा द्रव्यं-] आकाशाप्रमाणें आत्मा हें द्रव्य आहे [शब्दवत् तद्गुणः चितिः च अस्ति-] व आकाशाच्या शब्दाप्रमाणें चिति हा त्याचा गुण आहे.

प्रकाशः- प्राभाकर - प्रभाकर नामक भट्टमीमांसकांचा एक शिष्य होता, त्यानें गुरूपेक्षां जरा निराळ्या प्रकारें आपलें मत स्थापित केलें, त्याच्या अनुयायांना प्राभाकर असें म्हणतात. तार्किक- न्यायशास्त्राचा अभ्यास करणारे नैयायिक यांचें असें म्हणणें आहे कीं आत्मा हा द्रव्य आहे. अर्थात् तो आकाशाप्रमाणें जड असून गुणवान्-गुणाचें अधिष्ठान- आहे. आकाशाचा शब्द हा जसा विशेष गुण, तसाच त्याचा चैतन्य हा विशेष गुण आहे. या आमच्या म्हणण्याला आम्हांला इष्ट असलेलें अनुमान प्रमाणहि आहे. कसें म्हणाल तर पहा-आत्मा हें द्रव्य आहे; कारण तें गुणवान् आहे; व जें जें गुणवान् तें तें द्रव्य अशी व्याप्ति आहे. याला दृष्टान्त आकाशाचा. जसें आकाश शब्द गुणवान् असल्यामुळें तें द्रव्य आहे, असें सिद्ध होतें, त्याचप्रमाणें आत्म्याचा प्रकार आहे. या अनुमानानें आत्मा द्रव्य आहे असें सिद्ध झाल्यानंतर जें जें द्रव्य तें तें अचित् अशा व्याप्तिवरून त्याच्या अचिद्रूपाची सिद्धि होते. सारांश आत्मा अचित् आहे. ॥८८॥

आत्म्याचेच दुसरे विशेष गुण सांगतात-

इच्छाद्वेषप्रयत्नाश्च धर्माधर्मौ सुखासुखे ।
तत्संस्काराश्च तस्यैते गुणाश्चितिवदीरिताः ॥८९

अन्वयार्थ- [इच्छाद्वेषप्रयत्नाःच-] इच्छा, द्वेष व प्रयत्न, [धर्माधर्मौ च-] धर्म व अधर्म, [सुखासुखे च-] सुख व दुःख आणि [तत्संकाराः-] त्यांचे संस्कार [इति एते चितिवत् तस्य गुणाः ईरिताः-] असे हे चैतन्याप्रमाणेंच त्याचे गुण सांगितलेले आहेत.

प्रकाशः- आत्मा हें द्रव्य इच्छादि चवदा गुणांनीं युक्त असतें, असें त्यांचें मत आहे. त्यांतील नऊ गुण येथें स्पष्टपणें सांगितले. ॥८९॥

-आतां या गुणांची उत्पत्ति व विनाश कसा होतो तें सांगतात-

आत्मनो मनसा योगे स्वादृष्टवशतो गुणा: ।
जायन्तेऽथ प्रलीयन्ते सुषुप्तेऽदृष्टसंक्षयात् ।।९०

अन्वयार्थ- [स्वादृष्टवशत: आत्मन: मनसा योगे गुणा: जायन्ते-] आपल्या अदृष्टाच्या योगानें आत्म्याचा मनाशीं संयोग झाला असतां गुण उत्पन्न होतात. [अथ अदृष्टसंक्षयात् सुषुप्ते प्रलीयन्ते-] व अदृष्टाचा क्षय झाला असतां निद्राकालीं ते लीन होतात.

प्रकाश:- अदृष्ट-पूर्वी घडलेल्या धर्माधर्माच्या योगानें उत्पन्न झालेली शक्ति, या अदृष्टामुळेंच प्राण्याला जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति, जन्म, मरण इत्यादि अवस्था भोगाव्या लागतात. पण अदूरदर्शी प्राण्याला हें न समजल्यामुळें तो यांचें कांहीं भलतेंच कारण मानितो. असो; अदृष्टांच्या योगानें आत्मा व मन यांचा संयोग झाला कीं इच्छादि गुण उत्पन्न होतात. पूर्वोक्त अवस्थेंतील आत्ममन:संयोगानें होणाऱ्या अवस्था पहिल्या दोनच आहेत, हें सुज्ञांच्या ध्यानांत येईलच. तात्पर्य या आत्ममन:संयोगाला कारण होणाऱ्या अदृष्टाचा क्षय झाला कीं, सुषुप्ति ही तिसरी अवस्था प्राप्त होते. व त्या अवस्थेंत पूर्वोक्त गुणांचा लय होतो. ।।९०।।

'अहो पण आत्मा जर अचिद्रूप-जड आहे, तर त्याला चेतनत्व कसें ?' उत्तर -

चितिमत्त्वाच्चेतनोऽयमिच्छाद्वेषप्रयत्नवान् ।
स्याद्धर्माधर्मयो: कर्ता भोक्ता दु:खादिमत्त्वत: ।।९१

अन्वयार्थ- [अयं चितिमत्वात् चेतन:-] हा चैतन्ययुक्त असल्यामुळें चेतन [इच्छा-द्वेष-प्रयत्नवान्-] इच्छा, द्वेष व प्रयत्न यांनीं युक्त, [धर्माधर्मयो: कर्ता-] धर्म व अधर्म यांचा कर्ता [दु:खादिमत्त्वत: भोक्ता च स्यात्] आणि दु:खादिकांनीं युक्त असल्यामुळें भोक्ता आहे.

प्रकाश:- ज्याच्यापाशीं गायी असतात जो जसा गोमान्, किंवा ज्याला बुद्धि असते तो जसा बुद्धिमान् त्याचप्रमाणें ज्याला चैतन्य असतें तो चेतन होय. शिवाय इच्छा, द्वेष, प्रयत्न इत्यादि गुणांनीं युक्त असल्यामुळेंहि तो चेतन आहे असेंच निश्चित होतें. पण तो चैतन्ययुक्त असला तरी ईश्वर नव्हे. कारण तो धर्म व अधर्म यांचा कर्ता व सुखदु:ख इत्यादि फलांचा भोक्ता आहे, तात्पर्य आत्मा जड असून तो चैतन्यादि चवदा गुणांनीं युक्त असतो ही पूर्वोक्त गोष्ट अबाधित आहे. ।।९१।।

-'अहो पण आत्मा जर विभु आहे तर त्याचें लोकांतरीं जाणें-येणें वगैरे कसें संभवतें ?' असें त्यांना विचारल्यास ते म्हणतात-

यथाऽत्र कर्मवशत: कादाचित्कं सुखादिकम् ।
तथा लोकांतरे देहे कर्मणेच्छादि जन्यते ।।९२

अन्वयार्थ- [यथा अत्र कर्मवशत: कादाचित्कं सुखादिकं जन्यते-] ज्याप्रमाणें या देहांत कर्माच्या योगानें केव्हां केव्हां सुखदु:खादिकांची उत्पत्ति होते [तथा लोकांतरे देहे कर्मणा इच्छादि जन्यते-] त्याप्रमाणेंच परलोकांतील देहा मध्येंसुद्धां कर्मामुळें इच्छादि गुण उत्पन्न होतात.

प्रकाश:- आत्मा विभु आहे व तो त्यामुळें कोठेंहि जात येत नाहीं ही गोष्ट अगदीं खरी आहे. पण तो जातो व येतो इत्यादि जो शब्द-व्यवहार होत असतो तो गौण (औपचारिक) आहे. जसा या लोकीं आत्मा शरीरांत आहे, इत्यादि व्यवहार होतो व पूर्व बऱ्या वाईट कर्मामुळें त्याला क्षणिक सुखदु:खादि होतात, त्याप्रमाणेंच तो परलोकीं जातो असा व्यवहार होतो व तेथें त्याला कर्मामुळें सुखदु:खादि होतात. सारांश आत्मा हा सर्वव्यापि असल्यामुळें सर्वत्र आहेच. पण प्राण्याच्या

धर्माधर्मापासून होणाऱ्या देहाचा व त्याचा संयोग झाला कीं तो कर्ता, सुखी, दु:खी, इत्यादि होतो. तस्मात् वस्तुत: जो जात येत नसतांना अदृष्टाच्या जाण्यायेण्यामुळें तोच गमनादि करीत असल्यासारखें वाटतें ॥९२॥

-'आणि -

एवं च सर्वगस्यापि संभवेतां गमागमौ ।
कर्मकांड: समग्रोऽत्र प्रमाणमिति तेऽवदन् ॥९३

अन्वयार्थ- [एवं च सर्वगस्य अपि गमागमौ-] असा प्रकार असल्यामुळें सर्वव्यापी आत्म्याच्याहि जाणें व येणें ह्या क्रिया संभवतात. [अत्र समग्र: कर्मकाण्ड: प्रमाणं इति ते अवदन्-] याविषयीं सर्व कर्मकाण्ड प्रमाण आहे, असें ते म्हणतात.

प्रकाश:- सर्वगामी आत्म्याला वस्तुत: जातां येतां जरी न आलें तरी अदृष्टामुळें (उपाधीच्या योगानें) त्याच्याविषयीं अशी समजूत होणें युक्त आहे. आतां या आमच्या म्हणण्याला प्रमाण काय म्हणून म्हणाल तर सर्व कर्मकाण्डात्मक वेदच याला प्रमाण आहे; असें ते आत्मा जड आहे असें म्हणारे वादी सांगतात. ॥९३॥

-'पूर्वी विज्ञानमय कोशाच्या आंत असणारा आनंदमय कोश हाच आत्मा, असें सांगितलें व आतां त्याहून निराळा इच्छादिमान् आत्मा आहे असें सांगतां, त्यावर पूर्वोत्तर विरोध येतो' असें म्हणाल तर सांगतों-

आनंदमयकोशो य: सुषुप्तौ परिशिष्यते ।
अस्पष्टचित्स आत्मैषां पूर्वकोशोऽस्य ते गुणा: ॥९४

अन्वयार्थ- [सुषुप्तौ य: अस्पष्टचित् आनंदमयकोश: परिशिष्यते-] सुषुप्त्यवस्थेंत ज्याचें चैतन्य अस्पष्ट आहे असा जो आनंदमय कोश अवशिष्ट राहतो [स: पूर्वकोश: एषां आत्मा-] तो-श्रुत्युक्त पांच कोशांतील पहिला कोश या प्राभाकरादिकांचा आत्मा होय. [अस्य ते गुणा:-] या आत्म्याचे ते पूर्वोक्त ज्ञान-इच्छा-द्वेष प्रयत्न-धर्म-अधर्म-सुख-दु:ख-भावना हे गुण आहेत.

प्रकाश:- सुषुप्तीमध्यें स्पष्ट चैतन्याचा प्रत्यय कोणालाहि येत नाहीं; व त्यामुळें; तो अचिद्रूप आहे असें या प्राभाकरादिकांना वाटतें. तात्पर्य गाढनिद्रावस्थेंत प्रत्येकाच्या अनुभवाला येणाऱ्या या आनंदमय कोशालाच ते आत्मा म्हणतात व विज्ञानमय कोश हा त्याचा गुण आहे असें ते विशेषत: युक्तिद्वाराच ठरवितात. ॥९४॥

-भट्टमीमांसक आत्मा चिदचिद्रूप आहे, असें वर्णन करितात; त्यांच्या मताचें उपपादन-

गूढं चैतन्यमुत्प्रेक्ष्य जडबोधस्वरूपताम् ।
आत्मनो ब्रुवते भाट्टाश्चिदुत्प्रेक्षोत्थितस्मृते: ॥९५

अन्वयार्थ- [भाट्टा: आत्मन: गूढं चैतन्यं उत्प्रेक्ष्य-] भट्टमीमांसक आत्म्याच्या गूढ चैतन्याची उत्प्रेक्षा करून [जडबोधस्वरूपतां ब्रुवते-] तो चिज्जडरूप आहे, असें म्हणतात. [उत्थितस्मृते: चिदुत्प्रेक्षा भवति-] जागृत झालेल्या मनुष्याच्या निद्राविषयक स्मरणावरून आत्म्याच्या चैतन्याविषयीं तर्क होतो.

प्रकाश:- कुमारिलभट्ट हे एक मोठे मीमांसक होऊन गेले. यांनीं पूर्वमीमांसेवर वार्तिकें केलीं आहेत. वादांमध्यें यांनींच बौद्धांचा प्रथम पराभव केला. सुषुप्तीमध्यें आत्म्याचें चैतन्य अस्पष्ट असल्यामुळें व त्या अवस्थेंतून बाहेर आल्यावर (म्हणजे जाग्रत्कालीं) 'मी सुखानें निजलों होतों' असें स्मरण होत असल्यामुळें आत्मा चिद्रूप व अचिद्रूपहि आहे असें

ते म्हणतात. कारण तो जर केवळ चिद्रूप असता तर सुषुप्तींत त्यांचे भान नष्ट झालें नसतें. व अचिद्रूपच असता तर जाग्रत्कालीं पूर्वोक्त स्मरण झालें नसतें. तस्मात् उभयात्मक आहे असें ठरतें. ॥९६॥

- आत्म्याच्या चैतन्याविषयीं कशी उत्प्रेक्षा करितात तें सांगतात-

जडो भूत्वा तदाऽस्वाप्समिति जाड्यस्मृतिस्तदा ।
विना जाड्यानुभूतिं न कथंचिदुपपद्यते ॥९६

अन्वयार्थ- [तदा जड: भूत्वा अस्वाप्सं-] सुषुप्तिकालीं जड होऊन निजलों होतों, [इति जाड्यस्मृति:-] अशीं जाड्याविषयींची जी स्मृति [तदा जाड्यानुभूतिं विना न कथंचित् उपपद्यते-] ती त्या कालच्या जाड्याच्या अनुभवावांचून होणें कोणत्याच प्रकारें शक्य नाहीं.

प्रकाश:- निद्राकालीं जरी प्राण्याला स्वत:चे भान नसलें तरी जड स्वरूपानें मी एवढा वेळ निजलों होतों, असें त्याला उठल्यावर नि:संशय वाटतें, व हें वाटणें म्हणजे पूर्वानुभूत जाड्याचें स्मरणच होणें होय. कारण स्मरण अनुभवाशिवाय होत नाहीं, आणि अनुभव घेणारें तर एकटें चैतन्यच. कारण जडाला कधींच अनुभव येणें शक्य नाहीं. तस्मात् आत्मा चैतन्यरूप आहे-असेंहि अनुमान करितां येतें; व तो जड आहे, असा साक्षात् अनुभवहि आहे. एवंच आमचें म्हणणें तर्क व अनुभव यांनीं सिद्ध झालें ॥९६॥

-सुषुप्तींत चैतन्याचा लोप होत नाहीं याविषयीं प्रमाण-

द्रष्टुर्दष्टेरलोपश्च श्रुत: सुप्तौ ततस्त्वयम् ।
अप्रकाशप्रकाशाभ्यामात्मा खद्योतवद्युत: ॥९७

अन्वयार्थ- [सुप्तौ च द्रष्टु: दृष्टे: अलोप: श्रुत:-] सुषुप्तीमध्यें द्रष्ट्याच्या दृष्टीचा लोप होत नाहीं, असें श्रुतीनें सांगितलें आहे. [तत: तु अयं आत्मा-] यास्तव हा आत्मा [खद्योतवत् अप्रकाशप्रकाशाभ्यां युत:-] खद्योताप्रमाणें अप्रकाश व प्रकाश यांनीं युक्त आहे.

प्रकाश:- द्रष्टा जो आत्मा त्याचें दृष्टि हेंच स्वरूप असल्यामुळें तिचा लोप होणें म्हणजे आत्म्याचाच लोप होण्यासारखें आहे. व त्याचा लोप होणें म्हणजे प्राण्याच्या कर्मांचा साक्षि नाहींसा होणें आहे. पण साक्षीचाच लोप झाल्यावर अमुक अमुक प्रकार झाला किंवा होता असें कोण सांगणार ? आत्मा चैतन्यरूपहि आहे, असें अनुमान सिद्ध होतें. यास्तव खद्योता (काजव्या) प्रमाणें प्रकाश व अप्रकाश अशा उभय स्वरूपाचा आत्मा आहे असें ठरलें. या वाद्यांच्या प्रतिपादनानें आत्म्याचें अद्वैतवेदान्तप्रतिपादित ज्ञानैकस्वरूपत्व उत्तरोत्तर कसें सिद्ध होत चाललें आहे हें मार्मिक वाचकांच्या लक्ष्यांत येईलच. ॥९७॥

-या भाट्टांच्या मतावर कोणता दोष येतो तें सांगून सांख्यमत उत्थापित करितात-

निरंशस्योभयात्मत्वं न कथंचिद्घटिष्यते ।
तेन चिद्रूप एवात्मेत्याहु: सांख्यविवेकिन: ॥९८

अन्वयार्थ- [निरंशस्य उभयात्मत्वं न कथंचित् घटिष्यते-] अंशरहित-निरवयव आत्म्याला उभयरूपता कधींच असणें युक्त नाहीं. [तेन आत्मा चिद्रूप: एव-] यास्तव आत्मा चिद्रूपच आहे [इति सांख्यविवेकिन: आहु:-] असें सांख्यपंडित म्हणतात.

प्रकाश:- भाट्ट हे श्रुतिप्रमाणवादी असल्यामुळें, आत्मा निरंश आहे ही श्रुतिसिद्ध गोष्ट त्यांना मान्य आहेच असें समजून सांख्य म्हणतात- निरंश आत्म्यांची दोन रूपें कशीं असणार ? हें तुमचें म्हणणें अगदीं अयोग्य आहे. यास्तव आत्मा हा केवळ चैतन्यरूपच आहे असें आम्ही म्हणतों. ॥९८॥

- तर मग त्याच्या जाड्याची जी स्मृति होते तिची वाट काय ? उत्तर -

जाड्यांश; प्रकृते रूपं विकारि त्रिगुणं च तत् ।
चितो भोगापवर्गार्थं प्रकृतिः सा प्रवर्तते ॥९९

अन्वयार्थ- [यः जाड्यांशः तत् प्रकृतेः विकारि त्रिगुणं च रूपम्-] सुषुप्तींत जो जाड्यांश प्रतीत होत असतो, तें प्रकृतीचें विकारी व त्रिगुणात्मक रूप आहे. [सा प्रकृतिः चितः भोगापवर्गार्थं प्रवर्तते-] ती प्रकृति चैतन्याला भोग व मोक्ष मिळावा म्हणून प्रवृत्त होते.

प्रकाशः- झोंपेंतून जागृत झाल्यानंतर ज्या जाड्यांशाविषयीं स्मृति होत असते, तेंच प्रकृतीचें रूप होय. तें विकारी असून त्रिगुणात्मक आहे, आणि चैतन्यरूप पुरुषाला भोग व मोक्ष देण्याकरितां ती स्वतंत्रपणें प्रसिद्ध होते. कारण पुरुष हा जरी स्वतः चिद्रूप असला तरी प्रकृतीच्या साह्यावांचून त्याला कांहींच करितां येत नसल्यामुळें तो पांगळ्यासारखा आहे. पण त्याला त्रिगुणात्मक व अंध अशा प्रकृतीचें साह्य मिळालें कीं तो व्यवहार करूं लागतो. ॥९९॥

-'अहोपण पुरुष असंग आहे, त्यामुळें प्रकृति व पुरुष हीं अत्यंत विलक्षण आहेत. तेव्हां प्रकृतीच्या प्रवृत्तीनें पुरुषाला भोग व मोक्ष कसे मिळणार?'उत्तर -

असंगायाश्चितेर्बंधमोक्षौ भेदाग्रहान्मतौ ।
बंधमुक्तिव्यवस्थार्थं पूर्वेषामिव चिद्भिदा ॥१००

अन्वयार्थ- [असंगायाः चितेः बंधमोक्षौ भेदाग्रहात् मतौ-] असंग चैतन्याला बंध व मोक्ष हे दोन भाव प्रकृति-पुरुषांच्या भेदाचें ज्ञान न झाल्यामुळें हातेत. [बंधमुक्तिव्यवस्थार्थं पूर्वेषां इव चिद्भिदा-] पण बंध आणि मोक्ष यांची व्यवस्था लागण्याकरितां प्राभाकरादिकांप्रमाणेंच आम्हीहि पुरुष अनेक आहेत असें मानितों.

प्रकाशः- भेदाग्रहात्-पुरुष व प्रकृति हीं भिन्न आहेत, असें ज्ञान न झाल्यामुळें पुरुष अनर्थांत पडतो, व त्यांच्या भेदाचा साक्षात्कार झाला असतां तो मुक्त होतो. ॥१००॥

-आतां प्रकृतीच्या अस्तित्वाविषयीं व पुरुषाच्या असंगतेविषयीं श्रुतिप्रमाण देतात-

महतः परमव्यक्तमिति प्रकृतिरुच्यते ।
श्रुतावसंगता तद्वदसंगो हीत्यतः स्फुटा ॥१०१

अन्वयार्थ- [महतः परं अव्यक्तं इति श्रुतौ प्रकृतिः उच्यते-] 'महत्च्या पलीकडे अव्यक्त आहे' अशा अर्थाच्या श्रुतीमध्ये प्रकृतीचा उल्लेख केलेला आहे. [तद्वत् 'असंगः हि' इत्यतः असंगता स्फुटा-] तसेंच 'हा पुरुष असंग आहे' या ठिकाणीं त्याची असंगता स्पष्ट वर्णिली आहे.

प्रकाशः- सांख्यांनाहि आपल्या मताचें पुष्टीकरण करण्यास जीं श्रुतिवाक्यें सांपडतात, त्यांचा येथें निर्देश केलेला आहे. तात्पर्य केवल तर्कतःच नव्हे तर श्रुतिवचनावरून पूर्वोक्त प्रकार सिद्ध होत आहे, असें त्यांचें म्हणणें असतें. ॥१०१ ॥

-ह्याप्रमाणें जीवाविषयीं वाद्यांची काय मतें आहेत तें सांगून आतां ईश्वराविषयींहि मतभेद दाखविण्यासाठीं अगोदर ईश्वररूप प्रस्थापित करितात-

चित्संनिधौ प्रवृत्तायाः प्रकृतेर्हि नियामकम् ।
ईश्वरं ब्रुवते योगाः स जीवेभ्यः परः श्रुतः ॥१०२

अन्वयार्थ- [योगाः चित्संनिधौ हि प्रवृत्तायाः प्रकृतेः नियामकं ईश्वरं ब्रुवते-] योगी चैतन्याच्या

संनिध असतानांच प्रवृत्त होणाऱ्या प्रकृतीचा नियामक ईश्वर आहे असें म्हणतात. [स: जीवेभ्य: पर: श्रुत:-] तो जीवांहून पृथक् आहे, असेंहि श्रुत आहे.

प्रकाश:- सांख्य हे निरीश्वरवादी असून योगी सेश्वरवादी आहेत. यास्तव ते म्हणतात कीं, चैतन्याच्या सान्निध्यानें जरी प्रकृति प्रवृत्त होत असली, तरी तिचा नियन्ता कोणी तरी अवश्य असलाच पाहिजे व तोच ईश्वर होय. तो जरी चिद्रूप असला, तरी सुखदु:खादिमान् जीवाहून पृथक् आहे. सारांश ह्याप्रमाणें जड प्रकृति स्वतंत्र असणें अयोग्य आहे असें योगमार्गप्रवर्तकांनीं ठरविलें. ॥१०२॥

-आतां ईश्वराच्या अस्तित्वाचें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतीचाच उल्लेख करितात-

प्रधानक्षेत्रज्ञपतिर्गुणेश इति हि श्रुति: ।
आरण्यकेऽसंभ्रमेण ह्यंतर्याम्युपपादित: ॥१०३

अन्वयार्थ- [प्रधानक्षेत्रज्ञपति: गुणेश: इति हि श्रुति: अस्ति-] 'गुणसाम्यावस्थारूप प्रधान व जीव यांचा पति-स्वामी व सत्त्वादि गुणांचा नियामक' इत्यादि श्रुति प्रसिद्धच आहे. [हि आरण्यके असंभ्रमेण अन्तर्यामी उपपादित: अस्ति-] तसेंच आरण्यकामध्यें अंतर्यामिब्राह्मणांत सुद्धां हीच गोष्ट पुष्कळ प्रकारें वर्णिलेली आहे.

प्रकाश:- सत्त्व, रज व तम या तीन गुणांची जी साम्यावस्था (सारख्याप्रमाणानें राहणे) ती प्रकृति व 'क्षेत्र' म्हणजे शरीर त्याला जो नखशिखांत जाणतो तो 'क्षेत्रज्ञ', या उभयतांचाहि 'ईश्वर' नियामक आहे. तसेंच विकार पावलेल्या पूर्वोक्त गुणांचाहि तो नियामक आहे. या अर्थाची श्रुती श्वेताश्वतरोपनिषदामध्यें आहे. व त्याचप्रमाणें बृहदारण्यकांतील तिसऱ्या अध्यायांत अंतर्यामी ब्राह्मणामध्येंहि असेंच व्याख्यान आहे. तस्मात् जीवादिकांचा नियामक त्यांहून भिन्न आहे. ॥१०३॥

-या ईश्वराविषयींहि वाद्यांचा मतभेद कसा आहे, तें दाखवितात -

अत्रापि कलहायन्ते वादिन: स्वस्वयुक्तिभि: ।
वाक्यान्यपि यज्ञाप्रज्ञं दार्ढ्यायोदाहरन्ति हि ॥१०४

अन्वयार्थ- [अत्र अपि वादिन: स्वस्वयुक्तिभि: कलहायन्ते-] ह्या ईश्वराविषयींहि वादी आपापल्या युक्तींनीं कलह करितात. [हि दार्ढ्याय वाक्यानि अपि यथाप्रज्ञं उदाहरन्ति-] आणि स्वमत दृढ करण्याकरितां श्रुतीचीं निरनिराळीं वाक्येंहि आपापल्या समजुतीप्रमाणें प्रमाण म्हणून दाखवितात.

प्रकाश:- ईश्वर जीवाहून भिन्न आहे, तो अमुकच स्वभावाचा आहे, तो अमुक स्थळींच राहतो इत्यादि प्रकारें त्याविषयीं वाद चालतो. प्रत्येक वादी निरनिराळी उपपत्ति योजून स्वमत सिद्ध करण्याची इच्छा करितो व त्याकरितां आपल्या बुद्धीप्रमाणें श्रुतींचीं निरनिराळीं वाक्येंहि प्रमाण म्हणून आपल्या मताला पोषक म्हणून योजितो आणि अशा प्रकारें ईश्वराच्या स्वरूपाविषयीं व स्थितीविषयीं अनेक पक्ष उत्पन्न होऊन त्यांचे अनेक अनुयायीहि झाले आहेत. सारांश अभिमानादि दुष्ट भावनांच्या योगानें सत्य गोष्टीविषयींहि अनेक असह्य समजुती रूढ होतात. ॥१०४॥

-आता महर्षि पतंजलीच्या ईश्वरप्रतिपादक सूत्राचा येथें अर्थत: निर्देश करितात-

क्लेशकर्माविपाकैस्तदाशयैरप्यसंयुत: ।
पुंविशेषो भवेदीशो जीववत्सोऽप्यसंगचित् ॥१०५

अन्वयार्थ- [क्लेशकर्मविपाकै: तदाशयै: अपि

असंयुत: पुंविशेष: ईश: भवेत्] अविद्यादि क्लेश, त्रिविध कर्में व भोगरूप विपाक आणि या सर्वांचे संस्कार यांनीं कधींहि युक्त न होणारा जो विशेष पुरुष तोच ईश्वर आहे.[स: अपि जीववत् असंगचिद्वपु: अस्ति-] तोहि जीवाप्रमाणें असंगचैतन्यरूप आहे.

प्रकाश:- पतंजलीनें ईश्वरासंबंधीं असें सूत्र लिहिलें आहे ''क्लेशकर्मविपाकैस्तदाशयैरपरामृष्ट: पुरुषविशेष ईश्वर:-'' क्लेश-अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, व अभिनिवेश हे पांच क्लेश; कर्मे-शुक्ल, कृष्ण व शुक्लकृष्ण अशीं तीन प्रकारचीं कर्मे; विपाक-मूलापासून होणारे परिणाम; व या त्रिवर्गांच्या अनुभवानें मनावर झालेले संस्कार यांचा ईश्वराला कधीं स्पर्शहि होत नाहीं. शिवाय तोहि जीवाप्रमाणेंच सर्वदा असंग अशा केवल चैतन्यस्वरूपाचा आहे. तात्पर्य क्लेशादिकांशीं संबंध ठेवणारें असंग चैतन्य 'जीव' होतें व त्यांच्याशीं संबंध न ठेवणारें ''ईश्वर'' होतें. ॥१०५॥

-'अहोपण ईश्वर जर असंगचिद्रूप आहे तर त्याला नियंतृत्व कसें ? तो प्रकृति व क्षेत्रज्ञ यांचा नियन्ता कसा होऊं शकतो ?' उत्तर -

तथाऽपि पुंविशेषत्वाद्घटतेऽस्य नियंतृता ।
अव्यवस्थौ बंधमोक्षावापतेतामिहान्यथा ॥१०६

अन्वयार्थ- [तथापि पुंविशेषत्वात् अस्य नियन्तृता घटते-] तरी पण तो एक विशेष पुरुष असल्यामुळें त्याची नियन्तृता संभवते [अन्यथा इह बन्धमोक्षौ अव्यवस्थौ आपतेताम्-] कारण असें जर न मानलें तर जगांतील बंध व मोक्ष अव्यवस्थित होतील.

प्रकाश:- जीवापेक्षां ईश्वर हा सर्वशक्तिमान् व स्वतंत्र असल्यामुळें तो या सर्व चराचर सृष्टीचा नियंता आहे. कारण नियन्त्यावांचून कोणतेंच कृत्य व्यवस्थितपणें होत नसतें. सृष्टींतील तर प्रत्येक गोष्ट व्यवस्थित रीतीनें होत असते असा अबाधित अनुभव आहे. यास्तव ईश्वराचें अस्तित्व कबूल करणेंच भाग पडतें. शिवाय ईश्वराचें अस्तित्व जर न मानलें तर शास्त्रांत ज्याचा सर्वत्र उल्लेख केलेला आहे अशा बंधमोक्षांच्या नियमितपणाविषयीं अविश्वास उत्पन्न होतो, तस्मात् ईश्वराचें अस्तित्व कबूल करण्यांतच शहाणपणा आहे. ॥१०६॥

-योगी म्हणतात - हें आमचें म्हणणें अप्रमाण आहे, असें समजूं नका. कारण -

भीषास्मादित्येवमादावसंगस्य परात्मन: ।
श्रुतं तद्युक्तमप्यस्य क्लेशकर्माद्यसंगमात् ॥१०७

अन्वयार्थ- [भीषास्मादित्येमादौ-] याच्या भयानें वारा वाहतो इत्यादि श्रुतीमध्यें [असंगस्य परात्मन: तत्-नियंतृत्वं श्रुतं-] असंग परमात्म्याचें तें वाय्वादिकांचें नियन्तृत्व सांगितलें आहे [अस्य क्लेशकर्माद्यसंगमात् युक्तं अपि-] व हा क्लेश, कर्म, इत्यादिकांनीं युक्त नसल्यामुळें तें योग्यहि आहे.

प्रकाश:- या श्लोकांत सांगितलेल्या श्रुतीप्रमाणें पाहिले असतां असंग चैतन्यच सूर्य, वायु, अग्नि, इंद्र व मृत्यु या विलक्षण सामर्थ्यवान् देवतांचे नियन्तृ (नियमन करणारें) आहे असें उघड होतें. पण असंग चैतन्याचा या देवतांशीं संबंध कसा होणार ? आणि संबंधच जर झाला नाहीं तर त्यांच्यामध्यें नियम्यनियामकभाव तरी कसा राहणार, अशी शंका येते. पण योगी म्हणतात - क्लेशकर्मादिकांनीं युक्त असलेल्या जीवाविषयीं जरी ही शंका योग्य असली तरी निर्लेप व विभु परमात्म्याविषयीं ती अप्रस्तुत आहे. कारण पूर्वोक्त गुणांनीं युक्त असणाऱ्या ईश्वराला जीवांच्या दृष्टीनें अयोग्य ठरणाऱ्या गोष्टीहि सहज करितां येणें शक्य आहे. तात्पर्य, क्लेशादि जीवधर्मांनीं युक्त नसलेल्या ईश्वराकडेच नियन्तृत्व येणें योग्य आहे. ॥१०७॥

-'पण जीवहि असंग चिद्रूप आहेत. तेव्हां तेहि क्लेश-कर्मादिकांनीं रहितच असले पाहिजेत. मग जीव व ईश्वर यांमध्यें फरक काय ?' उत्तर -

जीवानामप्यसंगत्वात् क्लेशादिर्न ह्यथाऽपि च ।
विवेकाग्रहत: क्लेशकर्मादि प्रागुदीरितम् ॥१०८

अन्वयार्थ- [असंगत्वात् जीवानां अपि क्लेशादि: न हि-] जीवहि असंग असल्यामुळें त्यांना सुद्धां क्लेशादि दोष नाहींतच. [अथ अपि च विवेकाग्रहत: क्लेश-कर्मादि-] तरी विवेकाचें ग्रहण करितां येत नसल्यामुळें त्यांना क्लेश, कर्म इत्यादि प्राप्त होतात. [इति प्राक् उदीरितम्-] असें पूर्वीं सांगितलें आहे.

प्रकाश:- असंग जीवांनाहि क्लेशादिकांचा स्पर्श होणें शक्य नाहीं असें जे म्हणणें आहे तें खोटें नव्हे. आम्हीं योगीसुद्धा जीवांना वस्तुत: ते नाहींत असेंच सांगतों. असें जर आहे, तर ते त्यांच्या ठिकाणीं भासतात कसे म्हणून विचाराल तर त्याचें उत्तर आम्हीं पूर्वींच शंभराव्या श्लोकांत दिलेलें आहे. चैतन्य असंग आहे; त्याचा व दोषादिकांचा कांहींएक संबंध नाहीं असें ज्ञान न झाल्यामुळें जीवाला ते प्राप्त होतात. असा आम्ही तेथें स्पष्टपणें उल्लेख केलेला आहे. सारांश अविवेकामुळें असंग चैतन्यरूप जीवहि क्लेशादि युक्त होतो. ॥१०८॥

-'आतां 'असंग चैतन्याचें नियामकत्व संभवत नाहीं' असें मानणारे तार्किक ईश्वराचें जीवांहून वैलक्षण्य दाखविण्यासाठीं ईश्वराचे ज्ञान-इच्छा-प्रयत्न हे तीन गुण नित्य मानतात, असें सांगतात-

नित्यज्ञानप्रयत्नेच्छा गुणानीशस्य मन्वते ।
असंगस्य नियंतृत्वमयुक्तमिति तार्किका: ॥१०९

अन्वयार्थ- [असंगस्य नियन्तृत्वं अयुक्तं-] असंग चैतन्याचें नियन्तृत्व अनुपपन्न आहे [इति हेतो:-] यास्तव [तार्किका: ईशस्य नित्यज्ञानप्रयत्नेच्छा: गुणान् मन्वते-] तार्किक नित्य ज्ञान, नित्य प्रयत्न व नित्य इच्छा हे ईश्वराचे गुण मानितात.

प्रकाश:- कोठेंहि संग न ठेवणारें चैतन्य वायुइत्यादि शक्तीचें तरी नियामक कसें होईल ? असा प्रश्न केला असतां, योगी जें उत्तर सांगतात (श्लोक १०७) तें समाधानकारक नसतें. यास्तव तार्किक म्हणतात कीं, ईश्वर हा नित्य ज्ञानादि तीन गुणांनीं युक्त आहे, असें मानावें; म्हणजे तो जीवाहून भिन्न आहे व त्यामुळें सर्वांचा नियन्ता आहे, हें सिद्ध होईल. जीवाचे चवदा गुण, आत्मा व मन यांच्या संयोगामुळें उत्पन्न होणारे असल्यामुळे, अनित्य असतात आणि त्यामुळें, तो किंचिज्ज्ञ संसारी, दु:खी इत्यादि होतो. पण ईश्वराचें ज्ञान, प्रयत्न व इच्छा हे तीन गुण नित्य असल्यामुळें तो जीवधर्मांनीं युक्त होत नाहीं. सारांश ईश्वराविषयीं अशी कल्पना करणेंच योग्य आहे, असें तार्किक ठरवितात. ॥१०९॥

-अहोपण इच्छादि गुणांनीं युक्त असलेला ईश्वर जीवांहून विलक्षण-पुरुषविशेष कसा ?' उत्तर -

पुंविशेषत्वमप्यस्य गुणैरेव न चान्यथा ।
सत्यकाम: सत्यसंकल्प इत्यादि श्रुतिर्जगौ ॥११०

अन्वयार्थ:- [अस्य पुंविशेषत्वं अपि गुणै: एव-] याचें पुरुषविशेषत्वहि गुणांच्या योगानेंच आहे. [अन्यथा न च-] अन्य कशानेंहि नाहीं. [सत्यकाम: सत्यसंकल्प: इत्यादिश्रुति: जगौ-] 'तो सत्यकाम, सत्यसंकल्प आहे' इत्यादि श्रुतीनेंहि तसें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- जीवात्मा व परमात्मा असे आत्म्याचे दोन भेद असून चैतन्य हा त्यांचा साधारण धर्म आहे. चैतन्य या एकाच धर्मामुळें हे उभयतां एकच असावेत

असा एखाद्या अविवेक्याला भास होणें साहजिक आहे. पण विवेकी पुरुष विचारानें या चैतन्य गुणाच्या अधिष्ठानामध्यें कसा भेद पडतो तें ठरवितो. नित्यज्ञानादि गुणांमुळें ईश्वर हा साधारण पुरुष नसून कोणी एक विशेष पुरुष आहे, असा तो निश्चय करितो. आणि या तर्कद्वारा निश्चित होणाऱ्या ज्ञानाचें सत्यकाम, सत्यसंकल्प इत्यादि पदांनीं, त्याच्या नित्य धर्माचें प्रतिपादन करणारी श्रुति, दृढीकरण करिते. सारांश या पूर्वोक्त गुणामुळेंच तो पुरुषविशेष होत असतो, असें समजावें. ॥११०॥

-या मतांतहि दोष असल्यामुळें दुसरा पक्ष सांगतात-

नित्यज्ञानादिमत्वेऽस्य सृष्टिरेव सदा भवेत् ।
हिरण्यगर्भ ईशोऽतो लिंगदेहेन संयुत: ॥१११

अन्वयार्थ- [अस्य नित्यज्ञानादिमत्त्वे सदा सृष्टि: एव भवेत्-] परमात्मा नित्य ज्ञानादिकांनीं युक्त आहे असें जर मानलें तर सर्वकाल सृष्टिच राहील-प्रलय कधींच होणार नाहीं. [अत: लिंगदेहेन संयुत: हिरण्यगर्भ: ईश: अस्ति-] यास्तव लिंगदेहानें युक्त असलेला हिरण्यगर्भच ईश आहे.

प्रकाश:- प्राणात्मवादी म्हणतात कीं, तार्किकांनीं ईश्वराविषयीं जी कल्पना केली आहे ती बरोबर नाहीं. कारण त्यांच्या कल्पनेप्रमाणें ईश्वर नित्यज्ञान, नित्यप्रयत्न नित्यइच्छा या धर्मांनीं युक्त आहे असें जर मानलें तर सृष्टीचा लय कधींच होणार नाहीं. कारण त्याचे नित्यज्ञानादि धर्म केवल सृष्टीच्या सिद्धिकरितांच मानलेले असल्यामुळें ते असेपर्यंत सृष्टिहि राहील. म्हणजे ही सृष्टिसुद्धां नित्य होईल. आणि असें झालें असतां प्रलयादि सिद्धान्ताचीच असिद्धि होईल. सारांश ही सर्व अनर्थपरंपरा टाळण्याकरितां जो पूर्वोक्त गुणयुक्त तो ईश्वर असें न मानितां समष्टिलिंगशरीरानें युक्त असलेला हिरण्यगर्भच 'ईश्वर' होय असें आम्ही निश्चित करितों. ॥१११॥

-हिरण्यगर्भच ईश्वर आहे, याविषयीं प्रमाण काय, म्हणून विचाराल तर सांगतों-

उद्गीथब्राह्मणे तस्य माहात्म्यमतिविस्तृतम् ।
लिंगसत्त्वेऽपि जीवत्वं नास्य कर्माद्यभावत: ॥११२॥

अन्वयार्थ- [उद्गीथब्राह्मणे तस्य माहात्म्यं अतिविस्तृतं अस्ति-] उद्गीथ ब्राह्मणामध्यें त्याचें माहात्म्य अति विस्तारपूर्वक वर्णिलेलें आहे. [लिंगसत्त्वे अपि कर्माद्यभावत: अस्य जीवत्वं न वर्तते-] लिंगशरीर असतांनाहि कर्मादिकांच्या अभावामुळें याचे ठिकाणीं जीवभाव नसतो.

प्रकाश:- हिरण्यगर्भच ईश्वर आहे, असें म्हणणारे हैरण्यगर्भ स्वमत दृढ करण्याकरितां छान्दोग्यस्थ उद्गीथ ब्राह्मणाचें प्रमाण घेऊन आमचें मत श्रुतिसिद्ध आहे असें दाखवितात. आणि 'अहो, पण लिंग शरीर असतांना तो जीव नव्हे असें कसें तुम्हांला म्हणतां येईल ?' असा त्यांना कोणी प्रश्न केल्यास त्याचे ठिकाणीं जीवाप्रमाणें कर्मादि दोष नसल्यामुळें तो जीव होत नाहीं असें ते उत्तर देतात. सारांश ह्या प्राणात्मवाद्यांच्या मतालाहि अनुकूल अशीं श्रुतिवाक्यें सांपडतात व युक्तित:हि ते स्वमत स्थापितात. ॥११२॥

-'अहोपण स्थूल देहावांचून नुसतें लिंगशरीर कोठेंच उपलब्ध होत नाहीं, यास्तव स्थूल शरीरलंच्या समष्टीवर अभिमान ठेवणारा विराटच ईश्वर आहे,' असें विश्वरूपोपासकांचें मत सांगतात-

स्थूलदेहं विना लिंगदेहो न क्वापि दृश्यते ।
वैराजो देह ईशोऽत: सर्वतो मस्तकादिमान् ।।११३।।

अन्वयार्थ - [स्थूलदेहं विना लिंगदेह: क्व अपि न दृश्यते-] स्थूल देहावांचून सूक्ष्म देह कोठेंहि दिसत नाहीं. [अत: सर्वत: मस्तकादिमान् वैराज: देह: ईश: अस्ति-] यास्तव ज्याला सर्व बाजूंनीं मस्तकें, नेत्र इत्यादि आहेत तो विराटाचा देहच ईश्वर आहे.

प्रकाश:- लिंगदेहाची प्रतीति स्थूलदेहावांचून कधींच येत नाहीं. कारण सूक्ष्माचें कार्य होण्यास स्थूलदेहाची अत्यंत आवश्यकता असते असें आपण नित्य पाहतों. उदाहरणार्थ समजा कीं नुसतें मन आहे व त्यानें श्रीकाशीक्षेत्रीं जाण्याचा संकल्प केला आहे पण कोणत्या तरी स्थूल देहाचा आश्रय केल्यावांचून त्याला स्वसंकल्प कधींतरीं सिद्धीला नेतां येईल का ? हाच प्रकार सूक्ष्मशरीराच्या सर्व श्रोत्रादि अवयवांचा आहे. तसेंच लिंगशरीररूप हिरण्यगर्भाची सृष्टी रचनारूपी क्रिया विराट्रूपी स्थूल वैश्वानराच्या आश्रयावांचून सिद्ध होणार नाहीं हें उघड आहे. म्हणून सर्वत: मस्तकें, सर्वत: मुखें, सर्वत: चक्षु इत्यादि स्वरूपानें युक्त असलेल्या विश्वालाच आम्ही ईश्वर मानितों. ।।११३

-त्याच्या अस्तित्वाविषयीं श्रुतिप्रमाण-

सहस्रशीर्षेत्येवं च विश्वतश्चक्षुरित्यपि ।
श्रुतमित्याहुरनिशं विश्वरूपस्य चिंतका: ।।११४

अन्वयार्थ- ['सहस्रशीर्षा' इत्येवं-] 'त्याला हजारों मस्तकें आहेत' असें [च 'विश्वत: चक्षु:' इति अपि श्रुतं-] 'व त्याला सर्व बाजूंनीं नेत्र आहेत' असेंहि श्रुतींत सांगितलेलें आहे. [इति विश्वरूपस्य चिन्तका: अनिशं आहु:-] असें विश्वरूपाची उपासना करणारे सतत सांगत असतात.

प्रकाश:- ''विश्वतश्चक्षुरुत विश्वतोमुख:'' या श्रुतीला अनुसरून हा श्लोक लिहिला आहे. या स्थूलाची उपासना करणारांनाहि युक्ती प्रमाणेंच श्रुतींचाहि आश्रय मिळतो; व त्यामुळें आपलें मत श्रुतियुक्तिसिद्ध आहे, असें ते नि:शंकपणे प्रतिपादन करितात. ।।११४।।

-पण या मतांतहि दोष आहे, असें जाणून दुसरे कित्येक अन्य देवतेचा आश्रय करितात-

सर्वत: पाणिपादत्वे कृम्यादेरपि चेशता ।
ततश्चतुर्मुखो देव एवेशो नेतर: पुमान् ।।११५

अन्वयार्थ- [सर्वत: पाणिपादत्वे च कृम्यादे: अपि ईशता स्यात्-] पण त्याला सर्वत: हात व पाय असतात,असें मानूं लागलें तर किडेसुद्धां ईश्वर होतील. [तत: चतुर्मुख: देव: एव ईश:-] तस्मात् चतुर्मुख जो देव तोच ईश्वर होय. [न इतर: पुमान्-] इतर पुरुष नव्हे.

प्रकाश:- ज्याला सर्व बाजूंनीं हस्तपादादि असतात तो ईश्वर असें जर ईश्वराचें लक्षण केलें, तर पुष्कळ पायांनीं व हातांनीं युक्त असलेला एकादा मंडावळीसारखा किडाहि ईश्वर होऊं लागेल. पण तें अयोग्य आहे. यास्तव पूर्वींची श्रुति जरी असली तरी ती उपलक्षणवृत्तीनें चतुर्मुख ब्रह्मदेवाचा बोध करिते असें समजावें. तोच ईश्वर होय. त्याहून अन्य कोणीहि श्रेष्ठ नसल्यामुळें दुसरा कोणताहि पुरुष ईश्वर होऊं शकत नाहीं. ।।११५।।

- पण हें मत कोणाचें आहे तें सांगून त्या विषयीं श्रुतिप्रमाण देतात-

पुत्रार्थं तमुपासीना एवमाहु: प्रजापति: ।
प्रजा असृजतेत्यादिश्रुतिं चोदाहरंत्यमी ।।११६

अन्वयार्थ- [पुत्रार्थं तं उपासीना: एवं आहु:-] पुत्राकरितां त्याची उपासना करणारे असें म्हणतात,

[च अमी प्रजापति: प्रजा: असृजत इत्यादि श्रुतिं उदाहरन्ति-] व ते 'प्रजापतीनें प्रजा निर्माण केली' इत्यादि तैत्तिरीय श्रुति प्रमाण म्हणून दाखवितात.

प्रकाश:- 'प्रजापति ही संततीची देवता आहे. यास्तव पुत्रादि संतति व्हावी अशी इच्छा करणारे पुरूष त्याची उपासना करितात. आपल्या उपास्य देवतेविषयीं उपासकाला अभिमान वाटणें साहजिक आहे. आणि त्यामुळें प्रजापतीचे उपासक, तोच श्रेष्ठ ईश्वर आहे, असें सांगूं लागतात. व 'प्रजापति सृष्टि निर्माण करितो' अशा अर्थाच्या एकदेशी श्रुतीचा आश्रय करून स्वमत श्रुतिबाह्य नाहीं, असेंहि दाखवितात. ॥११६॥

-भागवत मत सांगतात-

विष्णोर्नाभे: समुद्भूतो वेधा: कमलजस्तत: ।
विष्णुरेवेश इत्याहुर्लोके भागवता जना: ॥११७

अन्वयार्थ - [कमलज: वेधा: विष्णो: नाभे: समुद्भुत:-] कमलोद्भव ब्रह्मदेव विष्णूच्या नाभिकमलापासून उत्पन्न झालेला आहे. [तत: विष्णु: एव ईश: अस्ति-] यास्तव विष्णूच ईश्वर आहे, [इति लोके भागवता: जना: आहु:-] असें लोकांमध्यें भगवद्भक्त वैष्णव सांगतात.

प्रकाश:- पुराणांत विष्णूच्या नाभिकमलापासून ब्रह्मदेवाची उत्पत्ति झाली असें वर्णन आहे. त्यामुळें विष्णु हें ब्रह्मदेवाचें प्रभवस्थान अथवा उपादान कारण आहे हें उघड होतें. पुत्राचें प्रभवस्थान जो पिता तो जसा पुत्राहून श्रेष्ठ असतो, किंवा मृत्तिकारूप उपादान जसें घटरूप कार्याहून अधिक योग्यतेचें असतें त्याचप्रमाणें विष्णु हें ब्रह्मदेवाचें कारण असल्यामुळें तो त्याहून श्रेष्ठ होय हें निश्चित झालें. व्यवहारांतसुद्धां जो श्रेष्ठ असतो तोच ईश्वर (मुख्य नियन्ता) होत असतो; तस्मात् कारणभूत विष्णुच ईश्वर असून कार्यभूत ब्रह्मदेव नव्हे असें आम्हीं ठरवितों, असें वैष्णव म्हणतात. ॥११७॥

-पण या वैष्णवमताचें पौराणिक आख्यायिकांच्या आश्रयानेंच शैव खंडन करितात-

शिवस्य पादावन्वेष्टुं शाङ्‌र्ग्यशक्तस्तत: शिव: ।
ईशो न विष्णुरित्याहु: शैवा आगममानिन: ॥११८

अन्वयार्थ- [शार्ङ्गी शिवस्य पादौ अन्वेष्टुं अशक्त:-] विष्णु शंकराचे पाय पाहूं शकला नाहीं. [तत: शिव: ईश: अस्ति-] यास्तव शिव हाच ईश्वर होय, [न विष्णु:-] विष्णु नव्हे, [इति आगममानिन: शैवा: आहु:-] असें तांत्रिक शैव म्हणतात.

प्रकाश:- शिवपुराणांत व तसेंच महिद'पस्तोत्र नांवाच्या शेचाळीस पद्यांच्या शिवस्तवनांत विष्णूला शंकराच्या पायांचा थांग लागला नाहीं, असें वर्णन आहे. त्यावरून विष्णूपेक्षां अधिक व्यापी असणारा शिव श्रेष्ठ आहे, असें निश्चित होतें. म्हणून मन्त्रांहूनहि तंत्राला प्रधान मानणारे शैव (लिंगायत) माध्वरामानुजादि वैष्णवांचे खंडन करून शिव सर्वेश्वर होय असें ठरवितात. ॥११८॥

-गाणपत्यांचें मत -

पुरत्रयं सादयितुं विघ्नशं सोऽप्यपूजयत् ।
विनायकं प्राहुरीशं गाणपत्यमते रता: ॥११९

अन्वयार्थ- [स: अपि पुरत्रयं सादयितुं विघ्नशं अपूजयत्-] त्या शंकरानें सुद्धां त्रिपुराचें भस्म करण्याकरितां विघ्नशाला पूजिलें आहे. [अत: गाणपत्यमते रता: विनायकं ईशं प्राहु:-] म्हणून गणपतिभक्तांच्या मताचा आश्रय करणारे, 'विनायक हाच ईश्वर आहे,' असें सांगतात.

प्रकाश:- त्रिपुरासुराच्या नगराची राख करण्याकरितां ज्यावेळीं शंकर निघाले, त्यावेळीं त्यानीं आपल्या कृत्यांत कहीं विघ्न येऊं नये म्हणून विघ्नहर्त्या गणपतीची पूजा केली, असें गणेशपुराणांत सांगितलें आहे. यास्तव गणपतीची उपासना करणारे - गाणपत्य- गणपतीच सर्वश्रेष्ठ आहे, असें ठरवितात. ते म्हणतात - शंकर जर सर्वश्रेष्ठ असता तर त्यालाच विघ्नाचा नाश करितां आला असता व त्यानें गणपतीची पूजा केली नसती. परंतु वस्तुस्थिती तशी नसल्यामुळें स्वत:पेक्षांहि श्रेष्ठ अशा गजाननाची त्याला पूजा करावी लागली. स्वत:पेक्षा कनिष्ठ असलेल्याची एकादा क्षुद्र व्यवहारीसुद्धा कधीं पूजा करीत नाहीं, हें सर्व प्रसिद्ध आहे. तस्मात् गणपतीच देवाधिदेव होय. ॥११९॥

-हाच न्याय अन्य वाद्यांनाहि लागू आहे, असें सांगतात-

एवमन्ये स्वस्वपक्षाभिमानेनान्यथाऽन्यथा ।
मंत्रार्थवादकल्पादीनाश्रित्य प्रतिपेदिरे ॥१२०

अन्वयार्थ- [एवं अन्ये अपि मन्त्रार्थवाद-कल्पादीन् आश्रित्य-] ह्याप्रमाणें दुसरेहि वादी मंत्र, अर्थवाद, कल्प इत्यादिकांचा आश्रय करून [स्वस्वपक्षाभिमानेन-] आपापल्या पक्षाचा अभिमान करून [अन्यथा अन्यथा प्रतिपेदिरे-] निरनिराळ्या प्रकारें ईश्वराची कल्पना करितात.

प्रकाश:- एवढा वेळपर्यंत वाद्यांच्या कलहाचा प्रकार जसा दाखविला त्याचप्रमाणें आणखीसुद्धां भैरव, मैराल इत्यादि अनेक वादी पक्षाभिमानानें अंध होऊन हवे तसे तर्क लढवूं लागतात. त्यांना स्वत:च्या समजुती पलीकडे कांहींहि दिसत नाहीं. आणि आमचा पक्षच खरा आहे, अशी अज्ञ जनांची समजूत करण्याकरितां पूर्वापर संबंध न पाहतां मंत्रादि सर्व प्रमाणवाक्यांचा स्वपक्षीं विनियोग करितात. सारांश अशा प्रकारें दुष्ट पक्षाभिमानाच्या आधीन झाल्यामुळें विवेकहीन अशा ह्या पुरुषांचें ईश्वराविषयीं भलभलतें मत हातें. व तेंच सत्य आहे असें ते नि:शंकपणें जगाला सांगत सुटतात आणि त्यामुळें ते मूर्ख जगाच्या अकल्याणाला कारण होतात. मंत्र - विधी वाक्य व अर्थवाद वाक्य, यांहून भिन्न असून जें प्रमाण असतें तोच मंत्र होय. अर्थवाद - विधीची स्तुति करणाऱ्या वेदभागाला अर्थवाद म्हणतात. कल्प-या विधीचें अनुष्ठान अमुक अमुक प्रकारें करावें, असें सांगणारें जें ऋषिवाक्य त्याला कल्प म्हणावें आणि आदि या शब्दानें स्मृति व पुराणें यांचें ग्रहण करावें. सारांश स्वत:ला अनुकूल अशीं अनेक वाक्यें घेऊन प्रत्येक वादी स्वमतसिद्धि व परमतदूषण हीं दोन कृत्यें करीत असतो. ईश्वराविषयीं अशीं भिन्न भिन्न मतें कितीशीं आहेत म्हणून विचाराल तर सांगतो ॥१२०॥

-'पण ईश्वराविषयीं अशीं किती मतें आहेत ?' उत्तर-

अंतर्यामिणमारभ्य स्थावरान्तेशवादिन: ।
संत्यश्वत्थार्कवंशादे: कुलदैवतदर्शनात् ॥१२१

अन्वयार्थ - [अन्तर्यामिणं आरभ्य स्थावरान्तेश वादिन: सन्ति-] अन्तर्यामीपासून वृक्ष-पाषाणापर्यंत ईश्वर मानणारे वादी आहेत. [अश्वत्थार्कवंशादे: कुलदैवतदर्शनात्-] कारण अश्वत्थ, रुई, वेळू इत्यादि कुलदैवतें असलेलीं दिसतात.

प्रकाश:- फार काय पिंपळ, रुईचें झाड, वेळू, उदुंबर, वड इत्यादि झाडें, मानस, पंपा, गंगा, कृष्णा इत्यादि उदकाशय, म्हसोबा, विरोबा इत्यादि पाषाण या सर्वांना ईश्वर मानणारेहि लोक दिसतात; तस्मात् ईश्वराविषयीं अमुकच मतें आहेत असें स्पष्टपणें सांगतां येत नाहीं. परंतु सर्वान्तर्यामी आत्म्यापासून पाषाणापर्यंत जेवढे म्हणून पदार्थ आहेत त्यांतील प्रत्येकाला ईश्वर मानणारे लोक आहेत म्हणजे ईश्वराविषयीं या जगांत असंख्य मतें प्रचलित आहेत, हें उघड होतें. ॥१२१॥

-'मग असे जर मतेभद आहेत, तर त्यांतील ग्राह्य मत कोणतें व त्याज्य कोणतें ?' उत्तर -

तत्त्वनिश्चयकामेन न्यायागमविचारिणाम् ।
एकैव प्रतिपत्तिः स्यात् साऽप्यत्र स्फुटमुच्यते ॥१२२

अन्वयार्थ- [तत्त्वनिश्चयकामेन-] तत्त्वाविषयीं निश्चय व्हावा या इच्छेनें [न्यायागमविचारिणां-] न्याय व आगम-वेद-यांचा विचार करणाऱ्या पुरुषांची [एका एव प्रतिपत्तिः स्यात्-] एकच प्रतिपत्ति-ज्ञान असतें. [अत्र सा अपि स्फुटं उच्यते-] येथें तेंहि ज्ञान स्पष्टपणें सांगितलें जातें.

प्रकाश:- ज्याला नुस्ता वाद करीत बसावयाचें आहे, त्याला जरी खरा प्रकार न समजला तरी तत्त्वाविषयीं निश्चय व्हावा अशी ज्याची दृढ इच्छा असेल त्या भाग्यवान् पुरुषानें श्रुति व न्याय यांच्या द्वारा विचार करावा; म्हणजे त्याला तत्त्वज्ञान होईल. कारण युक्तीरूप न्याय व आज्ञारूप आगम यांच्या एकवाक्यतेवांचून निश्चित ज्ञान होणें शक्य नाहीं. आतां तें विचारजन्य ज्ञान कसें आहे म्हणून म्हणाल, तर तें अगदीं स्पष्टपणें सांगतों ऐका- ॥१२२॥

-आतां त्यांचें तें एकरूप ज्ञान कशाप्रकारचें असतें म्हणून विचाराल तर सांगतों-

मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम् ।
अस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सर्वमिदं जगत् ॥१२३

अन्वयार्थ - [मायं तु प्रकृतिं-] माया ही प्रकृति आहे [तथा मायिनं तु महेश्वरं विद्यात्-] व मायावान् पुरुष महेश्वर आहे, असें जाणावें. [अस्य अवयवभूतैः-] या परमेश्वराच्या अवयवरूप अशा जीवांनी [इदं सर्वं जगत् व्याप्तम्-] हें सर्वहि जगत् व्यापिलें आहे.

प्रकाश:- जग, जीव व ईश्वर यांचें खरें ज्ञान करून देणाऱ्या श्वेताश्वतर श्रुतीचा येथें प्रथम निर्देश केला आहे. माया ही ह्या सृष्टीची प्रकृति-उपादान कारण आहे; व ही ज्याच्या आश्रयानें राहते तो अंतर्यामी ईश्वर-महेश्वर सृष्टीचें निमित्त कारण आहे, असें जाणावें. व ही चराचर सृष्टि या महेश्वराच्या अंशरूप जीवांनीं व्यापून टाकिली आहे. असा निश्चय करावा. हा उदाहृत श्रुतीचा मथितार्थ आहे. ॥१२३॥

-या श्रुतीच्या अनुरोधानेंच ईश्वराविषयीं निर्णय करणें योग्य अहे, असें आता सांगतात-

इति श्रुत्यनुसारेण न्याय्यो निर्णय ईश्वरे ।
तथा सत्यविरोधः स्यात्स्थावरान्तेशवादिनाम् ॥१२४

अन्वयार्थ - [इति श्रुत्यनुसारेण ईश्वरे निर्णयः न्याय्यः-] या श्रुतीच्या अनुरोधानें ईश्वराविषयीं निर्णय करणें युक्त आहे. [तथा सति स्थावरान्तेशवादिनां अविरोधः स्यात्-] आणि असा निर्णय केल्यानेंच स्थावर पदार्थांपर्यंत ईश्वर मानणाऱ्यांच्या मताशीं विरोध येणार नाहीं.

प्रकाश:- माया उपादान कारण व मायावी निमित्त कारण आहे असें श्रुतीला अनुलक्षून मानलें असतांच ईश्वराविषयीं योग्य निर्णय होणार आहे. कारण पूर्वोक्त मतवाद्यांप्रमाणें जर ईश्वराला मानलें तर त्यावर अनेक दोष येतात व त्यामुळें ईश्वराच्या स्वरूपाविषयीं सर्वत्र अविश्वास उत्पन्न होतो. पण तसें होणें अतिशय घातुक आहे. यास्तव ईश्वराविषयीं निर्णय करावयास पाहिजे. (पूर्वोक्त कोणत्याहि मतांच्या विरुद्ध होणार नाहीं. असाच) तस्मात् श्वेताश्वतरश्रुत्यनुरूप ईश्वरनिर्णय करावा म्हणजे तो सहज ग्राह्य होईल. ॥१२४॥

-'या जगाच्या उपादानरूप मायेचें स्वरूप काय आहे ?' उत्तर -

माया चेयं तमोरूपा तापनीये तदीरणात् ।
अनुभूतिं तत्र मानं प्रतिजज्ञे श्रुतिः स्वयम् ॥१२५

अन्वयार्थ- [इयं माया तमोरूपा अस्ति-] ही माया तमोरूप आहे. [तापनीये तदीरणात्-] नृसिंहोत्तरतापनी नांवाच्या उपनिषदांत तसें सांगितलें आहे [तत्र स्वयं श्रुति: अनुभूतिं मानं प्रतिजज्ञे-] त्याविषयीं स्वत: श्रुतीनें 'अनुभव हेंच प्रमाण आहे' अशी प्रतिज्ञा केली आहे.

प्रकाश:- नृसिंह पूर्वतापनीय व उत्तरतापनीय अशा दोन भागांनीं युक्त असें एक उपनिषद आहे. त्यांतील उत्तरतापनीयामध्यें माया ही तमोरूप आहे असें सांगितलें आहे. ''माया च तमोरूपानुभूतेस्तदेतज्जडं मोहात्मकमनन्तं तुच्छमिदं रूपम्'' ही श्रुति पहा. तम म्हणजे अंधकार असा या शब्दाचा लौकिक अर्थ असल्यामुळें मायेचें अंधकार हें रूप आहे असें कोणाला वाटेल यास्तव ती तमोरूप आहे असें म्हणण्याचें तात्पर्य येथे सांगतों. मायेच्या ठिकाणीं वस्तूंना झांकून टाकणें, त्या भलत्याच रूपानें भासविणें इत्यादि अंधकाराचे धर्म असल्यामुळेंच तिला वेदान्तांत तमोरूप म्हटलेलें असतें. म्हणून खरोखरच ती तमासारखी काळीकुट्ट व सूयप्रकाशानें नाहींशी होणारी असते असें मानावयास नको. बरें पण या तुमच्या म्हणण्याला प्रमाण काय असें कोणी विचारील म्हणून स्वामी सांगतात कीं, स्वत: श्रुतीनेंच याविषयीं अनुभव प्रमाण आहे असे स्पष्टपणें सांगून ठेविलें आहे. सारांश माया तमोरूप आहे ही गोष्ट अनुभवावरूनच ठरत असल्यामुळें तिच्याविषयीं अविश्वास होणें शक्य नाहीं. ॥१२५॥

-'पण मायेच्या तमोरूपत्वाविषयीं अनुभव कोठें येतो ?' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

जडं मोहात्मकं तच्चेत्यनुभावयति श्रुति: ।
आबालगोपं स्पष्टत्वादानन्त्यं तस्य साऽब्रवीत् ॥१२६

अन्वयार्थ- ['तत् जडं मोहात्मकं च'-] तें जड व मोहात्मक आहे' ['इति श्रुति: अनुभावयति-] अशा अर्थाची श्रुति तिचा अनुभव करविते. [आबालगोपं स्पष्टत्वात्-] व सर्व बालगोपालादिकांना तें ठाऊक असल्यामुळें [सा तस्य आनन्त्यं अब्रवीत्-] श्रुतीनें त्याचें अनन्तत्व सांगितलें आहे.

प्रकाश:- पूर्वोक्त उत्तरतापनीय श्रुति म्हणते कीं तें अज्ञान (तमोरूप माया) जड आहे व मोहरूप आहे असा प्रत्येक प्राण्याला अनुभव घेतां येतो. आणि ते प्रतिदिनीं तो घेत असतात. मात्र त्यांना तो मायेचाच अनुभव आहे असें, गुरु किंवा वेदवाणी यांच्या द्वारा समजेपर्यंत, वाटत नसतें. ही माया सर्व प्राण्यांच्या स्पष्टपणें प्रत्ययाला येत असल्यामुळें ही अन्तरहित आहे, हिचा अंत होत नाहीं, असें श्रुति म्हणते. सारांश ही सर्व प्राण्यांना ठाऊक असल्यामुळेंच हिला अनन्त म्हणतात, अविनाशी असल्यामुळें नव्हे, असें समजावें. ॥१२६॥

-आतां जड व मोह या शब्दांचा अर्थ-

अचिदात्मघटादीनां यत्स्वरूपं जडं हि तत् ।
यत्र कुंठीभवेद्बुद्धि: स मोह इति लौकिका: ॥१२७

अन्वयार्थ- [अचिदात्मघटादीनां यत् स्वरूपं तत् जडं हि-] चैतन्यशून्य अशा घटादिकांचे जें स्वरूप तें जड, हें सुप्रसिद्ध आहे. [यत्र बुद्धि: कुण्ठीभवेत् स: मोह:-] व ज्या ठिकाणीं बुद्धि कुंठित होते तो मोह [इति लौकिका: आहु:-] असें लौकिक म्हणतात.

प्रकाश:- घटादि मृण्मय पदार्थ जड असतात हें सर्व मनुष्यांना ठाऊक आहे. तेंच मायेचें जड रूप व ज्याविषयीं विचार करीत असतां बुद्धि कुंठित होते आणि पुढें विचाराची मर्यादाच संपते, तोच मोह, असें व्यवहारी पुरुष म्हणतात. व्याकरण-सूत्रकार

पाणिनि मुनींनींहि मुह् या धातूचा वैचित्य म्हणजे विचारशून्यता असा अर्थ सांगितला आहे. तस्मात् घटादिकांचा व विचारशून्यतेचा प्रत्यय प्रत्येकाला येत असल्यामुळें व तेंच मायेचें स्वरूप असल्यामुळें तिचा सर्वांना अनुभव येत असतो, असें म्हणणें अयोग्य नव्हे. ॥१२७॥

-याप्रमाणें सर्वानुभवसिद्धत्वरूप आनन्त्य सिद्ध झालें, असें सांगतात-

इत्थं लौकिकदृष्ट्यैतत्सर्वैरप्यनुभूयते ।
युक्तिदृष्ट्या त्वनिर्वाच्यं नासदासीदितिश्रुते: ॥१२८

अन्वयार्थ- [इत्थं लौकिकदृष्ट्या एतत् सर्वै: अपि अनुभूयते-] ह्याप्रमाणें लौकिक दृष्टीनें हें तमोरूप सर्वांकडून अनुभविलें जातें [युक्तिदृष्ट्या तु अनिर्वाच्यम्-] युक्तिदृष्ट्या हें अनिर्वचनीय आहे. त्याविषयीं ['नासदासीत्' इति श्रुते:-] 'त्या वेळीं सत् नव्हतें व असत्हि नव्हतें' अशी श्रुति प्रमाण आहे.

प्रकाश:-माया तमोरूप आहे व तें तम जड व मोहात्मक आहे असें जें आम्ही वर सांगितलें आहे, तें केवळ प्राकृत लोकांकरितां सांगितलें आहे. कारण त्यांना युक्तिवादाची बोलणीं समजत नसल्यामुळें त्यांचें एवढ्यानेंच समाधान होतें. पण जे पुरुष तर्कमय असतात ते- तर मग घटादिकाप्रमाणेंच मायेची ज्ञानानें निवृत्ति होणें शक्य नाहीं,-अशी यावर आशंका घेतात, म्हणून त्यांच्या समाधानाकरितां युक्तिदृष्ट्याहि जाड्यमोहात्मक -तमोरूपता अनिर्वचनीय (सांगतां न येण्यासारखी) आहे असें आम्ही म्हणतों व 'पूर्वी सत् नव्हतें' इत्यादि श्रुतिवचनावरूनहि असेंच ठरत आहे. ॥१२८॥

-या श्रुतीचा अभिप्राय

नासदासीद्विभातत्वान्नो सदासीच्च बाधनात् ।
विद्यादृष्ट्या श्रुतं तुच्छं तस्य नित्यनिवृत्तित: ॥१२९

अन्वयार्थ- [विभातत्वात् असत् न आसीत्-] व्यक्त दिसत असल्यामुळें असत् नव्हतें [बाधनात् सत् च नो आसीत्-] श्रुतीनें निषेध केल्यामुळें सत्हि नव्हतें, [तस्य नित्यनिवृत्तित: विद्यादृष्ट्या तुच्छं श्रुतम्-] त्याची नित्य निवृत्ति होत असल्यामुळें ज्ञानदृष्टीनें तें तुच्छ आहे, असें श्रुतीनें सांगितलें आहे.

-याप्रमाणें येथवर उपपादन केलेल्या अर्थाचा उपसंहार करितात-

तुच्छाऽनिर्वचनीया च वास्तवी चेत्यसौ त्रिधा ।
ज्ञेया माया त्रिभिर्बोधै: श्रौतयौक्तिकलौकिकै: ॥१३०

अन्वयार्थ- [असौ माया-] ही माया [श्रौतयौक्तिक-लौकिकै: त्रिभि: बोधै:-] श्रौत, यौक्तिक व लौकिक अशा तीन ज्ञानांनीं [तुच्छा अनिर्वचनीया वास्तवी च इति त्रिधा ज्ञेया-] तुच्छ, अनिर्वचनीय व वास्तविक अशी तीन प्रकारची आहे, असें जाणावें.

प्रकाश:- तें असत् होतें असें म्हणावें तर त्याचें कार्य स्पष्टपणें प्रत्ययाला येतें; बरें सत् म्हणावें तर श्रुति 'या सृष्टीमध्यें नाना (अनेक) असें कांहींएक नाहीं व एकच वस्तु सत्य आहे' असें सांगते व सुषुप्तीमध्यें तसा अनुभवहि येतो. तात्पर्य ह्या तमोरूप मायेविषयीं विचार करूं लागलें असतां तिचें एकच रूप आहे असें ठरवितां येत नाहीं. बरें सत् व असत् अशा उभयरूपांची ती असेल म्हणावें, तर एकच पदार्थ परस्पर विरुद्ध धर्मांनीं युक्त नसतो. हा सर्व प्रकार लक्षांत आणून सर्वज्ञ श्रुतीनें ती युक्तिदृष्ट्या अनिर्वाच्या आहे असें ठरविलें.आणि या मायेची परीक्षणकालीं अशी अवस्था होत असल्यामुळें श्रुतीचें वाक्य श्रवण केल्यानें जो बोध होतो त्याच्या योगानें ही माया तुच्छ (खोटी) आहे असें समजावें व तिचा सदा धिक्कार करावा. आणि असें न केल्यास श्रुतिप्रतिपादित तत्त्वाचा बोध होणार नाहीं. कारण

'अज्ञानानें या ज्ञानाला आच्छादित केलें आहे व त्यामुळें सर्व जन्तु मोहित होतात' असें त्या नित्यसिद्ध व परम कृपाळू भगवानानेंच वचन असल्यामुळें ज्ञानावरील आवरण गेल्यावांचून त्याची व्यक्ति-व्यक्तस्वरूप (उदय) होणार नाहीं हें उघड आहे. हिचें परीक्षण करूं लागलें असतां युक्तिदृष्ट्या हिच्याविषयीं कसाच निर्णय करितां येत नसल्यामुळें ती कशी आहे हें सांगता येत नाहीं असें जाणावें व व्यावहारिक दृष्टीनें हिचा अनुभव येत असल्यामुळें व हिच्यामध्यें बहुतेक जंतु गुरफटलेले असल्यामुळें ही व्यवहारापुरती खरी आहे, असें समजावें. ॥१२९-१३०॥

-आतां ही माया काय करिते, तें 'अस्य सत्त्वमसत्त्वं च दर्शयति' या तापनीय श्रुतीच्या आधारानेंच सांगतात-

अस्य सत्त्वमसत्त्वं च जगतो दर्शयत्यसौ ।
प्रसारणाच्च संकोचाद्यथा चित्रपटस्तथा ॥१३१

अन्वयार्थ- [यथा चित्रपट: प्रसारणात् संकोचात् च चित्रस्य सत्त्वं असत्त्वं च दर्शयति-] **ज्याप्रमाणें चित्रपट पसरला असतां व गुंडाळला असतां चित्राचें सत्त्व व असत्त्व दाखवितो,** [तथा असौ अस्य जगत: सत्त्वं असत्त्वं च दर्शयति-] **त्याप्रमाणें ही माया ह्या जगाचें सत्त्व व असत्त्व दाखविते.**

प्रकाश:- ब्रह्मसूत्रांत ''पटवच्च'' ह्या सूत्रावरील भाष्यांत असा विषय आला आहे. एकाद्या वस्त्रावर चित्रें काढून तें पसरून ठेविलें असतां तीं चित्रें आहेत असा भास होतो व गुंडाळून ठेविलें असतां त्यांचा किंचित्हि भास होत नाहीं, तीं नाहींतच असें वाटतें. म्हणजे चित्रपट पसरलेला असेपर्यंतच त्याचें अस्तित्व असतें. ही गोष्ट सर्वांच्या अनुभवाची आहे तसाच प्रकार या मायेचा आहे. ती जगाची उत्पत्ति व स्थिति यांच्या योगानें त्याचें अस्तित्व व प्रळयाच्या योगानें त्याचे असत्त्व (अविद्यमानत्व) दाखविते. मायेच्या व्यक्त व अव्यक्त अशा दोन अवस्था आहेत. त्यांतील व्यक्तावस्था म्हणजेच जगाची उत्पत्ति व स्थिति असून अव्यक्तावस्था म्हणजेच जगाची उत्पत्ति व स्थिति असून अव्यक्तावस्था म्हणजेच त्याचा प्रलय होय. तात्पर्य जसा चित्रपट चित्राच्या उत्पत्त्यादिकांना कारण असतो, तशीच ही माया जगाच्या उत्पत्त्यादिकांना कारण होते. ॥१३१॥

-श्रुतीनें हिचें स्वातंत्र्य व अस्वातंत्र्यहि सांगितलें आहें; त्या दोन्ही विषयीं उपपत्ति--

अस्वतन्त्रा हि माया स्यादप्रतीतेर्विना चितिम् ।
स्वतन्त्राऽपि तथैव स्यादसंगस्यान्यथाकृते:
॥१३२

अन्वयार्थ- [चितिं विना अप्रतीते:-] **चैतन्यावांचून हिची प्रतीतीच येत नसल्यामुळें** [इयं माया अस्वतन्त्रा स्यात्-] **ही माया परतंत्र आहे.** [तथैव असंगस्य अन्यथाकृते:-] **तसेंच असंग चैतन्यालाहि ही संग उत्पन्न करीत असल्यामुळें** [स्वतंत्रा अपि स्यात्-] **स्वतंत्रहि आहे.**

प्रकाश:- ही ईश शक्ति स्वतंत्र आहे कीं परतंत्र आहे हेंहि ठरवितां येत नाहीं. कारण तिला स्वतंत्र म्हणावें तर परतंत्र असल्याचा अनुभव येतो व श्रुतिहि तसेंच सांगतें. बरें परतंत्र म्हणावें तर ती स्वतंत्रासारखें अघटित कृत्य करिते. सारांश हिच्याविषयीं कोणताहि निर्णय करवत नाहीं. **अन्यथाकृते:**- चैतन्य वस्तुत: नि:संग असतांना त्याला ही माया कर्ता, भोक्ता, सुखी, दु:खी, संसारी करिते. त्यामुळें ह्या अचाट सामर्थ्यवान् शक्तीला काय म्हणावें हेंच समजत नाहीं. यास्तव ती स्वतंत्रहि आहे व अस्वतंत्रहि आहे, असें समजावें हेंच बरें. ॥१३२॥

-आतां ही माया चैतन्याचे ठिकाणीं विपरीत भाव कसा आणते, तें स्पष्ट करून दाखवितात-

कूटस्थासंगमात्मानं जगत्त्वेन करोति सा ।
चिदाभासस्वरूपेण जीवेशावपि निर्ममे ॥१३३

अन्वयार्थ- [सा कूटस्थासंगं आत्मानं जगत्त्वेन करोति-] ती निर्विकार व असंग अशा आत्म्याला जगद्रूपानें भासविते. [तथा चिदाभासस्वरूपेण जीवेशौ अपि निर्ममे-] तसेंच तिनें चैतन्याच्या आभासरूपानें जीव व ईश्वर यांनाहि निर्माण केलें आहे.

प्रकाश:- आत्मा कधींहि विकार न पावणारा व कोठेंहि आसक्त न होणारा आहे खरा, पण ही विलक्षण शक्ति त्याला जगाच्या स्वरूपानें नटविते. म्हणजे हिच्या कृतीनें तो प्राण्यांना जगद्रूपानें दिसूं लागतो. व ही जगज्जननी एवढेंच करून थांबत नाहीं, तर त्या चैतन्याच्या आभासाचा आश्रय घेऊन जीव व ईश्वर यांचींहि उत्पत्ति करिते. म्हणजे या मायेच्या संसर्गानें चैतन्याचा भास होऊं लागतो व त्या भासालाच ही ईश्वर व जीव बनविते. तात्पर्य माया ही सर्वलोकजननी असून तीच चैतन्याच्या आधारानें हें सर्व आब्रह्मस्तंबपर्यंत जगत् उत्पन्न करिते, असें समजावें. ॥१३३॥

-'अहो पण ती आत्म्याला जर विपरीत बनवीत असली तर त्याचें कूटस्थत्व कसें राहणार ?' उत्तर -

कूटस्थमनुपद्रुत्य करोति जगदादिकम् ।
दुर्घटैकविधायिन्यां मायायां का चमत्कृति: ॥१३४

अन्वयार्थ- [कूटस्थं अनुपद्रुत्य जगदादिकं करोति-] ही माया कूटस्थाला कांहींएक उपद्रवविकार न करितां जगदादि करिते . [दुर्घटैकविधायिन्यां मायायां का चमत्कृति:-] अहो केवल दुर्घट कृत्येंच करणाऱ्या मायेच्या ठिकाणीं चमत्कार तो कोणता ?

प्रकाश:- ही माया कूटस्थ आत्म्याला यत्किंचित्हि स्पर्श न करितां केवळ स्वत:च्या शक्तीनेंच हें सर्व जगड्व्याळ उभारितें. चैतन्याच्या केवल अस्तित्वाची मात्र तिला काय ती अपेक्षा असते; व तेवढें साह्य मिळालें असतां चैतन्याचे आनंदादि धर्म आपल्या ठायीं असल्यासारखें दाखवूनहि जीवांना सहज फसविते व त्यांना अक्षय दु:खांत लोटिते. पण ही अघटित गोष्ट घडेल कशी, असें कोणी म्हणतील. पण असल्या अशक्य गोष्टी करण्याचेंच जिचें शील आहे तिला हो काय करितां येणार नाहीं. ती काय पाहिजे तें करील. व त्याविषयीं मोठासा चमत्कार मानण्याचें कारण नाहीं. ज्याचें जें कर्तव्य असतें तें त्यानें केल्यास त्यांत कांहीं नवल नाहीं, असें त्याचें आम्ही समाधान करितों. ॥१३४॥

-मायेच्या दुर्घटकारित्वाविषयीं दृष्टान्त-

द्रवत्वमुदके वह्नावौष्ण्यं काठिन्यमश्मनि ।
मायाया दुर्घटत्वं च स्वत: सिध्यति नान्यत:
॥१३५

अन्वयार्थ- [यथा उदके द्रवत्वं वह्नौ औष्ण्यं अश्मनि काठिन्यं च स्वत:सिद्धं-] ज्याप्रमाणें उदकांत द्रवत्व, अग्नींत उष्णता व पाषाणांत कठिनता स्वत:सिद्ध असते, [एवं मायाया: दुर्घटत्वं स्वत: सिध्यति-] त्याचप्रमाणें मायेचें दुर्घटत्व स्वत: सिद्ध आहे [न अन्यत:-] अन्यत:सिद्ध नाहीं.

प्रकाश:- पदार्थांत कांहीं धर्म स्वत:सिद्ध (अंगभूत) असतात व कांहीं परत:सिद्ध (आगंतुक) असतात. उदकांत द्रवत्व हा अंगभूत व उष्णता हा आगंतुक धर्म आहे. अंगभूत धर्म पदार्थांत नित्य रहात असल्यामुळें त्याला स्वत:सिद्ध, व आगंतुक धर्म दुसऱ्या पदार्थाच्या संसर्गामुळें येत असल्यामुळें त्याला परत:सिद्ध असें म्हणण्याची रुढी आहे. उदकादिकांच्या ठिकाणीं असणारी आर्द्रता, अग्नीची

उष्णता इत्यादि धर्म जसे त्या त्या पदार्थाचे स्वभाव त्याप्रमाणें दुर्घटता हा या मायेचा स्वभाव होय. म्हणजे तो तिचा अंगभूत धर्म आहे व त्यामुळें तिचें अस्तित्व असेपर्यंत त्याचा लोप होणें शक्य नाहीं. तस्मात् त्याविषयीं मोठेंसें आश्चर्य मानावयास नको. ॥१३५॥

-'अहोपण मायेचें दुर्घटकारित्व आश्चर्यकारक नव्हे असें कसें म्हणतां ? कारण लौकिक माया पाहून आपल्याला आश्चर्य वाटतें,' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

न वेत्ति लोको यावत्तं साक्षात्तावच्चमत्कृतिम् ।
धत्ते मनसि पश्चात्तु मायैषेत्युपशाम्यति ॥१३६

अन्वयार्थ- [लोक: यावत् तं साक्षात् न वेत्ति-] मनुष्य जोंपर्यंत त्या मायेच्या प्रेरकाला साक्षात् जाणत नाहीं [तावत् मनसि चमत्कृतिं धत्ते-] तोंपर्यंत मनांत चमत्कार बाळगितो. -तोपर्यंत त्याला हा चमत्कार आहे असें वाटतें- [पश्चात् तु एषा माया इति मत्वा उपशाम्यति-] पण त्याचा साक्षात्कार झाल्यावर ही माया आहे असें समजून शांत होतो.

प्रकाश:- या मायेची खरी योग्यता समजेपर्यंत तिचा कोणालाहि चमत्कार वाटणें साहजिक आहे, पण ती समजल्यावर तो पूर्वीप्रमाणें वाटत नाहीं. आतां तिची योग्यता नक्की केव्हां समजणार म्हणून म्हणाल तर सांगतों. त्या नित्यसिद्ध व चैतन्यरूप सर्वेश्वराचा साक्षात्कार झाला कीं या खोट्या मायेची खरी किंमत त्या भाग्यवान् पुरुषाला समजते व नंतर तो पूर्वीप्रमाणें तिच्याविषयीं आश्चर्य मानीत नाहीं. तर तो ही माया खोटी व जगमोहिनी आहे असें म्हणून स्वस्थ बसतो. सारांश आत्मसाक्षात्कार होईपर्यंतच प्राण्याला जगाकडे पाहून आश्चर्य वाटत असतें. ॥१३६॥

-'अहोपण कूटस्थाला उपद्रव न देतां ही माया त्याला जगद्रूपानें कसें दाखवील ?' उत्तर -

प्रसरन्ति हि चोद्यानि जगद्वस्तुत्ववादिषु ।
न चोदनीयं मायायां तस्याश्चोद्यैकरूपत: ॥१३७

अन्वयार्थ- [जगद्वस्तुत्ववादिषु चोद्यानि प्रसरंति हि-] अशा प्रकारचे प्रश्न जगत् सत्य आहे असें म्हणणारें जे कोणी असतील त्यांना विचारणें युक्त आहे- आम्हां मायावाद्यांना असले प्रश्न विचारितां येत नाहींत. कारण- [तस्या: चोद्यैकरूपत: मायायां न चोदनीयम्-] ती मायाच मुळीं प्रश्नरूप असल्यामुळें तिच्याविषयीं असा प्रश्नच करितां येत नाहीं.

प्रकाश:- अशा प्रकारचे प्रश्न कार्यकारणव्यवस्था लावण्यास अहंपणानें प्रवृत्त होणाऱ्या आरंभवादी तार्किकास किंवा परिणामवादी सांख्यांस विचारणें युक्त आहे, आम्हांला नव्हे. कारण अचिन्त्य गोष्टीचेंहि कारण आम्ही सांगतों अशा प्रतिज्ञेनें मायावादी वेदान्ती कधींच प्रतिपादन करण्यास प्रवृत्त होत नसतो. तर श्रीश्रुतिमातेनें जेवढे सांगितलें असेल तेवढ्याचीच मात्र पूर्वापर संबंधाकडे दृष्टि देऊन तो उपपत्ति ठरवितो. माया सर्व कांहीं करिते, ती अचिन्त्य आहे, असें श्रुतीनेंच सांगितलें आहे. आणि त्यामुळें तिच्याविषयीं व्यावहारिक दृष्टीनें कोणताच तर्क करणें युक्त होत नाहीं. कारण प्रश्न हा अज्ञानापासून होत असतो व अज्ञान हेंच मायेचें रूप आहे. तेव्हां तिचें उल्लघन करीपर्यंत प्राण्याला प्रश्नशून्य होतां येणेंच शक्य नाहीं. यास्तव त्याविषयीं व्यर्थ चिकित्सा करीत बसूं नये. ॥१३७॥

-कारण मायावाद्याला उद्देशून आक्षेप करूं लागल्यास अतिप्रसंग येतो, असें सांगतात-

चोद्येऽपि यदि चोद्यं स्यात् त्वच्चोद्ये चोद्यते मया ।
परिहार्यं ततश्चोद्यं न पुन: प्रतिचोद्यताम् ॥१३८

अन्वयार्थ- [यदि चोद्ये अपि चोद्यं स्यात्-] जर ह्या आक्षेपरूप मायेविषयींहि आक्षेप करशील [तर्हि त्वच्चोद्ये मया चोद्यते-] तर मीहि तुझ्या प्रश्नावर प्रतिप्रश्न करीन. [ततः चोद्यं परिहार्यं-] म्हणून प्रश्नाचा परिहार करावा. [पुनः न प्रतिचोद्यताम्-] व पुनः प्रतिप्रश्न करूं नये.

प्रकाशः- अज्ञान हेंच मायेचें स्वरूप असल्यामुळें तेंच स्वतः आक्षेपरूप आहे..तेव्हां आक्षेपाविषयींच आक्षेप कसा करितां येईल ? पण असें आम्ही म्हणत असतांनाहि जर तूं आक्षेप करिशील तर तो आक्षेपहि कार्य आहे, असें समजून आम्ही त्याच्या कारणाविषयीं आक्षेप करूं; व हा क्रम अव्याहत चालू झाला असतां प्रश्नप्रत्युत्तररूप कलहाचा अंत होणार नाहीं. आणि त्यामुळें या मायाविषयक प्रश्नाचा परिहार होणें अशक्य होईल. यास्तव असल्या अयोग्य वस्तूच्या परीक्षणास आरंभच करूं नये हें चांगलें. कारण असें केल्यानेंच समाधान होण्याचा संभव आहे. श्रद्धेविषयीं जो आम्ही एवढा कंठघोष करितों त्याचें तरी कारण हेंच. अदृश्य अशा या धर्माला शुद्ध श्रद्धेचें जेवढें साहाय्य होतें, तेवढें सूक्ष्म व वावदूक बुद्धीचें होत नाहीं. सारांश मायेविषयीं शंका काढीत बसल्यानें कांहीं एक लाभ होत नाहीं. ॥१३८॥

-हेंच अधिक स्पष्ट करितात-

विस्मयैकशरीराया मायायाश्चोद्यरूपतः ।
अन्वेष्यः परिहारोऽस्या बुद्धिमद्भिः प्रयत्नतः ॥१३९

अन्वयार्थ - [विस्मयैकशरीरायाः मायायाः चोद्यरूपतः-] जिचें आश्चर्य हेंच एक शरीर आहे अशी ही मायाच स्वतः आक्षेपात्मक असल्यामुळें [बुद्धिमद्भिः प्रयत्नतः अस्याः परिहारः अन्वेष्यः-] बुद्धिमान् पुरुषांनीं प्रयत्नपूर्वक हिचा परिहार कसा होईल तें पहावें.

प्रकाशः- ज्याला खरोखरीच पुरुषार्थाची इच्छा असेल त्यानें ह्या मूर्तिमंत आश्चर्याविषयीं उगीच तर्क काढीत बसूं नये. कारण ही स्वतःच तर्करूप असल्यामुळें हिच्याविषयीं केलेले सर्व तर्क तिच्या जातीचेच ठरणार व सजातीयापासून तर कोणतेंहि पुरुषार्थरूप कार्य होत नाहीं. असा न्याय आहे. यास्तव बुद्धिमान् पुरुषांनीं ह्या दुष्ट, दुर्लंघ्य मायेचा प्रतिबंध कसा होईल एवढ्याविषयींच काळजी करावी. कारण हिला प्रतिबंध झाला असतां प्राण्याला कृतकृत्य होतां येतें. **बुद्धिमद्भिः**- सर्व श्रेष्ठ मुमुक्षूंनीं मुमुक्षूंमध्यें सुद्धां कांहीं मंद असतात, कांहीं मध्यम असतात व कांहीं तीव्र असतात. त्यांत तीव्र हे श्रेष्ठ होत. **प्रयत्नतः**- प्रयत्नपूर्वक. अतिशय उद्योग करून. प्रयत्नाच्याहि उत्तम, मध्यम इत्यादि अनेक अवस्था आहेत, त्यांतील मरेपर्यंत प्रयत्नापासून न ढळणें ही उत्तम अवस्था होय. सारांश सुज्ञांनीं मायेचा परिहार कसा होईल ह्या विवंचनेस लागावें. ॥१३९॥

-'अहो पण ही माया आहे, असें ठरलें म्हणजेच मग तिच्या परिहाराचा उपाय शोधावयाचा, पण तेंच अद्यापि ठरलें नाहीं,' अशी शंका घेऊन सांगतात-

मायात्वमेव निश्चेयमिति चेत्तर्हि निश्चिनु ।
लोकप्रसिद्धमायाया लक्षणं यत्तदीक्ष्यताम् ॥१४०

अन्वयार्थ- [मायात्वं एव निश्चेयं इति चेत्-] मायात्वाचाच अगोदर निश्चय कर्तव्य आहे असें जर म्हणशील [तर्हि निश्चिनु-] तर ठीक आहे, त्याचा निश्चय कर. [लोकप्रसिद्धमायायाः यत्लक्षणं-] लोकप्रसिद्ध असलेल्या मायेचें जें लक्षण [तत् एव अस्याः इति ईक्ष्यताम्-] तेंच हिचें आहे, असें

समजावें.

प्रकाश:- या जगत्कारण मायेचें लक्षण तरी काय आहे, हें प्रथम समजलें पाहिजे. कारण त्यावांचून तिची बरोबर ओळख होणार नाहीं, व ओळखीवांचून परिहारहि करितां येणें शक्य नाहीं, अशी जर कोणाला अडचण वाटत असेल, तर त्यानें प्रथम त्याच उद्योगास लागावें असें आम्ही मोठ्या आनंदानें सांगतों. बरें तिचें लक्षण काय म्हणून विचाराल तर या लोकप्रसिद्ध गारुड, इंद्रजाल इत्यादिकांतील मायेचें जें लक्षण तेंच हिचेंहि होय असें आम्ही सांगतों. तात्पर्य पुरुषार्थ प्राप्तीच्याच उद्योगाला जर तुम्ही लागत असाल तर त्यांत आम्हांला आनंद आहे. ॥१४०॥

-'पण लौकिक मायेचें तरी काय लक्षण आहे ?' उत्तर -

न निरूपयितुं शक्या विस्पष्टं भासते च या ।
सा मायेतींद्रजालादौ लोका:संप्रतिपेदिरे ॥१४१

अन्वयार्थ- [या निरूपयितुं न शक्या-] जी निरूपण करितां येण्यासारखी नाहीं [विस्पष्टं च भासते-] पण स्पष्टपणें भासते [सा माया-] ती माया [इति इंद्रजालादौ लोका: संप्रतिपेदिरे-] असें इंद्रजालादिकांविषयीं लोकांनीं ठरविलें आहे.

प्रकाश:- व्यवहारांत चतुर असलेल्या पुरुषांनीं इंद्रजाल, गारुड्यांचा खेळ, इत्यादिकांकडे पाहून मायेचें लक्षण केलें आहे. कसें म्हणून विचारशील तर सांगतों. जिचें प्रतिपादन करूं म्हटलें तर करितां येत नाहीं, पण जी इतर पदार्थांप्रमाणें स्पष्टपणें भासते ती माया होय असें ते म्हणतात. ब्रह्म व तुच्छ पदार्थ यांच्या ठिकाणीं मायेच्या लक्षणाची अतिव्याप्ति होऊं नये म्हणून तिचें असें लांब लक्षण करावें लागतें. कारण नुसतेंच अनिरूप्य असें म्हटलें तर ब्रह्महि तसेंच असल्यामुळें या लक्षणानें त्याचा बोध होतो; 'स्पष्ट भासणारी' एवढेंच म्हणावें तर जगांतील विनाशी पदार्थहि तसेच असल्यामुळें त्यांचा अंतर्भाव होतो. यास्तव ही अडचण घालविण्याकरितां 'अनिरूप्य पण स्पष्ट भासणारी' असें त्यांनीं मायेचें लक्षण केलें आहे. ॥१४१॥

-आतां हेंच लक्षण या जगत्कारण मायेला कसें लागू पडतें, तें सांगतात-

स्पष्टं भाति जगच्चेदमशक्यं तन्निरूपणम् ।
मायामयं जगत्तस्मादीक्षस्वापक्षपातत: ॥१४२

अन्वयार्थ- [इदं जगत् स्पष्टं भाति-] हें जगत् स्पष्ट भासतें [च तन्निरूपणं अशक्यं-] पण त्याचें निरूपण करितां येत नाहीं. [तस्मात् अपक्षपातत: जगत् मायामयं ईक्षस्व-] यास्तव पक्षपात न करितां हें जगत् मायामय आहे असें पहा.

प्रकाश:- पूर्वोक्त लौकिक मायेचें लक्षण या मायेच्या ठिकाणीं बरोबर लागू पडत आहे. हें अनेक भिन्न पदार्थांनीं व्यापून राहिलेलें जगत् जरी स्पष्टपणें प्रत्ययाला येत असतें, तरी त्याचें अमुकच कारण आहे किंवा त्याचें अमुकच स्वरूप आहे असें नियमानें ठरवितां येत नाहीं. यास्तव तें अनिरूप्य आहे यांत शंका नाहीं. आणि असा प्रकार असल्यामुळें हे सद्गुणी प्रिय शिष्या, आतां न्याय, सांख्य, योग, इत्यादि मतांविषयीं अभिमान टाकून नि:पक्षपातबुद्धीनें हें भासणारें जगत् मायामय आहे, मायाकार्य आहे असें जाण. या भासणाऱ्या विषयरूपी व अनर्थकर जगाकडे 'हें सत्य आहे' अशा दृष्टीनें पाहूं नको. आजपर्यंत पाहिलेंस तेवढें पुरे आहे. ॥१४२॥

-'अहोपण जगाचें निरूपण करितां येणेंच शक्य नाहीं, असें कसें म्हणतां ?' उत्तर-

निरूपयितुमारब्धे निखिलैरपि पंडितै: ।
अज्ञानं पुरतस्तेषां भाति कक्षासु कासुचित् ॥१४३

अन्वयार्थ- [निखिलै: अपि पंडितै: निरूपयितुं

प्रारब्धे सति-] सर्वहि पंडितांनीं एकत्र जमून जरी जगाच्या निरूपणाला आरंभ केला, तरी [कासुचित् कक्षासु तेषा पुरत: अज्ञानं भाति-] दोन-चार कक्षांचें उल्लंघन करितांच त्यांच्यापुढें अज्ञान उभें रहातेंच.

प्रकाश:- नवीन नवीन तर्क करण्यामध्यें व शोध लावण्यामध्यें कुशल असे अनेक पण्डित एकत्र बसून जरी या तुच्छ जगाचें निरूपण करूं लागले तरी त्यांना याचा निश्चित निर्णय करितां येणार नाहीं. कारण या दृश्य पदार्थांपैकीं फार तर कांहीं स्थूल पदार्थांचा त्यांना कार्यकारणसंबंध दाखविता येईल, म्हणून सर्व स्थूल व सूक्ष्म सृष्टीचें ज्ञान होणार आहे ? विचार करितां करितां कोणत्या तरी ठिकाणीं अज्ञानाचा साक्षात्कार हा होणारच. व अज्ञानाची भेट झाली कीं, विचाराची मर्यादा संपली असें नि:संशय समजावें. तात्पर्य प्राण्यांचा सृष्टिविषयक विचार अगदीं संकुचित असल्यामुळें तो अगदीं निरुपयोगी आहे. त्याच्यायोगानें या विचित्र सृष्टीचें निदान कधींहि ठरावयाचे नाहीं. ॥१४३॥

-जगाचें निरूपणच कसें अशक्य आहे, तें उदाहरणानें स्पष्ट करितात-

देहेंद्रियादयो भावा वीर्येणोत्पादिता: कथम् ।
कथं वा तत्र चैतन्यमित्युक्ते ते किमुत्तरम् ॥ १४४

अन्वयार्थ- [देहेंद्रियादय भावा: वीर्येण कथं उत्पादिता:-] देह, इंद्रियें इत्यादि पदार्थ वीर्याच्या योगानें कसे उत्पन्न झाले ? [कथं वा तत्र चैतन्यं-] किंवा त्यांत चैतन्य कसें आलें [इति उक्ते सति-] असें विचारलें असतां [ते किं उत्तरम्-] त्यावर तुझें काय उत्तर आहे ?

प्रकाश:- सृष्टीच्या उत्पत्ति, स्थिति व लयाविषयीं निश्चय करण्याकरितां कंबर बांधलेल्या एकाद्याला जर आम्हीं सृष्टीला मिथ्या व तुच्छ मानणारांनीं सृष्टीतील देह हा पदार्थ कसा झाला ? बाह्य व आंतर इंद्रियें कोठून आलीं ? म्हणून विचारलें तर तो काय सांगेल ? पित्याच्या वीर्यापासून हें सर्व झालें असें सांगेल, अस जरी म्हटलें, तरी वीर्यापासून तरी हें स्थूल व सूक्ष्म कार्य कसें होतें व त्यामध्यें चैतन्य कोठून येतें, असें आम्हीं त्याला पुढें विचारणार ! त्या प्रश्नांचें तो काय उत्तर देईल ? विचारवानाला तर याचें उत्तरच देतां येणार नाहीं म्हणजे समजत नाहीं, ठाऊक नाहीं, असेंच म्हणावें लागेल. ॥१४४॥

-यावर स्वभाववादी काय म्हणेल तें सांगून त्याचें निरसन करितात-

वीर्यस्यैष स्वभावश्चेत्कथं तद्विदितं त्वया ।
अन्वयव्यतिरेकौ यौ भग्नो तौ वंध्यवीर्यत: ॥१४५

अन्वयार्थ- [एष:वीर्यस्य स्वभाव:-] हा वीर्याचा स्वभाव आहे, [इति चेत्-] असें जर म्हणशील, तर [तत् त्वया कथं विदितं-] तें तुला कसें समजलें ? [यौ अन्वय-व्यतिरेकौ-] 'अन्वयव्यतिरेकन्यायावरून' म्हणून म्हणशील तर [तो वंध्यवीर्यत: भग्नौ-] त्यांचा वांझ वीर्याचे ठिकाणीं भंग होतो.

प्रकाश:- देह, श्रोत्रादि बहिरिंद्रियें, प्राण, अंत:करण इत्यादि विलक्षण पदार्थ उत्पन्न करणें, हाच पुरुषाच्या रेताचा स्वभाव आहे असें जर म्हणशील तर तो वांझ स्त्रीच्या ठिकाणीं असत्य ठरतो. म्हणजे देहादिकांची उत्पत्ति हा रेताचा स्वभावच आहे असें जर म्हटलें, तर तें कोठेंच निष्फळ होतां कामा नये. पण असंख्यवेळां निष्फळ होत असल्याचें प्रत्ययाला येतें. तस्मात् याविषयीं कोणालाच समाधानकारक उत्तर देतां येत नाहीं, हें नि:संशय आहे. ॥१४५॥

-तेव्हां अर्थात्‌च पुन: पुन: असे प्रश्न करूं लागलें असतां-

न जानामि किमप्येतदित्यन्ते शरणं तव ।
अत एव महान्तोऽस्य प्रवदन्तींद्रजालताम् ॥१४६

अन्वयार्थ- [अहं किं अपि न जानामि-] मी कांहीं सुद्धा जाणत नाहीं [इति एव अन्ते तव शरणं-] असेंच शेवटीं तुला अंगीकारिलें पाहिजे. [अत: एव महांत: अस्य इंद्रजालतां प्रवदन्ति-] आणि एवढ्याच करितां महात्मे तत्त्वज्ञ याची इंद्रजालता सांगतात.

प्रकाश:- पूर्वश्लोकांत केवळ एका देहाविषयींच प्रश्न केला होता, पण सृष्टींतील प्रत्येक पदार्थाविषयीं असेच पुन: पुन: प्रश्न करूं लागलें कीं कोणालाहि 'मला कांहीं समजत नाहीं, या सृष्टींतील पदार्थांचें संपूर्ण व निर्दोषपणें परीक्षण होणें अशक्य आहे' असेंच म्हणावें लागेल. आणि हा सर्व प्रकार लक्षांत आणूनच पूर्वींच्या वेदान्तसिद्धान्तप्रवर्तक सिद्धांनीं जग हें गौडबंगाल आहे. हें अव्याहतपणें प्रतीत होतें खरें, पण त्याची खरी खरी चिकित्सा करितां येत नाहीं, असें मोठ्या शहाणपणानें ठरवून ठेविलें आहे. सारांश अज्ञान ही या सृष्टीची सीमा आहे असें सिद्ध झालें ॥१४६॥

-याविषयीं प्राचीन विद्वानांची संमति दाखवितात-

एतस्मात्किमिवेंद्रजालमपरं यद्गर्भवासस्थितम्
रेतश्चेतति हस्तमस्तकपदप्रोद्भूतनानांकुरम् ।
पर्यायेण शिशुत्वयौवनजरावेषैरनेकैर्वृतं
पश्यत्यत्ति शृणोति जिघ्रति तथा गच्छत्यथा-
गच्छति ॥

अन्वयार्थ- [यत् गर्भवासस्थितं रेत:-] जें गर्भवासांत प्रविष्ट झालेलें रेत [हस्तमस्तकपदप्रोद्भूतनानांकुरं चेतति-] हस्त, मस्तक, पाय इत्यादि उत्पन्न झालेल्या अनेक अंकुरांनीं परिणाम पावतें, [तथा अनेकै: शिशुत्वयौवनजरावेषै: पर्यायेण वृतं सत्-] तसेंच बालपण, तारुण्य, वृद्धत्व इत्यादि अनेक वेषांनीं निरनिराळ्या कालीं युक्त होऊन [पश्यति अत्ति शृणोति जिघ्रति तथा गच्छति अथ आगच्छति-] पहातें, खातें, ऐकतें, वास घेतें तसेंच जातें व येतें, [एतस्मात् अपरं इंद्रजालं किं इव-] त्यापेक्षां निराळें गौडबंगाल कोणतें बरें असणार ?

प्रकाश:- अहो या जगांत सर्वत्र आश्चर्यच भरलेलें आहे. प्रत्येक पदार्थ आश्चर्यमय आहे. पण हें समजतें आहे कोणाला !!! जो तो या मायेच्या लीलेला मोहित होऊन एकाद्या स्त्रैण मनुष्यरूपी पशूप्रमाणें तिच्या आधीन होऊन गेला आहे. पण जो जड रेतबिंदूंचा समुदाय पित्याच्या शरीरांतून निघून मातेच्या गर्भाशयांत प्रविष्ट झाला असतां, सचेतन व हस्तपादादि आकृतियुक्त होतो; व व्यवहारांत आल्यावर अनेक विकार पावून नानाप्रकारच्या क्रिया करून अनेक कर्मफलांचा उपभोग घेऊन शेवटीं मरून जातो, त्याला काय म्हणावयाचें ? हा सर्व खरा प्रकार आहे, असें का याला म्हणणार ? अरे खुळ्यानों, जडापासून चेतन व चेतनाचें पुन: जड कसें बरें होईल ? हा सर्व प्रकार म्हणजे एक गौडबंगालच आहे, असें नको का म्हणावयास ? हीच ती माया बरें ! हेंच तिचें लक्षण. अज्ञान, आश्चर्य, अघटित घटना, हेंच तिचें स्वरूप. "क्षणं शिरसिवल्लभा क्षणमिहैव कल्लोलिनी । क्षणं युवतिरङ्गगा क्षणमसौ स्वदेहाधर्मभाक् ॥ क्षणं मदनसुन्दरो विकटपंचवक्त्र: क्षणं । चिदात्मनि किमीक्ष्यताम-परमिन्द्रजालं पुन: ॥" असें 'अकल्पित चिंदबरी'मध्यें म्हटलें आहे. सारांश, अहो वेदान्त महोदधींत नि:शंकपणें निमग्न होण्याची इच्छा करणाऱ्या भाग्यवानानों, कलिपुरुषांच्या निरर्गल प्रलापांकडे लक्ष न देतां, तुम्ही खुशाल या अद्वैतसिद्धान्ताचा आश्रय

करा. हा तुम्हांला खचित या संसाराब्धींतून पार पोचवील. ॥१४७॥

केवल देहाचेंच निरूपण करितां येत नाहीं, असें नाहीं तर वटवृक्षादि सर्व सृष्टीला हाच न्याय लागू आहे, असें सांगतात-

देहवद्वटधानादौ सुविचार्य विलोक्यताम् ।
क्व धाना कुत्र वा वृक्षस्तस्मान्मायेति निश्चिनु ॥१४८

अन्वयार्थ- [देहवत् वटधानादौ अपि-] देहाप्रमाणेंच वटवृक्षाच्या बीजाविषयींसुद्धां [सुविचार्य विलोक्यताम्-] उत्तम प्रकारें विचार करून पहावा. [क्व धाना: वा कुत्र वृक्ष:-] त्याचें तें बीं कोठें व तो वृक्ष कोठें ? [तस्मात् इयं माया इति निश्चिनु-] तस्मात् ही माया आहे असा निश्चय कर.

प्रकाश:- वडाच्या वृक्षावर सरासरी जंगली बोराएवढी जीं लाल फळें असतात तीं बहुतेक सर्वांच्या पाहण्यांत असतातच. तीं फळें फोडली असतां त्यांमध्यें अगदीं बारिक बारिक असे असंख्य दाणे निघतात. त्यांतील प्रत्येक दाणा वटवृक्षाचें बीज असतो. खसखसीएवढ्या सूक्ष्म बीजापासून वडासारखा विस्तृत वृक्ष होणें हा चमत्कार नव्हे तर काय ? सारांश हें सर्व द्वैतजात गौडबंगालाप्रमाणें केवल मायामय असल्यामुळें खोटें-विनाशि-तुच्छ आहे असा निर्णय करावा. ॥१४८॥

'अहो पण आम्हांला जरी प्रपंचाचें निरूपण करितां न आलें, तरी उदयनाचार्यादि प्राचीन व अर्वाचीन तार्किकांना तें करितां येतें' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

निरुक्तावभिमानं ये दधते तार्किकादय: ।
हर्षमिश्रादिभिस्ते तु खंडनादौ सुशिक्षिता: ॥१४९

अन्वयार्थ- [ये तार्किकादय: निरुक्तौ अभिमानं दधते-] जे कांहीं तार्किकादिक जगाच्या निरूपणाविषयीं अभिमान बाळगितात [ते तु हर्षमिश्रादिभि: खंडनादौ सुशिक्षिता: सन्ति-] त्यांना हर्षमिश्रादि अद्वैतमतस्थापकांनीं खंडनादि ग्रंथांत चांगला उपदेश केला आहे.

प्रकाश:- नैयायिक, वैशेषिक, सांख्य, बौद्ध, जैन इत्यादि तर्क करीत सुटणारे गर्विष्ठ वादी आम्ही जगाचें प्रतिपादन करितों असें म्हणून पुढें येतात खरे, पण त्यांच्यात्यांच्यामध्यें प्रत्येक गोष्टीविषयीं मतभेद होत असल्यामुळें अमक्याचेंच मत खरें हें निश्चित होत नाहीं. शिवाय हर्षमिश्रादि वेदान्तसिद्धान्तप्रकाशक धन्य पुरुषांनीं त्यांच्या युक्ति व सिद्धान्त किती तुच्छ आहेत व किती अप्रयोजक आहेत, हें त्यांना स्पष्टपणें दाखविलें आहे. सारांश जगाची मीमांसा करितां येणें शक्य नसल्यामुळें 'ही मायाच आहे' असें तो आम्ही वेदान्तावलंबी म्हणतों. ॥१४९॥

-याला वेदान्तसांप्रदायिकांचें प्राचीन वाक्यहि अनुकूल आहे, असें दाखवितात-

अचिंत्या:खलु ये भावा न तांस्तर्केषु योजयेत् ।
अचिंत्यरचनारूपं मनसाऽपि जगत्खलु ॥१५०

अन्वयार्थ- [ये खलु अचिन्त्या: भावा:-] जे खरोखर अचिंत्यभाव असतात [तान् तर्केषु न योजयेत्-] त्यांच्याविषयीं तर्क करूं नये. [खलु इदं जगत् मनसा अपि अचिन्त्यरचनारूपं अस्ति-] हें जगत् तर मनानेंहि ज्याच्या रचनेविषयीं कल्पना करतां येत नाहीं असें आहे.

प्रकाश:- ज्याविषयीं कल्पनाच करितां येत नाहीं. त्याविषयीं तर्क तरी कसा होणार ? कारण तर्काला निश्चित हेतूचें पूर्ण साह्य लागतें.व तोहि व्यवहारापुरताच

खरा असतो. यास्तव ज्याविषयीं कशीच कल्पना करितां येत नाहीं, त्याविषयीं उगीच तर्क करीत बसूं नये; असें आम्हांला वाटतें. जग हें अमुकच प्रकारचें असें मनुष्याला ठरवितां येणें शक्य नाहीं. मग त्यानें त्याविषयीं मनसोक्त तर्क लढविण्यांत तरी काल कां घालवावा ? हें जग अचिन्त्य कसें, हें आम्ही थोडक्यांत पूर्वी सांगितलेंच आहे. सारांश या जगाविषयीं व्यर्थ कुतर्क करीत बसण्यापेक्षां वेदान्तसंप्रदायप्राप्त धर्मानुष्ठानाला लागावें हें चांगलें ॥१५०॥

'अहो पण जगत् जरी अचिन्त्य असलें, तरी त्यावरून हें मायिक आहे, हा निश्चय कसा होणार ?' उत्तर -

अचिंत्यरचनाशक्तिबीजं मायेति निश्चिनु ।
मायाबीजं तदेवैकं सुषुप्तावनुभूयते ॥१५१

अन्वयार्थ- [अचिन्त्यरचनाशक्तिबीजं माया इति निश्चिनु-] अचिन्त्यरचना करणाऱ्या शक्तीनें युक्त असें बीज, तीच माया होय, असा निश्चय कर. [यत् सुषुप्तौ अनुभूयते तत् एव एकं मायाबीजं अस्ति-] ज्याचा सुषुप्तींत अनुभव येतो, तेंच एक मायारूपी बीज आहे.

प्रकाश:- माया म्हणजे काय ? ह्या नेहमीं पुढें येणाऱ्या प्रश्नाचें योग्य उत्तर या ठिकाणीं दिलें आहे. माया म्हणजे स्थूल व सूक्ष्म प्रपंचाचें कारण. हें कारण जगासारख्या अचिन्त्य कार्याची रचना करणारी जी अलौकिक शक्ति-तद्रूप आहे साधकानें याविषयीं पूर्ण निश्चय करावा. पण ह्या मायेचा कधीं साक्षात्कार होतो का ? असें शिष्य विचारील म्हणून स्वामी सांगतात- प्रत्येक प्राणी सुषुप्तीमध्यें ज्याचा अनुभव घेतो, तेंच हें मायासंज्ञक बीज होय. सुषुप्तीचा प्रत्येक प्राण्याला अनुभव असल्यामुळें माया कशी आहे, हें समजणें फारसें अवघड नाहीं. पण तिचें उल्लंघन करून पलीकडे जाणें मात्र अतिशय अवघड आहे. ॥१५१॥

-ही माया जगाचें बीज कसें, तें आतां सांगतात-

जाग्रत्स्वप्नजगत्तत्र लीनं बीज इव द्रुम: ।
तस्मादशेषजगतो वासनास्तत्र संस्थिता: ॥१५२

अन्वयार्थ- [बीजे द्रुम: इव-] बीजामध्यें जसा वृक्ष त्याप्रमाणें [यत: तत्र जाग्रत्स्वप्नजगत् लीनं भवति-] ज्याअर्थी सुषुप्तीमध्यें जाग्रत् व स्वप्न यांतील विश्व लीन असतें [तस्मात् अशेषजगत: वासना:-] त्याअर्थी सर्व जगाच्या वासना [तत्र संस्थिता:-] तेथें राहतात.

प्रकाश:- कोणत्याहि बीजामध्यें त्याला अनुकूल स्थिति मिळेपर्यंत जसा वृक्ष लीन (सूक्ष्मरूपानें) असतो, त्याचप्रमाणें गाढ निद्राकालीं अनुभवाला येणाऱ्या मायारूपामध्यें म्हणजे जाग्रत् व स्वप्नरूप जगाच्या कारणामध्यें जाग्रत्स्वप्नकालांतील विश्व असतें. व असा प्रकार होत असल्यामुळेंच या सर्व भूत, भविष्य, वर्तमानकालिक जगाच्या वासनाहि तेथें राहतात, हें स्पष्ट झालें. ॥१५२॥

-अर्थात्-

या बुद्धिवासनास्तासु चैतन्यं प्रतिबिम्बति ।
मेघाकाशवदस्पष्टचिदाभासोऽनुमीयताम् ॥१५३

अन्वयार्थ- [या: बुद्धिवासना:-] सुषुप्तींत असलेल्या ज्या बुद्धिवासना [तासु चैतन्यं प्रतिबिंबति-] त्यांमध्यें चैतन्य प्रतिबिंबित होतें. [तथा च मेघाकाशवत् अस्पष्टचिदाभास: अनुमीयताम्-] म्हणून मेघाकाशाप्रमाणें अस्पष्ट चिदाभास तेथें असतो, असें अनुमान करावें.

प्रकाश:- ज्याप्रमाणें जेथें जेथे उदक असतें तेथें तेथें आकाशाचें प्रतिबिंब असतें अशी व्याप्ति असल्यामुळें मेघामध्यें सुद्धां त्यांचे प्रतिबिंब पडतेंच असें अनुमान करून पूर्वी केवळ अनुमेय अशा ईश्वराची सिद्धि केली त्याचप्रमाणें जेथें जेथें अंत:करणाची वासनारूप वृत्ति, तेथें तेथें चैतन्याचें प्रतिबिंब, असें सुषुप्तिविषयींहि अनुमान करून तत्कालीन चैतन्याभासाची सिद्धि करितां येते. कारण वासना ह्या बुद्धीला सोडून रहावयाच्या नाहींत. व बुद्धी चैतन्याला सोडून रहावयाची नाहीं. आणि वासना तर सुषुप्तींत असतात असें पूर्वश्लोकांत सिद्ध केलें आहे. तस्मात् इतर स्पष्ट कारणाच्या अभावांमुळें जरी त्याकाळीं चैतन्याभासाचा अनुभव न आला तरी तें अस्पष्टपणें असतेंच असा निश्चित तर्क होतो. ॥१५३॥

-अहो पण आम्हांला घटांतील उदकांत आकाशाचें प्रतिबिंब स्पष्ट दिसतें. त्यामुळें मेघांशभूत जलांतील आकाशप्रतिबिंब अस्पष्ट जरी असलें तरी त्याचें अनुमान होऊं शकतें पण प्रस्तुतस्थलीं तसा दृष्टान्त नसल्यामुळें अनुमान कसें होणार ?' उत्तर-

साभासमेव तद्बीजं धीरूपेण प्ररोहति ।
अतो बुद्धौ चिदाभासो विस्पष्टं प्रतिभासते ॥१५४

अन्वयार्थ - [साभासं एव तद्बीजं-] चिदाभासानें युक्त असलेलेंच तें बीजभूत अज्ञान [धीरूपेण प्ररोहति-] बुद्धिरूपानें विकास पावतें. [अत: चिदाभास: बुद्धौ विस्पष्टं प्रतिभासते-] त्यामुळें चिदाभास बुद्धीमध्यें स्पष्टपणें भासतो.

प्रकाश:- तेंच वासनारूप अज्ञान नांवाचें जगद्बीज बुद्धीच्या स्पष्ट स्वरूपानें व्यक्त होतें. म्हणजे योग्य भूमि व उदक यांचें साहाय्य मिळालें असतां जसा बीजाला अंकुर फुटतो, त्याचप्रमाणें या अज्ञान बीजाला प्राणिकर्मांचें साह्य मिळालें असतां बुद्धिरूप अंकूर येतो. व तो पूर्वोक्त चैतन्याच्या आभासासहवर्तमानच व्यक्त होतो हें उघड आहे. आणि असा प्रकार होत असल्यामुळेंच पुढच्या जाग्रत् व स्वप्न या अवस्थांत चैतन्याभास अधिक स्पष्टपणें प्रत्ययाला येत असतो. तात्पर्य घटांतील उदकांत पडणाऱ्या आकाशप्रतिबिंबावरून जसें मेघांतील तुषारांत पडणाऱ्या आकाशप्रतिबिंबाचे अनुमान होतें, त्याचप्रमाणें जाग्रत् व स्वप्न या अवस्थेंतील बुद्धिस्थ चिदाभासावरून सुषुप्त्यवस्थेंतील सूक्ष्म चैतन्याभासाचें अनुमान होणेंहि अशक्य नाहीं. दृष्टान्त जसें उदक स्पष्ट तसें येथें बुद्धितत्त्व स्पष्ट व दृष्टान्तांत जसे मेघतुषार अनुमेय तशी येथें सूक्ष्मवृत्ति अनुमेय आहे. ॥१५४॥

-ह्याप्रमाणें जीव व ईश्वर यांच्या श्रुत्युक्त मायिकत्वाचें उपपादन केलें. आतां त्याचाच उपसंहार करितात-

मायाभासेन जीवेशौ करोतीति श्रुतौ श्रुतम् ।
मेघाकाशजलाकाशाविव तौ सुव्यवस्थितौ ॥१५५

अन्वयार्थ- [माया आभासेन जीवेशौ करोति इति श्रुतौ श्रुतं-] 'माया आभासाच्या योगानें जीव व ईश्वर करिते' असें श्रुतीमध्यें सांगितलें आहे. [मेघाकाश जलाकाशौ इव तौ सुव्यवस्थितौ-] जलाकाश व मेघाकाश यांप्रमाणें ते उत्तम प्रकारें व्यवस्थित आहेत.

प्रकाश:- श्वेताश्वतरामध्यें पूर्वोक्त श्रुति आहे. व तेथें ही माया चैतन्याच्या आभासालाच जीव व ईश्वर करिते, म्हणजे चैतन्याभासाच्या समूहाला ईश्वर व त्याच्या व्यष्टीला जीव करिते, असें सांगितलें आहे. पण यांचें स्वरूप केवळ भासमय असल्यामुळें खोटें आहे, हें उघडच आहे. हे जीवेश्वर असे भासरूप असल्यामुळेंच त्यांची घटाकाश व मेघाकाशाप्रमाणें

व्यवस्था लावितां येते. म्हणजे घटाकाश व मेघाकाश हीं जशीं महाकाशाहून वस्तुत: भिन्न नसून केवळ उपाधीमुळें तशीं असल्यासारखीं वाटतात तसेच हे जीवेश्वर चैतन्यरूप नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावाच्या ब्रह्माहून वस्तुत: भिन्न नसून केवळ मायेमुळें तसे असल्यासारखें वाटतात, असें ठरवितां येतें, 'श्रुतौ श्रुतम्' असा पाठ बहुतेक सर्व छापील प्रतींतून आढळतो. पण अच्युतराव मोडकांच्या टीकेनुरूप 'श्रुतौ श्रुतौ' असा बरा आहे व त्याचा अर्थ श्रुतीमध्यें सांगितलेले जीव आणि ईश असा करावा ॥१५५॥

-ईश्वर मेघाकाशासारखा कसा हें स्पष्ट करितात-

मेघवद्वर्तते माया मेघस्थिततुषारवत् ।
धीवासनाश्चिदाभासस्तुषारस्थखवत्स्थित: ॥१५६

अन्वयार्थ- [मेघवत् माया वर्तते-] मेघासारखी माया आहे; [मेघस्थिततुषारवत् धीवासना: स्थिता:-] मेघांतील तुषारांप्रमाणें बुद्धिवासना आहेत; [तथा तुषारस्थखवत् चिदाभास: स्थित:-] व तुषारांतील आकाशप्रतिबिंबाप्रमाणें हा चिदाभास-ईश्वर स्थित आहे.

प्रकाश:- मेघ हा पदार्थ जलाच्या सूक्ष्म रूपाचा झालेला असतो, हें सर्वांना माहित आहेच. पण त्याकडे पहाणाराला त्यांतील सूक्ष्म जलाचें ज्ञान न होतां तो जसा एक घन पदार्थ असावा असें वाटतें, तसेंच माया ही जरी वासनेची बनलेली असते तरी ती अज्ञानाची एक खाणीच असावी असें वाटतें. पण विचार करूं लागलें असतां मेघांत तुषाराहून अन्य कांहीं नाहीं व मायेंत सूक्ष्म वासनेहून इतर कांहीं नाहीं असा तर्क होतो. व त्यानंतर तुषारांत आकाशाचें व वासनेत चैतन्याचे प्रतिबिंब असतेच असें अनुमान करितां येतें. ह्या प्रतिबिंबाला ईश्वर असें म्हणतात. सारांश ईश्वराला जो मेघाकाशाचा दृष्टांत दिलेला आहे तो अगदीं योग्य होय. ॥१५६॥

-'मायेमध्यें प्रतिबिंबित झालेलें चैतन्यच ईश्वर, याविषयीं प्रमाण काय ?' उत्तर-

मायाधीनश्चिदाभास: श्रुतो मायी महेश्वर: ।
अंतर्यामी च सर्वज्ञो जगद्योनि: स एव हि ॥१५७

अन्वयार्थ- [य: मायाधीन: चिदाभास:-] जो मायेच्या अधीन-मायेमुळें झालेला चैतन्याभास [स: एव मायी महेश्वर: इति श्रुत:-] तोच मायी व महेश्वर, म्हणून श्रुत आहे [स: एव हि अन्तर्यामी च सर्वज्ञ: जगद्योनि:-] आणि तोच अन्तर्यामी, सर्वज्ञ व जगद्योनि-जगाचें कारण-आहे, असेंहि म्हटलें आहे.

प्रकाश:- याविषयीं आम्हांला अनेक श्रुतींचें प्रमाण देतां येतें. मायेमुळेंच अस्तित्वांत येणारा हा चैतन्याभास तिच्या आधीन असल्यामुळें याला मायी (मायावी, मायायुक्त) व महेश्वर असें श्रुतीनें म्हटलें आहे. बृहदारण्यकांत अंतर्यामी म्हणून ज्याला म्हटलें आहे तो हाच. अथर्वणवेदाच्या मुण्डकामध्यें सर्वज्ञ व सर्ववित् असें यालाच म्हटलें आहे. मुण्डकांतच याला **योनि:**-जगाचें कारण, उत्पत्तिस्थान असेंहि म्हटलें आहे. **'योनिश्च हि गीयते'** म्ह० हें जगाचें उत्पत्तिस्थान आहे असें श्रुतींत सांगितलें आहे असें व्याससूत्रहि आहे. सारांश, याविषयीं आम्हां श्रुत्यादिकांना अक्षरश: प्रमाण मानणाऱ्या वैदिकांना अनेक प्रमाणें देतां येतात. ॥१५७॥

-अहोपण बुद्धिवासनांतील प्रतिबिंबाला ईश्वरत्वादिक कसें आहे,' अशी आशंका घेऊन त्याचें

उपपादन करणारी श्रुति दाखवितात-

सौषुप्तमानंदमयं प्रक्रम्यैवं श्रुतिर्जगौ ।
एष सर्वेश्वर इति सोऽयं वेदोक्त ईश्वरः ॥१५८

अन्वयार्थ- [सौषुप्तं आनन्दमयं प्रक्रम्य-] सुषुप्त्यवस्थेंतील आनन्दमय कोशांचा उपक्रम करून [श्रुतिः एषः सर्वेश्वरः इति एवं जगौ-] श्रुतीनें 'हा सर्वेश्वर' इत्यादि म्हटलें आहे. [सः अयं वेदोक्तः ईश्वरः अस्ति-] तोच हा वेदोक्त ईश्वर होय.

प्रकाशः- मांडुक्योपनिषदामध्यें जाग्रत् व स्वप्न या दोन अवस्थेचें वर्णन झाल्यावर सुषुप्त्यवस्था म्हणजे काय तें सांगितलें आहे. त्यानंतर त्या त्या अवस्थेच्या अभिमान्याचें (प्राज्ञाचें वर्णन करून लागलेंच 'हा सर्वेश्वर, हा सर्वज्ञ, हा अंतर्यामी, हा योनि व सर्वांचें उत्पत्ति व प्रलयस्थान आहे' असें) वर्णन केलेलें आहे. त्यावरून सुषुप्तींतील सूक्ष्मवासनांमध्यें प्रतिबिंबित होणारें चैतन्यच सर्वेश्वरादि नांवांनीं प्रसिद्ध आहे, हें उघड आहे. सारांश वैदिक ईश्वर हा असा आहे. आतां याहून अन्य कोणी आहे, असें ज्या अवैदिकांना ठरवावयाचें असेल त्यांनीं तें खुशाल ठरवावें. त्यांना आमचा प्रतिबंध नाहीं. ॥१५८॥

-'अहोपण आनंदमयाचें सर्वज्ञत्वादिक अनुभवाच्या विरुद्ध आहे. तो सर्वज्ञ वगैरे आहे, असा अनुभव येत नाहीं.' उत्तर-

सर्वज्ञत्वादिके तस्य नैव विप्रतिपद्यताम् ।
श्रौतार्थस्यावितर्क्यत्वान्मायायां सर्वसंभवात्
॥१६९

अन्वयार्थ- [तस्य सर्वज्ञत्वादिके न एव विप्रतिपद्यताम्-] त्याच्या सर्वज्ञत्वादिकांविषयीं कुतर्क काढूंच नयेत. [कुतः श्रौतार्थस्य अवितर्क्यत्वात् मायायां च सर्वसंभवात्-] कारण श्रुतिप्रतिपादित अर्थ तर्कगम्य नसतो व मायेच्या ठिकाणीं सर्व कांहीं संभवतें.

प्रकाशः- अशा प्रकारच्या शंका काढून उगीच तर्क लढवीत बसूं नये. कारण श्रीमच्छंकराचार्यादि पूर्व पूज्य पुरुषांनीं 'श्रुतिर्नातिशंकनीया' श्रुतिवचनावर शंका काढूंच नये- असें सर्व वैदिकांना उद्देशून सांगितलें आहे. शिवाय एका मायेचा आश्रय केला कीं, सर्व असंभवनीय गोष्टीहि संभवनीय होत असतात. कारण माया ही अघटित प्रकारहि घडवून आणणारी एक विलक्षण ईशशक्ति आहे, असें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. ॥१५९॥

-'अहोपण श्रुत्यर्थाला अनुकूल युक्ति जर नसेल तर 'पाण्यावर दगड तरतात' या वाक्याप्रमाणें तें अर्थवादवाक्य होईल !' अशी कोणी शंका घेईल म्हणून श्रुतिप्रामाण्याच्या सिद्धीसाठीं सर्वेश्वरत्वादिकांचें उपपादन करितात-

अयं यत्सृजते विश्वं तदन्यथयितुं पुमान् ।
न कोऽपि शक्तस्तेनायं सर्वेश्वर इतीरितः ॥१६०

अन्वयार्थ- [अयं यत् विश्वं सृजते-] हा जें विश्व निर्माण करितो [तत् अन्यथयितं कः अपि पुमान् न शक्तः-] त्याला अन्यथा करण्यास कोणीहि पुरुष समर्थ नाहीं. [तेन अयं सर्वेश्वरः इति ईरितः-] म्हणून याला सर्वेश्वर असें श्रुतींत म्हटलें आहे.

प्रकाशः- हा मायाप्रतिबिंबभूत मायावी ईश्वर सृष्टीला एकदा ज्या ज्या धर्मांनीं निर्माण करितो, त्याच त्या धर्मांनीं युक्त अशी ती राहते. तिच्या स्वरूपांत किंवा धर्मांत फरक पाडण्याचें अन्य कोणालाहि सामर्थ्य नसतें. उदाहरणार्थ- पाण्याचें द्रवत्व किंवा अग्नीचें दाहकत्व कोणाला तरी नष्ट करितां येईल का ! कधींच नाहीं. म्हणूनच त्याला सर्वेश्वर असें म्हणावयाचें. माया काय हवें तें करूं शकते, हें खरें; पण एकदा चैतन्याच्या

साह्यानें जें ती करिते तें पुन: तिला किंवा दुसऱ्या चैतन्याभासाला बदलतां येत नाहीं. यास्तव जो चैतन्याभास हें सर्व विचित्र जगत् निर्माण करितो तो ईश्वर होय. ॥१६०॥

-आतां तो सर्वज्ञ कसा तें सांगतात-

अशेषप्राणिबुद्धीनां वासनास्तत्र संस्थिता: ।
ताभि: क्रोडीकृतं सर्वं तेन सर्वज्ञ ईरित: ॥१६१

अन्वयार्थ- [तत्र अशेषप्राणिबुद्धीनां वासना: संस्थिता:-] त्या सुषुप्तींतील अज्ञानामध्यें सर्व प्राण्यांच्या बुद्धींतील वासना राहिलेल्या असतात. [ताभि: च सर्वं क्रोडीकृतं-] त्या वासनांनीं सर्व जगाला विषय केलें आहे, [तेन स: सर्वज्ञ: ईरित:-] त्यामुळें त्याला सर्वज्ञ असें म्हटलें आहे.

प्रकाश:- सुषुप्तीकालीं सर्व प्राणी एका अज्ञानांत निमग्न होत असतात, असें छान्दोग्यांत विस्तृतपणें सांगितलें आहे व त्याकालीं व्याघ्र, सिंह, गाय, सर्प, मनुष्य, पक्षिवर्ग इत्यादि सर्वहि आपल्या स्वरूपाला विसरून एक रूपांत मिळत असतात, असें अनुभावानेंहि सिद्ध होतें. यास्तव त्या अवस्थेंत सर्व प्राण्यांच्या अंत:करण वासना त्या ठिकाणच्या अज्ञानांत लीन असतात, असें येथें म्हटलें आहे. वासनेच्या योगानेंच प्राण्यांचा सृष्टीशीं व्यवहार होत असतो, हें स्पष्टच आहे. त्यामुळें या सूक्ष्म वासनारूप उपाधींत प्रतीत होणाऱ्या चिदाभासाला 'सर्वज्ञ' असें म्हटलें आहे. ॥१६१॥

-'अहोपण तो जर सर्वज्ञ आहे तर त्याचें तें सर्वज्ञत्व अनुभवाला कां येत नाहीं ?' उत्तर-

वासनानां परोक्षत्वात्सर्वज्ञत्वं न हीक्ष्यते ।
सर्वबुद्धिषु तद्दृष्ट्वा वासनास्वनुमीयताम् ॥१६२

अन्वयार्थ- [वासनानां परोक्षत्वात् तस्य सर्वज्ञत्वं न ईक्ष्यते हि-] वासना अप्रत्यक्ष असल्यामुळें त्याचें सर्वज्ञत्व प्रत्ययाला येत नाहीं. [तत् सर्वबुद्धिषु दृष्ट्वा-] पण तें सर्वबुद्धींमध्यें आहे असें पाहून [वासनासु अपि अनुमीयताम्-] वासनांतहि आहेच असें अनुमान करावें.

प्रकाश:- बुद्धिवृत्तींप्रमाणें वासना (स्मरणाचें बीज) साक्षात् ज्ञात होत नसतात. त्यामुळें त्या बीजरूपानें धर्माप्रमाणें (पुण्याचरणाप्रमाणें) अप्रत्यक्ष म्ह. परोक्ष असतात असें ठरतें; आणि त्या वासना परोक्ष असल्यामुळें प्राज्ञाचें सर्वज्ञत्व जरी व्यक्त न झालें तरी तें नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं. यच्चयावत् सर्व प्राण्यांच्या बुद्धीमध्यें त्यांच्या त्यांच्या वासना गूढ असतात व त्यामुळें बुद्धीवर स्मरणादि वृत्ति उठत असतात, असा स्वप्न व जाग्रत् या दोन अवस्थेंत निश्चय करून नंतर वासनामय अशा सुषुप्तींतहि तें सर्वज्ञत्व असतें असें अनुमान करावें. अथवा सर्व प्राण्यांच्या बुद्धीमध्यें जें स्वत:च्या विषयींचें सर्वज्ञत्व विक्षेपरूप अशा पुढच्या दोन अवस्थेमध्यें व्यक्त दिसतें, तें तत्कारणभूत वासनेंतील सर्वज्ञत्वपूर्वकच असणें युक्त आहे. कारण तो एक कार्यांतील धर्म आहे. व जो जो कार्यधर्म असतो तो तो कारणधर्मपूर्वक असतो असा न्याय आहे. याला उदाहरण पटांतील रूपाचें. म्हणजे पटाचें रूप जसें तंतूच्या रूपापासून होत असतें, तसाच सर्वत्र प्रकार घडतो. सारांश प्राज्ञाचें सर्वज्ञत्व जरी स्पष्टपणें प्रत्ययाला न आलें तरी त्याविषयीं योग्य अनुमान करितां येतें ॥१६२॥

-याप्रमाणें सर्वज्ञत्वाचें उपपादन करून 'एषोऽन्तर्यामी' या श्रुतींत सांगितलेल्या अन्तर्यामित्वाचें उपपादन करितात-

विज्ञानमयमुख्येषु कोशेष्वन्यत्र चैव हि ।
अंतस्तिष्ठन् यमयति तेनांतर्यामितां व्रजेत् ॥१६३

अन्वयार्थ - [विज्ञानमयमुख्येषु कोशेषु-] विज्ञानमयादि कोशांमध्यें [तथा च अन्यत्र एव-] व

तसेंच पृथिव्यादिकांच्या ठिकाणीं [अंत: तिष्ठन् हि यमयति-] गूढ राहून हा नियमन करितो [तेन अंतर्यामितां व्रजेत्-] त्यामुळें तो अंतर्यामी होतो.

प्रकाश:- हा प्राज्ञ आनंदपूर्ण अशा कारणशरीराच्या रूपानें विज्ञानमय, मनोमय, प्राणमय व अन्नमय या कोशांमध्यें व पृथिवी, आप, तेज, इत्यादिकांमध्येंहि अति सूक्ष्म रूपानें राहून स्वत:च्या सत्ताद्वारां सर्वांचें नियमन करीत असतो. म्हणून याला श्रुतीनें 'अंतर्यामी' असें म्हटलें आहे. ॥१६३॥

-याविषयीं बृहदारण्यकाचें समग्र अंतर्यामिब्राह्मण प्रमाण आहे असें दाखविण्यासाठीं त्यांतील 'यो विज्ञाने तिष्ठन्०' -बृ. भा. अ. ३.७ या वाक्याचा अर्थत: अनुवाद करितात-

बुद्धौ तिष्ठन्नान्तरोऽस्या धियानीक्ष्यश्च धीवपु: ।
धियमंतर्यमयतीत्येवं वेदेन घोषितम् ॥१६४

अन्वयार्थ- [अयं बुद्धौ तिष्ठन्-] हा बुद्धीमध्यें राहणारा, [अस्या: आंतर:-] हिच्या अगदीं आंत असतो, [धिया च अनीक्ष्य:-] पण बुद्धीकडून पाहिला न जाणारा [धीवपु:-] बुद्धि हेंच त्याचें शरीर आहे, [धियं अंतर्यमयति-] बुद्धीचें आंतून नियमन करितो, [इति एवं वेदेन घोषितम्-] असें वेदानें स्पष्टपणें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- हा आत्मा चैतन्यरूप आहे. हा सर्वांमध्यें असतो पण याला कोणीहि जाणत नाहीं. कारण याहून अन्य सर्व पदार्थ जड असल्यामुळें त्यांना स्वप्रेरकाला जाणतां येत नाहीं. पण हा सर्वांच्या आंत राहून त्यांचें एकाद्या राजाप्रमाणें स्वेच्छेनें नियमन करीत असतो, इत्यादि प्रकारें प्रत्यक्ष श्रुतीनेंच याचें वर्णन केलेलें आहे. सारां हा 'अंतर्यामी' आहे, यांत कांहीं शंका नाहीं. ॥१६४॥

-अन्तर्यामिब्राह्मणांतील सर्व पर्यायांचें व्याख्यान करूं लागल्यास ग्रंथ फार वाढेल म्हणून एकाच पर्यायाचें व्याख्यान सर्व पर्यायांना लागू होण्यासाठीं 'य: सर्वेषु भूतेषु' या पर्यायाचें व्याख्यान आरंभून त्यांतील 'य: सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्' या वाक्याचा अर्थ दृष्टान्तानें सांगतात-

तन्तु: पटे स्थितो यद्वदुपादानतया तथा ।
सर्वोपादानरूपत्वात् सर्वत्रायमवस्थित: ॥१६५

अन्वयार्थ- [उपादानतया यद्वत् तन्तु: पटे स्थित:-] उपादानभावानें जसा तंतु पटामध्यें राहिलेला असतो, [तथा सर्वोपादानरूपत्वात्-] तसा सर्वांचें उपादानरूप असल्यामुळें [अयं सर्वत्र अवस्थित: अस्ति-] हा सर्व ठिकाणीं राहिलेला आहे.

प्रकाश:- जें कार्याच्या (उत्पत्ति स्थिति व नाश या) तिन्ही अवस्थेंत त्याला सोडीत नाहीं; तें त्याचें 'उपादानकारण' होय. अशी उपादानकारणाची संक्षिप्त व्याख्या असल्यामुळें तंतु (दोरा, सूत) हें वस्त्राचें उपादानकारण होतें. व उपादानकारण या भावानें जसा तो तंतू पटांमध्यें राहतो, तसाच हा आत्मा सर्व चराचर सृष्टीचा उत्पादक व उद्भव असल्यामुळें तींत (सृष्टींत) सर्व स्थळीं नित्य राहतो. याच्या अस्तित्वावांचून तिचें अस्तित्वच कधीं होणें शक्य नसल्यामुळें सृष्टीचें जीवित सर्वस्वी याच्यावर अवलंबून आहे. तस्मात् तो सर्वान्तर्यामी व सर्वनियन्ता असें म्हणणें अयुक्त नव्हे. ॥१६५॥

-'अहोपण हा उपादानत्वानें जर सर्वत्र स्थित आहे तर सर्वत्र उपलब्ध कां होत नाहीं ?' उत्तर -

पटादप्यान्तरस्तन्तुस्तन्तोरप्यंशुरान्तर: ।
आन्तरत्वस्य विश्रांतिर्यत्रासावनुमीयताम् ॥१६६

अन्वयार्थ- [पटात् अपि तन्तु: आन्तर:-]

पटाहूनहि तंतु सूक्ष्म असतो [तन्तो: अपि अंशु:आन्तर:-] तंतूहूनहि कापसाचा सूक्ष्मअंश आंतर- सूक्ष्म असतो. [एवं यत्र आन्तरत्वस्य विश्रान्ति:-] ह्याप्रमाणें जेथें या सूक्ष्मत्वाची मर्यादा खुंटते, [तत्र असौ इति अनुमीयताम्-] तेथें तो आहे, असें अनुमान करावें.

प्रकाश:- कार्य स्थूल व कारण सूक्ष्म असा नियम आहे व लौकिक सर्व पदार्थ कार्यें असतात आणि तीं एक दुसऱ्याचीं कारणें असतात असा अनुभव आहे. यास्तव तंतु हें पटाचें कारण स्वकार्याहून सूक्ष्म: तंतू हें कार्य स्वकारणाहून सूक्ष्म- अशी कार्यकारण परंपरा संपेपर्यंत विचार करून जेथें त्याची सीमा होईल, म्हणजे बुद्धि कुंठित होईल तो हा मायावी ईश्वर व जगाचें उपादान कारण असें समजावें. विचारी पुरुषांची बुद्धि कोणच्या तरी एका कक्षेमध्यें कुंठित होतेच असें पूर्वी सांगितलें आहे. सारांश सर्वान्तर्यामी मायोपाधिक ईश्वर सर्व जगाचें उपादान कारण आहे. व त्याचें आगम (वेदादि) व अनुमान यांवरून ज्ञान करून घेतलें पाहिजे. ॥१६६॥

-'अहोपण तो जरी असा सर्वांच्या आंत-सर्वांहून सूक्ष्म असला तरी कापसांतील सूक्ष्म अंशाप्रमाणें तोहि उपलब्ध कां होत नाहीं ?' उत्तर -

द्वित्रान्तरत्वकक्षाणां दर्शनेऽप्ययमान्तर: ॥
न वीक्ष्यते ततो युक्तिश्रुतिभ्यामेव निर्णय: ॥१६७

अन्वयार्थ- [द्वित्रान्तरत्वकक्षाणां दर्शने अपि-] दोन-तीन सूक्ष्म सूक्ष्म कक्षा जरी दिसल्या तरी [अयं आन्तर: न वीक्ष्यते-] हा सर्वान्तर्यामी दिसत नाहीं. [तत: तस्य श्रुतियुक्तिभ्यां एव निर्णय: कार्य:-] यास्तव त्याचा श्रुति व युक्ति यांच्या योगानेंच निर्णय करावा.

प्रकाश:- मनुष्य प्राणी जरी विचारी झाला तरी ता कितीसा विचार करणार ? अहो सरडा कधीं कुंपणाच्या पलीकडे गेला आहे काय ? कधींच नाहीं. तसेंच एकादा विचारी पुरुष फार तर दोन चार कार्यकारणपरंपरा लावील पण शेवटीं त्याला आपल्या पदरांत अज्ञान बांधूनच परतावें लागेल. व स्थूल पदार्थांवरील दृष्टि काढून घेऊन स्वान्त:करणामध्येंच पाहण्याची ज्याला संवय नाहीं, तो विचार करूनहि 'तें तत्त्व अज्ञेय आहे' असेंच जगांत सांगत फिरेल. यास्तव बाबारे साधका, तुला जर ह्या जगत्कारणाचें ज्ञान व्हावें असें वाटत असेल, तर श्रुति व श्रुत्यनुसारी युक्ति यांच्या द्वारा त्याचा निश्चय करून घेऊन जप, ध्यान इत्यादि साधनांचा स्वीकार कर, म्हणजे तुला त्याचें तळहाता-वरील आंवळ्याप्रमाणें साक्षात् ज्ञान होईल. ॥१६७॥

- पूर्वोक्त पर्यायांतील 'यस्य सर्वाणि भूतानि शरीरं' या वाक्याचा अर्थ -

पटरूपेण संस्थानात् पटस्तन्तोर्वपुर्यथा ।
सर्वरूपेण संस्थानात्सर्वमस्य वपुस्तथा ॥१६८

अन्वयार्थ- [यथा पटरूपेण संस्थानात्-] ज्याप्रमाणें पटरूपानें स्थित झाल्यामुळें [पट: तन्तो: वपु:-] पट हें तंतूचें शरीर [तथा सर्वरूपेण संस्थानात् सर्वं अस्य वपु: अस्ति-] तसेंच सर्वरूपानें स्थित झाल्यामुळें हें सर्व त्याचें शरीर आहे.

प्रकाश:- वस्त्रामध्यें सुतावांचून अन्य कांहींएक नसतें हें सर्वांना ठाऊक आहे. अर्थात् वस्त्र म्हणजे सुतांचाच एक व्यवस्थित आकार आहे. म्हणजेच वस्त्र हा सुताचा देह आहे. त्याचप्रमाणें हा मायावी ईश्वर सर्व कारण असल्यामुळें भूतांच्या आकारानें सर्वत्र पसरलेला आहे व त्यामुळें सर्व भूतें हेंच त्याचें शरीर आहे. सारांश पटरूपानें प्रत्ययाला येणाऱ्या तंतूंचें जसें पट हें शरीर तसेंच भूतांच्या रूपानें प्रतीत होणाऱ्या

ईश्वराचें सर्व भूतें हेंच शरीर आहे. ॥१६८॥

-पूर्वोक्त पर्यायांतील 'यः सर्वाणि भूतानि अन्तरो यमयति' या वाक्याचें तात्पर्य दृष्टान्त देऊन दोन श्लोकांनीं सांगतात-

तन्तोः संकोचविस्तारचलनादौ पटस्तथा ।
अवश्यमेव भवति न स्वातंत्र्यं पटे मनाक् ॥१६९
तथान्तर्याम्ययं यत्र यया वासनया यथा ।
विक्रियेत तथाऽवश्यं भवत्येव न संशयः ॥१७०

अन्वयार्थ- [तन्तोः संकोचविस्तारचलनादौ-] तंतूच्या संकोच, विस्तार, चलन इत्यादिकालीं [पटः अवश्यं एव तथा भवति-] पटहि अवश्यच तसा होतो. [अतः पटे मनाक् अपि-] म्हणून पटाचे ठिकाणीं थोडेंहि [स्वातंत्र्यं न अस्ति-] स्वातंत्र्य नसतें. [तथा अयं अंतर्यामी-] त्याचप्रमाणें हा अंतर्यामी [यत्र यया वासनया यथा विक्रियेत-] जेथें ज्या वासनेनें जसा विकार पावतो [तथा अवश्यं भवति एव-] तसें तें कार्य अवश्य होतेंच, [अत्र न कश्चित्संशयः अस्ति-] यांत कांहीं शंका नाहीं.

प्रकाशः- प्रत्येक कार्य कारणाधीन असतें असा न्याय आहे. व तदनुरूप आपला अनुभवहि आहे. कसा म्हणाल तर पहा- पटगत तंतूंना गुंडाळलें असतां पटहि गुंडाळतो; त्यांना पसरलें असतां तोहि विस्तृत होतो. त्यांना हालविलें असतां तोहि हालतो असा सर्वत्र अनुभव आहे. तस्मात् पटासारखी जेवढीं कार्यें आहेत, तेवढीं सर्व कारणाधीन असतात असा नियम ठरतो. **शंका-** अहो पण पटाला हालविलें असतां पटगत तंतु हालतात असें का म्हणूं नये ? तंतूंना हालविलें तरच पट हालेल व पटाला हालविलें असतां तंतु हालणार नाहींत असें नाहीं. **समाधान-**पट हालविल्यानेंहि पटगत तंतु हालतील किंवा विस्तृत होतील असें जें तुला वाटतें तो भ्रम आहे. कारण पट म्हणजे तरी काय ? तो तंतूपेक्षा कांहीं निराळा पदार्थ आहे काय ? पटांतील तंतु निराळे ठेवून जर तूं पट दाखविशील व त्याला हालविल्यानें जर ते हालतील तर तुझें म्हणणें युक्त होईल. पट व तंतु यांना पृथक् करून दाखवितां येणें शक्य नाहीं. यास्तव आम्ही वेदान्ती कार्य व कारण यांचें ऐक्य मानीत असतों व कार्य नेहमीं परतंत्र असून कारण त्याचें नियन्तृ असतें असा आम्ही सिद्धान्त ठरविला आहे. व अनुभवांतीं तो खरा ठरतो. तात्पर्य कारणाच्या विकारानें कार्य विकृत होतें. कार्याच्या विकारानें कारण कधींच विकृत होत नाहीं. परंतु कार्यविकारानें कारण विकृत झाल्यासारखें जें वाटतें तो भ्रम आहे. असें आम्ही स्पष्टपणें सांगून ठेवितों. ॥१६९॥

प्रकाशः- पूर्वोक्त न्यायाप्रमाणेंच हा पृथिवी, आप इत्यादि पदार्थांच्या आंत राहून त्यांचें नियमन करणारा अंतर्यामी ज्या ज्या स्थलीं, ज्या ज्या वासनेनें व जसा जसा विकार पावतो, तसें तसें तें पृथिव्यादि कार्यजात निःसंशय होतें. पण अनेक सृष्टिचिंतक व विषयी प्राकृतांच्या मनांत ही त्रिकालीं सत्य ठरणारी गोष्ट येणार नाहीं; व ते केवल बाह्य स्थूल आकृतीला पाहून संतुष्ट होतात. त्या बाह्यदृष्टि पुरुषांना ईश्वर म्हणजे काय, हेंहि समजत नाहीं. असो. दुर्भाग्य त्या पामरांचें! सारांश 'कारणव्यतिरेकेण कार्यस्य अभावः' 'कार्य व कारण यांचे अनन्यत्व आहे' या न्यायान्वयेंच ही सर्व सृष्टि ईश्वरमय आहे, ईश्वराधीन आहे, व ईश्वररूप आहे असें ठरलें. ॥१७०॥

-याप्रमाणें अन्तर्यामीचें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतीचा उपन्यास करून स्मृतीचाहि उपन्यास करितात-

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।
भ्रामयन्सर्वभूतानि यंत्रारूढानि मायया ॥१७१

अन्वयार्थ- [हे अर्जुन ईश्वरः यंत्रारूढानि सर्वभूतानि मायया भ्रामयन् सर्वभूतानां हृद्देशे

तिष्ठति-] हे अर्जुना, हा नियन्ता यंत्रावर आरूढ झालेल्या सर्व भूतांना मायेच्या योगानें फिरवीत सर्व प्राण्यांच्या हृदयांत राहतो.

प्रकाश:- हें ईश्वरोक्त वचन स्मृतिप्रमाण म्हणून येथें घेतलेलें आहे. श्रीकृष्ण म्हणतात- हें अर्जुना, हा सर्व चराचर सृष्टीचें नियमन करणारा ईश्वर सर्व प्राण्याच्या छे, छे:, सर्व वस्तूंच्या आंत राहून त्यांच्याकडून या व्यवहारांत अनेक कार्यें करवितो. व सर्व भूतें परतंत्र होऊन जन्ममरणपरंपरारूप चक्रावर आरूढ झाल्यासारखीं जीं दिसतात तीं या नियन्त्याच्या प्रभावानेंच होय. बरीं वाईट कर्में करितो व परतंत्र होऊन तदनुरूप फळें भोगितो, म्हणजे वस्तुत: प्रत्येक प्राणी स्वत:च्या कृतीचेंच फळ भोगितो हें जरी खरें आहे तरी त्याच्या कर्माचें फळ त्यालाच देणारा हा साक्षी ईश्वर असल्यामुळें तो सर्वांना जणूंकाय यंत्रावर घालून मायेच्या आश्रयानें फिरवीतच आहे असें वाटतें. असो, स्मृतीवरूनहि या अंतर्यामीची सिद्धि होत आहे. ॥१७१॥

-या स्मृतींतील 'सर्वभूतानां' या शब्दाचा अर्थ सांगतात-

सर्वभूतानि विज्ञानमयास्ते हृदये स्थिता: ।
तदुपादानभूतेशस्त्रत्र विक्रियते खलु ॥१७२

अन्वयार्थ- [विज्ञानमया: सर्वभूतानि-] जे **पूर्वोक्त विज्ञानमय कोश तींच सर्वभूतें होत. [ते हृदये स्थिता:-] ते- विज्ञानमय-हृदयामध्यें राहिलेलें असतात. [तत्र तदुपादानभूतेश: खलु विक्रियते-] कारण तेथें त्यांचा उपादान कारणभूत ईश्वर विकार पावतो.**

प्रकाश:- पूर्वीं पंचकोश प्रकरणांत पांचहि कोशांचे विस्तृतपणें व्याख्यान केलेलें आहेच. त्यांतील जो विज्ञानमय नांवाचा चवथा कोश त्यालाच भूत, जीव, कर्ता, इत्यादि म्हणतात. हे सर्व विज्ञानमय हृदयकमलामध्यें राहतात. ते तेथेंच असतात म्हणून कशावरून, असें कोणी विचारील म्हणून सांगतात- कारण त्या समष्टि अंत:करणामध्येंच पूर्वोक्त सर्व विज्ञानमयाचें उपादान कारण जें शबलब्रह्म (मायावी, अंतरयामी) तें विज्ञानमयरूपानें विकार पावत असतें. हा प्रकार शुद्ध प्राकृताला जरी कदाचित् समजला नाहीं तरी ध्यान, धारणा, जप, उपासना इत्यादि राजमान्य साधनांनीं ज्याचें चित्त स्थिर झालेलें आहे अशा भाग्यशाली पुरुषाला ईश विज्ञानमयरूपानें हृदयांत कसा विकार पावतो तें समजतें. **विक्रियते-** प्राण्यांना पूर्वकर्मानुरूप फल देण्याकरितां वासनादिकांमध्यें तो व्यक्त होतो. ॥१७२॥

-आतां स्मृतिवचनांतील 'यंत्र' 'आरोह' व 'भ्रमण' या शब्दांचा अर्थ सांगतात-

देहादिपञ्जरं यंत्रं तदारोहोऽभिमानिता ।
विहितप्रतिषिद्धेषु प्रवृत्तिर्भ्रमणं भवेत् ॥१७३

अन्वयार्थ- [देहादिपंजरं यंत्रम्-] देहादिकांचा जो हा पिंजरा तेंच यंत्र होय. [अभिमानिता तदारोह:-] त्याच्यावर अभिमान ठेवून 'तोच मी' असें म्हणणें, हेंच त्यावर आरूढ होणें, [च विहित-प्रतिषिद्धेषु या प्रवृत्ति:-] आणि विहित व प्रतिषिद्ध कर्मांमध्यें जें प्रवृत्त होणें [तत् भ्रमणं भवेत्-] तेंच भ्रमण होय.

प्रकाश:- अन्नाच्या परिपाकापासून उत्पन्न झालेला, हा देह म्हणजे हाडें, मांस, रक्त, चर्म, स्नायु, शिरा इत्यादिकांच्या योगानें बनविलेला हा एक पिंजराच आहे. याला भगवानांनीं कळसूत्री यंत्र असें म्हटलें आहे. कारण लौकिक यंत्राची रचना जशी आंतून मोठी भानगडीची व पहाणाऱ्याला चकित

करणारी असून, बाहेरून अगदीं साधी दिसत असते, त्याचप्रमाणें या देहयंत्राची आंतर रचना अति कुशल कारागिरालाहि कधी न करितां येण्यासारखी असून बाहेरून मोठी रमणीय व साधी दिसत असते. तसेंच यंत्राची कळ कोठें आहे, ती कशी दाबली असतां काय परिणाम होतो, इत्यादि प्रकार जसा त्याच्या कारागिरावांचून कोणाला समजत नाहीं, त्याचप्रमाणें ह्या यंत्राला कोण, कशी, व कोठून प्रेरणा देतो हेंहि समजत नाहीं. सारांश यंत्राचे सर्व गुण या देहामध्यें असल्यामुळें त्याला भगवानांनीं दिलेली उपमा अगदीं पूर्ण आहे. वस्तुत: भगवानांची प्रत्येक कृति पूर्णच असणें युक्त असल्यामुळें आम्ही तिला पूर्ण आहे असें म्हणणेंसुद्धां स्वाज्ञानप्रदर्शक जरी आहे, तरी ती आम्हांला पूर्णपणें समजली हें सुचविण्याकरितां येथें तसा उल्लेख केलेला आहे. असो. या पूर्वोक्त यंत्रावर हें माझें आहे, असा अभिमान ठेवणें म्हणजेच त्यावर आरूढ होणें होय. व ह्याप्रमाणें त्यावर अभिमान ठेवून बऱ्या वाईट कृत्यांमध्यें प्रवृत्त होणें हेंच त्या यंत्राचें व त्यावर आरूढ झालेल्या भूतांचें भ्रमण होय. ॥१७३॥

-आतां 'भ्रामयन्' यांतील प्रयोजक प्रत्यय व 'माया' याचा अर्थ सांगतात-

विज्ञानमयरूपेण तत्प्रवृत्तिस्वरूपत: ।
स्वशक्त्येशो विक्रियते मायया भ्रामणं हि तत् ॥१७४

अन्वयार्थ- [ईश: स्वशक्त्या-] ईश्वर स्वत:च्या शक्तीनें [विज्ञानमयरूपेण-] विज्ञानमयरूपानें [तत्प्रवृत्तिस्वरूपत: विक्रियते-] त्यांची प्रवृत्ति या स्वरूपानें विकार पावतो, [तत् हि मायया भ्रामणम्-] तेंच मायेनें भ्रमण करविणें होय.

प्रकाश:- तत्प्रवृत्तिस्व०-विहित व प्रतिसिद्ध कर्मांमध्यें देह, इंद्रियें मन यांचा सारखा संचार या रूपानें स्वशक्त्या-सुषुप्तींतील अज्ञानामध्यें सूक्ष्मरूपानें असलेल्या संस्कारसमूहानें. विक्रियते- जीवांना फलें देण्याकरितां तदनुरूप इच्छा इत्यादि रूपानें प्रगट होणें. सारांश मायेनें भ्रमण करविणें म्हणजे ईश्वरानें शक्तिद्वारा जीवरूपानें प्रगट होऊन प्रवृत्ति करूं लागणें होय. ॥१७४॥

-श्रुतींतील 'यमयति' या शब्दाचाहि हाच अर्थ आहे, असें सांगतात-

अंतर्यमयतीत्युक्त्याऽयमेवार्थ: श्रुतौ श्रुत: ।
पृथिव्यादिषु सर्वत्र न्यायोऽयं योज्यतां धिया ॥१७५

अन्वयार्थ- [श्रुतौ अंतर्यमयति इत्युक्त्या-] श्रुतीमध्यें, आंत राहून नियमन करितो, या शब्दानें [अयं एव अर्थ: श्रुत:-] हाच अर्थ व्यक्त केला आहे. [अयं न्याय: सर्वत्र पृथिव्यादिषु धिया योज्यताम्-] हाच न्याय सर्वत्र-पृथिव्यादिकांच्या ठिकाणीं विचारपूर्वक योजावा.

प्रकाश:- बृहदारण्यकांत अंतर्यामिब्राह्मणामध्यें नियमनाविषयीं जो निर्देश केला आहे, त्याचाहि अर्थ असाच म्ह. पूर्वीच्या तीन श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें समजावा. असा या श्लोकाचा भावार्थ आहे. ॥१७५॥

-प्राण्यांच्या सर्व प्रवृत्ति ईश्वराधीन आहेत, याविषयीं आणखीं एक वृद्धवचन येथें घेतात-

जानामि धर्मं न च मे प्रवृत्तिर्जानाम्यधर्मं नच मे निवृत्ति: ।
केनापि देवेन हृदि स्थितेन यथा नियुक्तोऽस्मि तथा करोमि ॥१७६

अन्वयार्थ- [अहं धर्म जानामि-] मी धर्म जाणतों, [किंतु तत्र मे प्रवृत्ति: न अस्ति-] पण त्यांत माझी प्रवृत्ति होत नाहीं. [तथा अहं अधर्म

अपि जानामि-] तसाच मी अधर्म सुद्धां जाणतों, [किंतु तस्मात् मे निवृत्ति: न भवति-] पण त्यापासून माझी निवृत्ति होत नाहीं.[हृदि स्थितेन केन अपि देवेन-] तर माझ्या हृदयामध्यें बसलेल्या कोणा एका देवाकडून [यथा नियुक्त: अस्मि तथा करोमि-] जशी मला प्रेरणा केली जाते, तसें मी करितों.

प्रकाश:- प्राण्याला धर्म म्हणजे काय हें जरी समजलें, तरी त्यामध्यें नियमानें प्रवृत्त होणें किंवा त्यापासून निश्चयानें निवृत्त होणें हें त्याच्या स्वाधीन नसतें; हें सुचविण्याकरितां कोणी एका 'मी अत्यंत परतंत्र आहें' असे समजणाऱ्या दुर्योधन राजानें हें वाक्य उच्चारलें आहे. तो म्हणतो "माझ्या अंत:करणात अगदीं गुप्तपणें कोणी महाबलाढ्य पुरुष बसला आहे; तो कसा आहे हें मला ठाऊक नाहीं. पण तो आहे अशी मात्र माझ्या मनाची दृढ समजूत आहे; व तो मला जें जें करण्यास सांगतो, तें तें मी करितों." सारांश या वाक्यावरूनहि प्राणी परतंत्र असून ईश्वर नियन्ता आहे असें स्पष्ट होतें. ॥१७६॥

-'अहोपण सर्वच प्रवृत्ति ईश्वराधीन आहे, असें जर मानलें तर पुरुषाचा प्रयत्न व्यर्थ ठरतो ?' अशी शंका येऊन तिचें समाधान सांगतात-

नार्थ: पुरुषकारेणेत्येवं मा शंक्यतां यत: ।
ईश: पुरुषकारस्य रूपेणापि विवर्तते ॥१७७

अन्वयार्थ- [यत: ईश: पुरुषकारस्य रूपेण अपि विवर्तते-] ज्याअर्थी ईश्वर प्रयत्नरूपानेंहि परिणाम पावतो [अत: पुरुषकारेण अर्थ: नास्ति इत्येवं मा शक्यताम्-] त्याअर्थीं प्रयत्नाचा उपयोग नाहीं अशी शंका घेऊं नये.

प्रकाश:- ईश्वर हा विज्ञानमयाच्या आकारानें परिणाम पावतो असें जें पूर्वी सांगितलें आहे; त्यावरून विज्ञानमय हा पदार्थ ईश्वररूपच आहे हें स्पष्ट होतें. व गीतेमध्यें असें सांगितलें असल्यामुळे इच्छा, द्वैषादि भावाप्रमाणेंच प्रयत्न हाहि त्याचाच भाव आहे, म्हणजे ईश्वरच तद्रूपानेंहि परिणाम पावला आहे हें उघड होतें. तसेंच प्रयत्न हा सर्व प्रवृत्तीला कारण असल्यामुळें त्याचा कांहींएक उपयोग नाहीं, असें म्हणूं नये. प्रयत्नालासुद्धां पूर्व संस्कारांची आवश्यकता असल्यामुळें तो अगदीं स्वतंत्र आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. बरें, संस्कार असूनहि जर अन्य कांहीं प्रबल करणांमुळें त्यांचा उदय होणें अशक्य झालें किंवा प्रयत्नाचा पूर्ण उदय होऊनहि कांहीं प्रबल प्रतिबंधामुळें त्याला यश न आलें तर ती गोष्ट निराळी. पण प्राण्याचा प्रयत्न हा इच्छा द्वेषांदिकांप्रमाणेंच ईश्वरसत्तेनें निर्माण होणारा भाव आहे. सारांश, प्रयत्नसुद्धा ईश्वरच असल्यामुळें त्याच्या सत्ताप्रयुक्त नियन्तृत्वाला कांहीं बाध येत नाहीं. ॥१७७॥

-'पुरुषाचा प्रयत्नहि जर ईश्वररूप आहे असें म्हटलें तर तो नियमन करितो, भ्रमण करवितो इत्यादि शब्दांनीं व्यक्त झालेलें त्याचें प्रेरकत्व व्यर्थ होतें.' उत्तर-

ईदृग्बोधेनेश्वरस्य प्रवृत्तिर्मैव वार्यताम् ।
तथाऽपीशस्य बोधेन स्वात्मासंगत्वधीजनि:
॥१७८॥

अन्वयार्थ- [ईदृग्बोधेन ईश्वरस्य प्रवृत्ति: मा एव वार्यताम्-] अशा ज्ञानानें ईश्वराच्या प्रवृत्तीचें निवारण करूं नये. [ईशस्य तथा बोधेन अपि स्वात्मासंगत्वधीजनि: भवति-] कारण ईश्वराचा तसा जरी बोध झाला,तरी त्यानें प्रत्यगात्मा असंग आहे अशी बुद्धि उत्पन्न होते.

प्रकाश:- ही पूर्वोक्त समजूत झाली असतां आतां ईश्वर अंतर्यामी रूपानें सर्व प्रेरक आहे, असें

मानण्याचें कांहींएक प्रयोजन नाहीं असें म्हणूं नये. कारण,पुण्य कृत्यें करण्याची जी मला इच्छा होत आहे, ती ईश्वरस्वरूपच होय. तस्मात् मीं असंग आहें. म्हणजे जरी मला कशीहि इच्छा झाली व मी तदनुरूप प्रयत्न केला तरी वस्तुत: मी निर्लेप आहें. इच्छा, प्रयत्न इत्यादि वृत्तींशीं किंवा त्यांच्या योगानें उत्पन्न होणाऱ्या कार्याशीं माझा थोडाहि संबंध नाहीं, असा निश्चय होतो. तात्पर्य पूर्वोक्त ज्ञान निष्फल नाहीं ॥१७८॥

-'पण आत्मा असंग आहे, या ज्ञानाचा तरी काय उपयोग ! उत्तर -

तावता मुक्तिरित्याहु: श्रुतय: स्मृतयस्तथा ।
श्रुतिस्मृती ममैवाज्ञे इत्यपीश्वरभाषितम् ॥१७९

अन्वयार्थ- [तावता मुक्ति: इति श्रुतय: तथा स्मृतय: आहु:-] तेवढ्या बोधानेंच मुक्ति मिळते असें श्रुति व स्मृति सांगतात. [च श्रुतिस्मृती मम एव आज्ञे इति अपि ईश्वरभाषितम्-] व श्रुति-स्मृति या माझ्याच आज्ञा आहेत असेंहि ईश्वरानें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- आत्मा असंग आहे, नित्य शुद्ध आहे, ज्ञानरूप आहे, इत्यादि प्रकारें त्याच्या स्वरूपाविषयीं बोध झाला कीं तात्काळ या कामादि संसारबंधनांतून प्राणी मोकळा होतो. व बंधनांतून मुक्त होणें हीच मुक्ति आहे-असें हजारों श्रुति व स्मृति सांगत आहेत. पण श्रुतिस्मृति सुद्धां भलतेंच कांहीं सांगत नसतील म्हणून कशावरून अशी कोणी शंका घेईल म्हणून सांगतात- श्रुतिवचनें व स्मृतिवचनें ह्या माझ्याच मृत्युलोकच्या प्राण्यांना देऊन ठेवलेल्या आज्ञा आहेत;- असें प्रत्यक्ष, ईश्वरानेंच सांगितलें आहे. तस्मात् त्यांविषयीं शंका घेऊं नये. ॥१७९॥

-श्रुतीनेंहि 'ईश्वर भीतीचें निमित्त आहे' असें सांगितलें आहे-

आज्ञाया भीतिहेतुत्वं भीषास्मादिति हि श्रुतम् ।
सर्वेश्वरत्वमेतत्स्यादंतर्यामित्वत: पृथक् ॥१८०

अन्वयार्थ- [हि 'भीषास्मात्' इति हि श्रुतं-] ज्याअर्थीं 'याच्या भीतीनें वारा वहातो' इत्यादि प्रकारें श्रुतींत वर्णन आहे [अत: आज्ञाया: भीतिहेतुत्वं अस्ति-] त्याअर्थीं ईश्वराची आज्ञा हेंच भीतीचें कारण आहे. [एतत् सर्वेश्वरत्वं अंतर्यामित्वत: पृथक् स्यात्-] हें सर्वेश्वरत्व अंतर्यामित्वाहून भिन्न आहे.

प्रकाश:- उपनिषदामध्यें या सर्वेश्वराच्या भीतीनेंच वायु वहातो, सूर्य उदय पावतो, अग्नि पाकादि करितो, इत्यादि विस्तृतपणें वर्णन आहे. त्यावरून सूर्यादिकांना, स्वत:ला आज्ञा करणाऱ्या ईश्वराची भीति वाटत असते, असें उघड होतें. तस्मात् जगांतील प्रत्येक पदार्थाला तो स्वत:च्या आज्ञेंत वागवीत असतो व स्वाज्ञेचें उल्लंघन करणारास तो असह्य शासन करीत असतो व हें व्यक्त झालें. शिवाय हें त्या मायावी चैतन्याचें सर्वेश्वरत्व, अंतर्यामित्वधर्माहून निराळें आहे असेंहि सहजच ठरलें. सारांश श्रुतिस्मृतिरूप ईश्वराज्ञेचें उल्लंघन करूं नये, असा याचा मथितार्थ आहे. ॥१८०॥

-भूतांच्या आंत व बाहेर ईश्वरच नियामक आहे, याविषयीं दोन श्रुतिवचनांचा उल्लेख करितात-

एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासन इति श्रुति: ।
अंत:प्रविष्ट: शास्ताऽयं जनानामिति च श्रुति: ॥१८१

अन्वयार्थ- ['एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने' इति श्रुति: तथा 'अयं अंत: प्रविष्ट: शास्ता जनानां' इति च श्रुति: अस्ति-] याविषयीं 'ह्या अविनाशी परमात्म्याच्या आज्ञेमध्यें सूर्य व चंद्र रहातात'

अशी व 'हा सर्व जीवांच्या शरीरांत प्रवेश केलेला व त्यांचें नियमन करणारा आहे' अशी श्रुति आहे.

प्रकाश:- पहिली श्रुति काण्वशाखीय वाजसनेयी ब्राह्मणोपनिषदांमध्यें आहे. दुसरी तैत्तिरीयकामध्यें आहे. या दोन्ही व अशा तऱ्हेच्या बाकी सर्वहि श्रुतीचें तो, चैतन्यघन परमात्माच सर्वांचें सर्वकालीं सर्वस्थळीं नियमन करीत असतो, असें तात्पर्य आहे. ॥१८१॥

-आतां पूर्वी १५७ व्या श्लोकांत सांगितलेल्या विशेषणांपैकीं 'जगद्योनि:' या अवशिष्ट विशेषणाचा अर्थ सांगतात-

जगद्योनिर्भवेदेष प्रभवाप्ययकृत्त्वत: ।
आविर्भावतिरोभावावुत्पत्तिप्रलयौ मतौ ॥१८२

अन्वयार्थ- [प्रभवाप्ययकृत्त्वत: एष: जगद्योनि: भवेत्-] जगाची उत्पत्ति व प्रलय करीत असल्यामुळें हा जगाची योनि होतो. [उत्पत्तिप्रलयौ आविर्भावतिरोभावौ मतौ-] उत्पत्ति व प्रलय म्हणजे 'प्रकट होणें' व 'गुप्त होणें' असेंच संमत आहे.

प्रकाश:- जगाची नियमितपणें उत्पत्ति करणें व योग्यकालीं त्याचा नाश करणें हीं कृत्यें हा सर्वेश्वर, सर्वज्ञ व सर्वशक्ति परमात्मा करीत असल्यामुळें तोच या सृष्टीची योनि (म्ह० कारण) आहे. आतां या सृष्टीची उत्पत्ति व प्रलय म्हणजे तरी काय ? असा संशय कोणाला राहू नये म्हणून स्वामी सांगतात- स्वत:मध्यें पूर्वी लीन केलेल्या सृष्टीला व्यक्त करणें हीच तिची उत्पत्ति व व्यक्त केलेल्या सृष्टीलाच पुन: स्वत:मध्यें लीन करणें हाच तिचा प्रलय होय; असें विवर्तवादाचा अंगीकार करणाऱ्या आम्हां वेदान्त्यांना मान्य आहे. ॥१८२॥

-ईश्वर जगाला व्यक्त प्रकट कसें करितो तें आता दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात-

आविर्भावयति स्वस्मिन्विलीनं सकलं जगत् ।
प्राणिकर्मवशादेष पटो यद्वत्प्रसारित: ॥१८३

अन्वयार्थ- [यद्वत् प्रसारित: पट:-] ज्याप्रमाणें पसरलेला चित्रपट स्वत:वरचीं चित्रें प्रकट करितो, [तद्वत् प्राणिकर्मवशात्-] त्याप्रमाणें प्राण्यांच्या कर्मामुळें [एष: स्वस्मिन् विलीनं सकलं जगत् आविर्भावयति-] हा स्वत:मध्येंच लीन झालेलें सर्व जगत् प्रकट करितो.

प्रकाश:- गुंडाळलेला चित्रपट पसरला असतां त्यांत गुप्त असलेली पूर्वीचींच चित्रें जशी स्पष्टपणें दिसूं लागतात, त्याचप्रमाणें हा ईश्वर स्वत:मध्यें बीजरूपानें राहिलेली भूतें पुन: पूर्वीप्रमाणेंच व्यक्त करितो. पण तो जर स्वतंत्र आहे तर त्याला पुन: पुन: सृष्टि करण्याची व तिचा नाश करण्याची इच्छा कां व्हावी ? असा प्रश्न येऊं नये म्हणून स्वामींनीं प्राणीकर्मवशात् असें विशेषण योजिलें आहे. म्हणजे ईश्वर जरी वस्तुत; अकर्ता व अभोक्ता आहे तरी तो आपल्या ज्ञानमाहात्म्यामुळें सर्वसाक्षी होत असल्यामुळें त्याला प्राण्यांना कर्मानुरूप फळें देण्याकरितां पुन: पुन: त्यांना निर्माण करून पुन: पुन: स्वस्वरूपीं मिळवावें लागतें. व ही परंपरा अनादि-अनंत-आहे असें पूर्वी सांगितलेंच आहे. तात्पर्य प्राण्यांची कर्में फलोन्मुख झालीं असतां ईश्वराला सृष्टीची उत्पत्ति करावी लागते. ॥१८३॥

-ईश्वरच प्रलयाचें कारण आहे, असें दृष्टान्तपूर्वक सांगतात-

पुनस्तिरोभावयति स्वात्मन्येवाखिलं जगत् ।
प्राणिकर्मक्षयवशात्संकोचितपटो यथा ॥१८४

अन्वयार्थ- [यथा संकोचितपट:-] ज्याप्रमाणें गुंडाळलेल्या पटांत सर्व चित्रांचा लय होतो, [तथा प्राणिकर्मक्षयवशात्-] त्याप्रमाणें प्राण्यांच्या कर्माचा

क्षय झाला असतां [स्वात्मनि एव अखिलं जगत् पुनः तिरोभावयति-] स्वतःमध्येंच हा ईश्वर सर्व जगत् पुनः लीन करितो.

प्रकाशः- पूर्वी पसरलेला चित्रपट पुनः गुंडाळला असतां जशीं सर्वहि चित्रें त्यामध्येंच गुप्त होऊन जातात त्याप्रमाणें हा ईश्वर पूर्वी प्रकट केलेली ही सर्व चराचर सृष्टि पुनः स्वतःच्या सत्ता व अनंदरूपामध्यें, उदकांतील मिठाच्या खड्याप्रमाणें, लीन करून सोडितो. व उत्पत्तीप्रमाणेंच प्रलयालाहि प्राण्यांच्या कर्मांचा क्षय होण्याची अपेक्षा असते. म्हणजे कर्में फलोन्मुख झाल्यावांचून जशी सृष्टि प्रकट होत नाहीं, त्याचप्रमाणें त्या कर्मांचा फलोपभोगानें सर्वथैव क्षय झाल्यावांचून तिचा लयहि होत नाहीं. अर्थात् पूर्वकर्में प्रकृत भोगाला कारण व प्रकृत भोग भोगीत असतां घडणारीं कर्में उत्तर सृष्टीला व तत्कालीन भोगाला कारण. एवंच ही उत्पत्तिप्रलयपरंपरा कर्मशून्य झाल्यावांचून थांबणार नाहीं. ॥१८४॥

-आविर्भाव व तिरोभाव यांविषयीं आणखी चार दृष्टान्त देतात-

रात्रिघस्रौ सुप्तिबोधावुन्मीलननिमीलने ।
तूष्णींभावमनोराज्ये इव सृष्टिलयाविमौ ॥१८५

अन्वयार्थ- [इमौ सृष्टीलयौ-] सृष्टीचे हे उत्पत्तिप्रलय [रात्रिघस्रौ-] रात्र व दिवस, [सुप्तिबोधौ-] निद्रा व जागृति, [उन्मीलन-निमीलने-] डोळे झांकणे व उघडणें [तूर्णीभावनमोराज्ये इव स्तः-] किंवा कांहींएक विचार न करणें व मनोराज्य यांसारखे आहेत.

प्रकाशः- ज्याप्रमाणें रात्रीं प्राण्याचे सर्व व्यवहार बंद होतात व दिवस उगवतांच ते पुनः पूर्व दिवसाप्रमाणें सुरू होतात अथवा निद्राकालीं सर्व शून्य वाटून जागें होतांच पुनः पूर्ववत् सर्व व्यवहार होतो, किंवा डोळे झांकले असतां जसें सर्व शून्य (अंधकार मय) वाटून ते उघडतांच पुनः पूर्वीप्रमाणें दिसूं लागतें; किंवा कांहीं एक विचार न करितां मनाला स्वस्थ ठेवलें असतां जसें कांहींच भासत नसून मनोराज्याला आरंभ करितांच सर्व कांहीं स्फुरण पावतें, त्याप्रमाणें ह्या सृष्टीचे हे भाव होत असतात. सारांश, सृष्टि व्यक्त भासूं लागणें व ती न भासणें ह्यांनाच हीं पूर्वोक्त नांवें आहेत. ॥१८५॥

-'पण तुम्हीं ईश्वर जगाची योनि आहे, असें जें सांगतलेंत तें मृत्तिकेपासून जसा घटाचा आरंभ होतो, त्याप्रमाणें आरंभवादाचा स्वीकार करून सांगितलेंत कीं दुधाचें जसें दहीं व्हावें त्याप्रमाणें परिणामवादाचा अंगीकार करून सांलितलें ?' उत्तर -

आविर्भावतिरोभावशक्तिमत्त्वेन हेतुना ।
आरंभपरिणामादिचोद्यानां नात्र संभवः ॥१८६

अन्वयार्थ- [आविर्भावतिरोभावशक्तिमत्त्वेन हेतुना-] ईश्वराच्या ठिकाणीं प्रकट करणें व लीन करणें ही शक्ति असल्यामुळें [अत्र आरंभपरिणामा-दिचोद्यानां संभवः न अस्ति-] त्याच्याविषयीं आरंभ व परिणामविषयक प्रश्नांचा संभवच नाहीं.

प्रकाशः- या आमच्या अद्वैतवादामध्यें तुमच्या आरंभादि वादांचा लेशहि संभवत नाहीं. कारण ब्रह्मासारखी अद्वितीय वस्तु जगद्रूपानें पृथक् व स्थूल आकाराची होणें संभवनीय नाहीं. तसेंच दुधासारखी सावयव वस्तु जरी दह्यांच्या रूपानें परिणाम पावत असली, तरी निरवयव ब्रह्माला तो न्याय लागू होत नाहीं. आणि एवढ्याचकरितां श्रुतिमाउलीनें मोठ्या ममतेनें विवर्त (म्ह० जग हें आत्माधिष्ठानावर केवल भासणारें आहे अशा) वादाचा अंगीकार केलेला आहे.तात्पर्य या पूर्वोक्त श्रुतिबाह्य वादांचा येथें प्रवेश होणें ही शक्य नाहीं. ॥१८६॥

-अहोपण एकच ईश्वर जड चेतन-रूप जगाचें

उपादान कारण कसा होईल ? उत्तर -

अचेतनानां हेतुः स्याज्जाड्यांशेनेश्वरस्तथा ।
चिदाभासांशतस्त्वेष जीवानां कारणं भवेत् ॥१८७

अन्वयार्थ- [ईश्वरः जाड्यांशेन अचेतनानां हेतुः स्यात्-] ईश्वर जडत्वांशाच्या योगानें अचेतन पदार्थांचें कारण होतो [तथा एषः तु चिदाभासांशतः जीवानां कारणं भवेत्-] व तसेंच हा चैतन्याभासाच्या अंशांनीं जीवांचें कारण होतो.

प्रकाशः- मायावी ईश्वराचे जड व चित् असे दोन भाग आहेत. जड हा त्याच्या उपाधीचा व चित् हा त्याच्या स्वगत चैतन्यभासाचा. यास्तव तो उपाधीच्या द्वारा जड पदार्थांचें कारण व स्वप्रधानतेनें सचेतन पदार्थांचें कारण होतो. याला आचार्यांनीं शारीरकांत कोळ्याचा दृष्टान्त दिला आहे. पंडित अच्युतराय म्हणतात, जसा सूर्य स्वतःच्या किरणांच्या द्वारा मृगजलाभासाला कारण व स्वतःच्या बिंबद्वारा त्या मृगजळांत पडणाऱ्या चकचकीत सूर्यबिंबालाहि कारण होतो, त्याप्रमाणें हा आत्मा सर्वद्वाराच सृष्टीला कारण आहे. तात्पर्य तुमची पूर्वोक्त शंका निखालस निरवकाश आहे. ॥१८७॥

-'अहोपण मायावी ईश्वराला जगत्कारणत्व आहे, हें तुमचें म्हणणें अयोग्य आहे. कारण सुरेश्वराचार्यांनीं परमात्म्यालाच जगत्कारण म्हटलें आहे,' अशी शंका-

तमःप्रधानः क्षेत्राणां चित्प्रधानश्चिदात्मनाम् ।
परः कारणतामेति भावनाज्ञानकर्मभिः ॥१८८
इति वार्तिककारेण जडचेतनहेतुता ।
परमात्मन एवोक्ता नेश्वरस्येति चेच्छृणु ॥१८९

अन्वयार्थ- [भावनाज्ञानकर्मभिः-] संस्कार, ध्यानादि ज्ञान व पुण्यादि कर्म यांच्या योगानें [परः तमः प्रधानः सन् क्षेत्राणां-] परमात्माच तमोगुणप्रधान होऊन क्षेत्रांचा-शरीरांचा, [तथा चित्प्रधानः सन् चिदात्मनां कारणतां एति-] व चैतन्यप्रधान होऊन जीवांचा हेतु होतो; [इति वार्तिककारेण परमात्मनः एव जडचेतनहेतुता उक्ता-] अशाप्रकारें वार्तिककारांनीं परमात्माच चराचर जगाचें कारण आहे, असें म्हटलें आहे, [न ईश्वरस्य इति चेत् शृणु-] ईश्वराला कारणत्व सांगितलेलें नाहीं, म्हणून जर म्हणशील तर त्याचें कारण ऐक.

प्रकाशः- भावनाज्ञान० पूर्वभोगांचे संस्कार, देवताध्यानादि उपासना व पुण्यपापरूप कर्म यांच्या निमित्तानें. परमात्मनः-शुद्ध ब्रह्माला. अच्युतराय मोडक म्हणतात-वस्तुतः ही शंका थोड्याशा व्युत्पन्नालाहि येण्यासारखी जरी नाहीं, तरी माझ्यासारख्या एखाद्या अतिप्राकृत व शास्त्रानभिज्ञ जिज्ञासूंचेंहि समाधान करण्याकरितां ती येथें घेतली आहे. कारण पर या पदानें जर शुद्ध ब्रह्माचें ग्रहण करणें वार्तिककारांना इष्ट असतें तर तमःप्रधान इत्यादि विशेषणें त्यांनीं योजिलींच नसतीं. ॥१८८-१८९॥

-'त्वं-' पदार्थाप्रमाणें 'तत्-' पदार्थाचे ठिकाणींहि अधिष्ठान व आरोप्य यांचा अन्योन्याध्यास विवक्षित असल्यामुळें असा विरोध येऊंच शकत नाहीं.-

अन्योन्याध्यासमत्रापि जीवकूटस्थयोरिव ।
ईश्वरब्रह्मणोः सिद्धं कृत्वा ब्रूते सुरेश्वरः ॥१९०

अन्वयार्थ- [जीवकूटस्थयोः इव-] जीव व कूटस्थ यांच्याप्रमाणेंच [अत्र अपि ईश्वरब्रह्मणोः-] येथें सुद्धां ईश्वर व ब्रह्म यांचा [अन्योन्याध्यासं सिद्धं कृत्वा-] अन्योन्याध्यास गृहीत धरूनच [सुरेश्वरः ब्रूते-] सुरेश्वराचार्य असें म्हणत आहेत.

प्रकाशः- श्री सुरेश्वराचार्यांनीं याप्रमाणें जरी म्हटलें

आहे तरी त्वंपदाच्या वाच्य व लक्ष्य अर्थाचा जसा भ्रमाने परस्पर आरोप झालेला आहे, त्याचप्रमाणें तत्पदाच्या वाच्य व लक्ष्य अर्थाचाहि तो आहेच, असें गृहित धरून असें म्हटलेलें आहे, तात्पर्य पूर्वापार संबंध पाहिला असतां वार्तिककारांना, शुद्ध परब्रह्म चराचर सृष्टीचें कारण आहे असें मान्य आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. ॥१९०॥

-'वार्तिककारांनी ईश्वर व ब्रह्म यांचा परस्पर आरोप गृहीत धरूनच असें म्हटलें आहे म्हणून कशावरून ?' असें पुन: वादी विचारील म्हणून सांगतात-

सत्यं ज्ञानमनंतं यत् ब्रह्म तस्मात्समुत्थिता: ।
खं वाय्वग्निजलोर्व्योषध्यन्नदेहा इति श्रुति: ॥१९१

अन्वयार्थ- [यत् सत्यं, ज्ञानं, अनंतं ब्रह्म-] 'जें सत्य, ज्ञान व अनंत ब्रह्म [तस्मात् खं वाय्वग्निजलोर्व्योषध्यन्नदेहा: समुत्थिता:-] त्यापासून आकाश, वायु, तेज, जल, पृथ्वी, औषधि, अन्न व देह हे पदार्थ उत्पन्न झाले, [इति श्रुति: अस्ति-] अशी श्रुति आहे.

प्रकाश:- वार्तिककारांना आम्ही म्हणतों असें मान्य आहे असें समजण्यास कांहीं कारण आहे. कोणतें म्हणून म्हणाल तर सांगतों. त्यांनीं हें वार्तिक ज्या श्‍रुतीला अनुसरून केलें आहे, त्या श्‍रुतीकडे लक्ष पोंचविलें कीं आम्ही म्हणतों, तेंच खरें असा निर्णय कोणीहि करील. ती मूलभूत श्‍रुति कोणती म्हणून विचाराल तर तैतिरीयोपनिषदामध्यें 'ब्रह्मविदाप्नोति परं' इत्यादि ब्रह्मवल्ली म्हणून वैदिक लोकांत प्रसिद्ध असलेलें जें खंड, तेंच या वार्तिकाचें मूळ होय. व त्या श्‍रुतींत तर सत्य, ज्ञान, व अनन्त (म्ह० नि:सीम सच्चिद्रूप) असें ब्रह्म असून त्यापासून ही आकाशादि सर्व सृष्टि निर्माण झाली, अस सांगितलें आहे. ॥१९१॥

आपातदृष्टितस्तत्र ब्रह्मणो भाति हेतुता ।
हेतोश्च सत्यता तस्मादन्योन्याध्यास इष्यते ॥१९२

अन्वयार्थ- [तत्र आपातदृष्टित: ब्रह्मण: हेतुता भाति-] त्या श्रुतीवरून स्थूल दृष्टीनें ब्रह्माला जगाचें कारणत्व आहे असें वाटतें [हेतो:च सत्यता वर्तते तस्मात् अन्योन्याध्यास: इष्यते-] व जगत्कारण सत्य आहे असें वाटतें, त्यामुळें अन्योन्याध्यास मानावाच लागतो.

प्रकाश:- आपाददृष्टित:- वर वर पाहिल्यानें पात म्हणजे अज्ञानाचा नाश होईपर्यंत जी दृष्टि म्हणजे संशयादिरूप चित्तवृत्ति तिला आपातदृष्टि असें म्हणतात. त्या दृष्टीनें श्‍रुतीकडे पाहिलें असतां, सत्यादिरूप निर्गुण ब्रह्मच या चराचर सृष्टीचें कारण आहे असें वाटतें. व जो जो हेतु (कारण०) तो तो सत्य (कार्याच्या अपेक्षेनें चिरस्थायी) असा वाचारंभण श्रुतीवरून व तदनुकूल अशा तर्कावरून निश्चय होतो. अर्थात् सत्य या धर्मानें जो पदार्थ युक्त असेल, तोच हेतु होत असतो व निर्गुण असा कोणताही पदार्थ कशाचाही हेतु होऊ शकत नाहीं, असा नियम ठरला. तस्मात् सत्यादि धर्मयुक्त अशा ईश्वराचा निर्गुण ब्रह्माशीं व तसेंच उलट असा अन्योन्याध्यास होतो, असें अवश्य मानावेंच लागतें. व असें केल्यानें 'मायी सृजते विश्वमेतत् । म्ह० मायावी हें विश्व निर्माण करितो' ही श्रुतीही सार्थ होते. ॥१९२॥

-ह्याप्रमाणें अन्योन्याध्यासानें सिद्ध झालेलें ईश्वर व ब्रह्म यांचें ऐक्य पूर्वोक्त घट्टित पटाच्या दृष्टान्ताचें स्मरण देऊन दृढ करितात-

अन्योन्याध्यासरूपोऽसावन्नलिप्तपटो यथा ।
घट्टितेनैकतामेति तद्वद्भ्रांत्यैकतां गत: ॥१९३

अन्वयार्थ- [यथा अन्नलिप्तपट: घट्टितेन एकतां एति-] ज्याप्रमाणें खळीनें सारवलेला पट घोटण्यानें खळीच्या लेपाशीं ऐक्य पावतो [तद्वत् अन्योन्याध्यासरूप: असौ-] त्याप्रमाणें अन्योन्याध्यासरूप असा हा ईश, [भ्रांत्या एकतां गत: अस्ति-] भ्रांतीनें ऐक्याला प्राप्त झाला आहे.

प्रकाश:- शुभ्र वस्त्रावर खळ सारविली असतां जसा तो पट तिच्याशीं व ती पटाशीं अगदीं मिळून जाते; म्हणजे साधारणशा विचारानें जसा त्यांचा भेद लक्ष्यांत येत नाहीं त्याप्रमाणें ईश्वर कोण व ब्रह्म कोण हें सहज कोणालाही समजत नाहीं. पण असें त्यांचें तादात्म्य कां होतें अशी शंका कोणाला येईल म्हणून सांगतात - कीं ते उभयतां भ्रान्तीमुळें एक आहेत असें दिसतें. म्हणजे या त्यांच्या परस्पर आरोपाला भ्रान्ति हेंच कारण आहे. व ही अनादि असल्यामुळें, तिचें कारण काय हा प्रश्न उद्भवत नाहीं. सारांश हे जरी वस्तुत: अगदीं भिन्न आहेत, तरी ते तसे आहेत असें भ्रांतीमुळें कोणालाही वाटत नाहीं. व ज्या एकाद्याला हा प्रत्यय येतो तो स्वत:च ईश्वरच होतो. ॥१९३॥

-याविषयींच पुन: पूर्वीचाच आणखीं एक दृष्टान्त देतात-

मेघाकाशमहाकाशौ विविच्येते न पामरै: ।
तद्वद्ब्रह्मेशयोरैक्यं पश्यन्त्यापातदर्शिन: ॥१९४

अन्वयार्थ- [यथा पामरै: मेघाकाशमहाकाशौ न विविच्येते-] ज्याप्रमाणें विषयांसाठीं दीन झालेल्या बाह्यदृष्टि प्राण्यांना मेघाकाश व महाकाश यांचें पृथक्करण करितां येत नाहीं, [तद्वत् आपातदर्शिन: ब्रह्मेशयो: ऐक्यं पश्यन्ति-] त्याप्रमाणें स्थूलदृष्टि प्राकृत ब्रह्म व ईश्वर यांचें ऐक्य पहातात.

प्रकाश:- महाकाश हें सर्व आकाश भेदांना आधार आहे व मेघाकाश तर केवल अनुमेय (अनुमान करण्यासारखें) आहे. त्यामुळें त्यांचा भेद जसा एखाद्या आडाणी पुरुषाला समजत नाहीं, त्याचप्रमाणें ब्रह्म हें जरी सर्वाधार आहे व ईश्वर हा जरी केवल अनुमेय आहे, तरी ते परस्पर उपाधित: भिन्न आहेत असें, दिसेल तेंच खरें मानणाऱ्या अपंडितांना समजत नाहीं. ॥१९४॥

-'तर मग ब्रह्म व ईश्वर यांच्या भेदाचें ज्ञान कोणत्या उपायानें होईल ?' उत्तर -

उपक्रमादिभिर्लिंगैस्तात्पर्यस्य विचारणात् ।
असंगं ब्रह्म मायावी सृजत्येष महेश्वर: ॥१९५

अन्वयार्थ- [उपक्रमादिभि: लिंगै:-] उपक्रमादि तात्पर्यबोधक लिंगांवरून [तात्पर्यस्य विचारणात्-] तात्पर्याचा विचार केला असतां, [ब्रह्म असंगं-] ब्रह्म असंग आहे [एष: मायावी महेश्वर: सृजति-] व हा मायावी महेश्वर सृष्टि करितो [इति अवगम्यते-] असें समजतें.

प्रकाश:- उपक्रमोपसंहार, अभ्यास, अपूर्व, फल, अर्थवाद व उपपत्ति हीं सहा कोणत्याहि प्रकरणाचें तात्पर्य सुचविणारीं आहेत. यास्तव त्यांच्या द्वारा श्रुतीच्या तात्पर्याविषयीं विचार केला असतां सर्वाधार ब्रह्म अलिप्त (असंग) आहे व मायावी ईश्वर, (शबल ब्रह्म, महेश्वर, अंतर्यामी, सर्वकारण) जगाचा उत्पादक आहे असें नि:संशय समजतें. तात्पर्य प्रकरणाचा निर्णय या सहा सूचकांवरून ठरवावयाचा असल्यामुळें त्यांतील एकाद्या वाक्यावरून निर्णय करणारे वादी अनिवार्य प्रमाद करीत असतात असें ठरलें. ॥१९५॥

-आतां श्रुतींत उपक्रम व उपसंहार यांचें ऐक्य आहे, असें दाखवून स्पष्टपणें सांगितलेलें ब्रह्माचें असंगत्व विशद करितात-

सत्यं ज्ञानमनंतं चेत्युपक्रम्योपसंहृतम् ।
यतो वाचो निवर्तन्ते इत्यसंगत्वनिर्णय: ॥१९६

अन्वयार्थ- ['सत्यं, ज्ञानं, अनंतं' च इति उपक्रम्य-] 'सत्यं ज्ञानं अनंतं ब्रह्म' असा आरंभ करून ['यतो वाचो निवर्तन्ते' इति उपसंहृतं-] 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह आनंदं ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति कुतश्चन' असा शेवटीं उपसंहार केला आहे. [तथा च असंगत्वनिर्णय: भवति-] त्यावरून ब्रह्म असंग आहे असा निर्णय होतो.

प्रकाश:- ब्रह्मविदामध्यें आरंभींच 'सत्यं' इत्यादि ब्रह्माचें लक्षण सांगून शेवटीं 'ज्या ठिकाणाहून मनासह वाचा, त्याला विषय न करितांच, परत फिरते त्या ब्रह्माच्या आनंदाचा ज्याला साक्षात्कार झाला आहे त्याला कोणाचीहि भीती वाटत नाहीं.' अशा अर्थाच्या श्रुतीनें उपसंहार केला आहे. जेथें मनाचाहि प्रवेश होत नाहीं. व जें सत्यादि अलौकिक विशेषणांनीं विशिष्ट तें असंगच असलें पाहिजे हें उघड आहे. ॥१९६॥

-त्याचप्रमाणें 'मायावी ईश्वरच सृष्टिकर्ता आहे' असें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतीचा अर्थत: अनुवाद करितात-

मायी सृजति विश्वं संनिरुद्धस्तत्र मायया ।
अन्य इत्यपरा ब्रूते श्रुतिस्तेनेश्वर: सृजेत् ॥१९७

अन्वयार्थ- [मायी विश्वं सृजति-] मायावी हें विश्व निर्मितो [तत्र अन्य: मायया संनिरुद्ध: अस्ति-] व त्यांत दुसरा मायेमुळें बद्ध होतो, [इति अपरा श्रुति: ब्रूते-] असें दुसरी श्रुति सांगते. [तेन ईश्वर: सृजेत्-] त्यामुळें ईश्वर सृष्टि करितो.

प्रकाश:- श्वेताश्वतरामध्यें 'अस्मान्मायी सृजते.' त्यावरून मायोपाधिक ईश्वर जगत् निर्माण करितो व अविद्योपाधिक जीव त्यांत बद्ध होऊन रहातो, असें स्पष्ट होतें. अर्थात् शुद्ध ब्रह्म किंवा जीव याचा कर्ता नसून मायाबीज याचा जनक आहे हें उघड होतें ॥१९७॥

-ह्याप्रमाणें आनंदमय ईश्वर जगत्कारण असें प्रतिपादन करून आतां त्याच्यापासून जगदुत्पत्ति कशी होते, तें सांगतात-

आनंदमय ईशोऽयं बहु स्यामित्यवैक्षत ।
हिरण्यगर्भरुपोऽभूत्सुप्ति: स्वप्नो यथा भवेत् ॥१९८

अन्वयार्थ- [यथा सुप्ति: स्वप: भवेत्-] ज्याप्रमाणें सुषुप्ति स्वप्न होते [एवं अयं आनंदमय: ईश:-] तसा हा आनंदमय ईश्वर ['बहु स्यां' इति अवैक्षत-] 'मी पुष्कळ व्हावें' असा विचार करिता झाला. [ईक्षित्वा च हिरण्यगर्भरूप: अभूत्-] व तसें ईक्षण करून तो हिरण्यगर्भरूप झाला.

प्रकाश:- सृष्टीच्या उत्पत्तीला ईश्वरसंकल्प हेंच कारण आहे, असें पूर्वीही सांगितलें आहे. तेव्हां प्राणिकर्में फलोन्मुख झालीं असतां त्या अचिन्त्यरचनाशक्तिमान् ईश्वराला प्राण्यावर अनुग्रह करण्याकरितां बहुरूप व्हावें अशी इच्छा होते व इच्छेमुळेंच तो ईश्वरभाव सोडून हिरण्यगर्भ होतो. हा प्रकार कसा होतो म्हणून विचाराल तर सांगतों- ज्याप्रमाणें निद्राच संकल्पामुळें स्वप्न होते त्याप्रमाणें हा प्रकार होतो. म्हणजे स्वप्नावस्थेंत देहादिक स्थूल पदार्थांचा व्यवहार न होतां व ते तसेच निचेष्ट पडले असतां जसे भोक्त्याला केवळ मनोमय (सूक्ष्म) भोग घडतात त्याप्रमाणें हा संकल्पात्मा ईश्वर हिरण्यगर्भ होऊन सूक्ष्मसृष्टीचें नियमन करूं लागतो. तात्पर्य केवळ संकल्पामुळें ईश हिरण्यगर्भ होतो. ॥१९८॥

-'त्या परमात्मापासून आकाशाची उत्पत्ति झाली, आकाशापासून वायु झाला, वायूपासून

तेज झालें' इत्यादि प्रकारें कोठें क्रमानें सृष्टीची उत्पत्ति सांगितली आहे व कोठें 'हें सर्व त्यानें निर्माण केलें' अशा प्रकारें एकदम सृष्टीची उत्पत्ति झाल्याचें वर्णन आहे. तेव्हां यांतील खरें कोणतें ? उत्तर -

क्रमेण युगपद्वैषा सृष्टिर्ज्ञेया यथाश्रुति ।
द्विविधश्रुतिसद्भावाद् द्विविधस्वप्नदर्शनात् ।।१९९

अन्वयार्थ - [द्विविधश्रुतिसद्भावात्-] दोन्ही प्रकारच्या श्रुति असल्यामुळें [द्विविधस्वपदर्शनात् च -] व दोन प्रकारें स्वप्न पडत असल्यामुळें [यथाश्रुति क्रमेण युगपत् वा एषा सृष्टि: ज्ञेया-] श्रुतीप्रमाणेंच क्रमानें किंवा एकदम ही सृष्टि उत्पन्न होते असें समजावें.

प्रकाश:- दोन्ही प्रकार श्रुत (श्रुतिप्रोक्त) आहेत तस्मात् केव्हा केव्हां ती आकाशादि क्रमानें होते, व केव्हां एकदम होते, असें श्रुतीप्रमाणें समजावें. वा: असें कसें होईल ? असें म्हणाल तर त्याविषयीं स्वप्न दृष्टान्तहि आहे. आपण स्वप्नात जे पदार्थ पहातों तेसुद्धां क्रमाक्रमानें दिसतात व केव्हां एकदम दिसतात. तेव्हां एका श्रुतीला अप्रमाण ठरवून दुसरीला खरी ठरविण्यांत कांहीं तात्पर्य नाहीं. पण एकाच पदार्थाची उत्पत्ति दोन तऱ्हेनें कशी होईल, अशी शंका येणें युक्त नव्हे. कारण आजपर्यंत अनेक कल्प व असंख्य मन्वंतरें होऊन गेलेलीं असल्यामुळें त्यांतील कांहींची उत्पत्ति क्रमानें झाली व कांहींची एकदम झाली असें ठरवितां येणें शक्य आहे. वस्तुत: ही शंका सृष्टिचिंतकांवाचून इतरांना येण्याचा संभवच नाहीं. कारण परमार्थचिंतकांना या सृष्टीच्या उत्पत्तिज्ञानापासून कांहीं एक लाभ होण्यासारखा नसल्यामुळें ते याविषयीं कधीं विचारच करीत नाहींत. तर त्यांचें सर्व लक्ष ईशसाक्षात्काराकडे असतें व कशीही जरी सृष्टी झालेली असली तरी ईशसाक्षात्काररूपी परमफलाला कधींच बाध येत नाहीं. सारांश श्रुतीप्रमाणें दोन्ही तऱ्हेनें सृष्ट्युत्पत्ति होते असें समजावें. ।।१९९।।

-आतां हिरण्यगर्भाच्या स्वरूपाचें निरूपण करितात-

सूत्रात्मा सूक्ष्मदेहाख्य: सर्वजीवघनात्मक: ।
सर्वाहंमानधारित्वात् क्रियाज्ञानादिशक्तिमान् ।।२००

अन्वयार्थ- [सर्वजीवघनात्मक:-] सर्व जीवांच्या समुदायारूप [सूक्ष्मदेहाख्य:-] व सूक्ष्मदेहसंज्ञक [सूत्रात्मा-]सूत्रात्मा [सर्वाहंमान-धारित्वात्-] सर्व व्यष्टिदेहांच्या ठिकाणीं अहंकार ठेवीत असल्यामुळें जीवसमष्टि [क्रियाज्ञानादि-शक्तिमान् अस्ति-] व क्रिया, ज्ञान इत्यादि शक्तींनीं युक्त आहे.

प्रकाश:- सूत्रात्मा-वस्त्रामध्यें जशीं सर्वत्र सुतें भरलेलीं असतात, त्याप्रमाणें जगामध्यें सर्वत्र भरून राहिलेलें आहे रूप ज्याचें तो सूत्रात्मा. त्यालाच सूक्ष्मदेह अशी संज्ञा आहे. तो सर्वहि लिंगशरीरोपाधिक जीवांच्या समुदायानें बनलेला आहे. तो असाच आहे म्हणून कशावरून असें कोणी विचारतील म्हणून सांगतात- सर्वहि लिंगशरीरोपाधिक व्यक्तींचें ठिकाणी तो अहंभाव ठेवीत असतो; म्हणून त्याला त्यांची समष्टि असें आम्ही म्हणतों. तोच हिरण्यगर्भ इच्छा, ज्ञान व क्रिया या तीन् शक्तींनीं युक्त आहे. ।।२००।।

-हिरण्यगर्भावस्थेमध्यें जगाची प्रतीति कशी येते, त्याविषयीं दृष्टान्त-

प्रत्यूषे वा प्रदोषे वा मग्नो मंदे तमस्ययम् ।
लोको भाति यथा तद्वदस्पष्टं जगदीक्ष्यते ।।२०१

अन्वयार्थ- [अयं लोक: प्रत्यूषे वा-] हा लोक उष:कालीं [प्रदोषे वा-] किंवा प्रदोषकालीं [मन्दे तमसि मग्न: यथा भाति-] मंद अंधकारांत निमग्न

झाला असतां, जसा भासतो [तद्वत् तत्र अस्पष्टं जगत् ईक्ष्यते-] त्याप्रमाणें त्या अवस्थेंत हें जगत् अस्पष्ट दिसतें.

प्रकाश:- अगदीं प्रात:कालीं व अगदीं तिनीसांजा या जगांतील पदार्थ अंधुक अशा प्रकाशांमुळें लोपून जाऊन अस्पष्ट भासत आसतात हें सर्वांना ठाऊक आहेच. त्याचप्रमाणें या सूक्ष्म अवस्थेमध्यें सृष्टि संकल्पमय भासत असल्यामुळें ती अगदीं अंधुक असते. असा या श्लोकाचा भावार्थ आहे. ॥२०१॥

-सूक्ष्म सृष्टीच्या प्रत्ययाविषयीं पूर्वश्लोकांत लौकिक दृष्टान्त देऊन आतां पूर्वोक्त लांछित चित्रपटाचा दृष्टान्त देतात.-

सर्वतो लांछितो मष्या यथा स्याद्घट्टित: पट: ।
सूक्ष्माकारैस्तथेशस्य वपु: सर्वत्र लांछितम् ।।२०२

अन्वयार्थ- [यथा घट्टित: पट: मष्या सर्वत: लांछित: स्यात्-] ज्याप्रमाणें खळ लावून घोटलेला पट शाईनें सर्वत्र चित्राच्या आकारांनीं चिह्नित होतो[तथा ईशस्य वपु: सूक्ष्माकारै: सर्वत्र लांछितं भवति-] त्याप्रमाणें ईश्वराचें शरीर सूक्ष्म आकृतींनीं सर्वत्र चिह्नित होतें.

प्रकाश:- शुद्ध ब्रह्म मायेनें कलुषित झालें असतां ईश्वर होतें असें पूर्वी सांगितलेंच आहे. तेंच शबल ब्रह्म, पटावरील निरनिराळ्या आकृतींप्रमाणें, अपंचीकृत पंचभूतांपासून उत्पन्न झालेल्या सूक्ष्म शरीरांनीं प्रत्ययाला येऊं लागतें. म्हणजे पटावर शाईनें काढलेल्या आकृति जशा शुभ्र किंवा खळ सारविलेल्या पटाहून भिन्न नसतात, त्याचप्रमाणें हे प्रत्ययाला येणारे तैजस, शुद्ध व शबल ब्रह्माहून भिन्न नाहींत, असें समजावें ॥२०२॥

-हा सिद्धान्त बुद्धीवर आरूढ व्हावा म्हणून आणखी दृष्टान्त देतात-

सस्यं वा शाकजातं वा सर्वतोऽकुरितं यथा ।
कोमलं तद्वदेवैष पेलवो जगदंकुर: ।।२०३

अन्वयार्थ- [यथा सर्वत: अंकुरितं सस्यं वा शाकजातं वा कोमलं वर्तते-] ज्याप्रमाणें सर्व बाजूंनीं नुकतेंच उगवलेलें शेत किंवा औषधि-वनस्पति कोमल असते, [तद्वत् एव जगदंकुर: पेलव: अस्ति-] त्याचप्रमाणें हा जगाचा अंकुर अति कोमल असतो.

प्रकाश:- नुकतेंच उगवलेलें धान्य किंवा एकादी वेल किती नाजूक असते, याचा अनुभव बहुतेकांना असतोच. म्हणून स्वामी सांगतात कीं, ही सूक्ष्म अवस्था त्या अंकुराप्रमाणें नाजुक असते. धक्का जरा लागला असतां जसा तो अंकुर भग्न होतो, त्याचप्रमाणें जरा कांहीं निमित्त होतांच या अवस्थेचाहि भंग होतो. ॥२०३

-ह्याप्रमाणें गेल्या चार श्लोकांत सूत्रात्म्याच्या स्वरूपाचें वर्णन करून आतां त्याचेंच अवस्थान्तर असा जो पंचीकृत भूतकार्योपाधिक विराट् त्याचें स्वरूप तीन दृष्टान्तांनीं विशद करितात-

आतपाभातलोको वा पटो वा वर्णपूरित: ।
सस्यं वा फलितं यद्वत्तथा स्पष्टवपुर्विराट् ।।२०४

अन्वयार्थ- [आतपाभातलोक: वा-] सूर्यप्रकाशानें स्पष्ट दिसणारा लोक, [वर्णपूरित: पट:वा-] किंवा रंग भरलेला चित्रपट [फलितं सस्यं वा यद्वत् भाति-] अथवा फळलेलें शेत जसें स्पष्ट भासतें [तथा स्पष्टवपु: विराट् भाति-] त्याप्रमाणें व्यक्तशरीरी विराट् स्पष्ट भासतो.

प्रकाश:- अंधुक प्रकाश जाऊन सूर्याचा उज्ज्वल प्रकाश या पृथ्वीवर पडला असतां, जसा ह्या जगांचा स्पष्टपणें प्रत्यय येतो, तसाच पूर्वावस्थेंत अस्पष्ट भासणारा हिरण्यगर्भ पुढें विराट्स्वरूपानें व्यक्त-प्रतीत-होतो, ह्या विराटाच्या व्यक्ततेविषयींच दुसरे दोन दृष्टान्त आहेत. पटावर आखलेल्या रेषांतून काळा, तांबडा,

पांढरा, इत्यादि रंग भरले असतां जशी तीच पूर्वीची रेषामय चित्रें स्पष्टपणें स्त्री, पुरुष, मूल, पशु, पक्षी, वस्त्रें, पाषाण, नदी इत्यादि रूपानें भासूं लागतात. त्याचप्रमाणें या स्थूल अवस्थेंत सर्व जग अगदीं व्यक्त होतें. पिकलेल्या शेताचाहि दृष्टान्त अशाच रीतीनें याच्याशीं जुळवून घ्यावा. सारांश हिरण्यगर्भच विराट् होतो ॥२०४॥

-विराटाच्या अस्तित्वाविषयीं श्रुतिप्रमाण-

विश्वरूपाध्याय एष उक्त: सूक्तेऽपि पौरुषे
धात्रादिस्तंबपर्यंतानेतस्यावयवान्विदु: ॥२०५

अन्वयार्थ- [विश्वरूपाध्याये-] विश्वरूप अध्यायामध्यें [पौरुषे सूक्ते अपि एष: उक्त: अस्ति-] व तसेंच, पुरुषसूक्तांतहि याचेंच वर्णन केलेलें आहे. [धात्रादिस्तंबपर्यंतान् एतस्य अवयवान् विदु:-] ब्रह्मादिस्तंबर्यंत जेवढे म्हणून जीव आहेत तेवढे सर्वहि याचे अवयव आहेत असें पंडित समजतात.

प्रकाश:- हा विराट् असाच आहे अशाविषयीं विश्वरूपाध्याय व पुरुषसूक्त याचें आम्ही प्रमाण देतों; व कृतकृत्य झालेले आत्मज्ञानी सृष्टींतील यच्चयावत् सर्व जीव या विराटाचे अंश आहेत असें साक्षात् जाणतात. **धाता**-हिरण्यगर्भ, प्रजापति. **स्तंब**-एक अति सूक्ष्म प्राणी. ॥२०५॥

-एवढा वेळपर्यंत या ईश्वराविषयीं विस्तृतपणें विवेचन करून सिद्ध काय केलें, तें आतां सांगतात-

ईशसूत्रविराड्वेधोविष्णुरुद्रेंद्रवह्नय: ।
विघ्नभैरवमैरालमारिकायक्षराक्षसा: ॥२०६
विप्रक्षत्रियविट्शूद्रा गवाश्वमृगपक्षिण: ।
अश्वत्थवटचूताद्या यवव्रीहितृणादय: ॥२०७
जलपाषाणमृत्काष्ठवास्याकुद्दालकादय: ।
ईश्वरा: सर्व एवैते पूजिता: फलदायिन: ।२०८

अन्वयार्थ- [ईशादि-कुद्दालकान्ता:-] मायावी, सूत्रात्मा, विराट्, ब्रह्मदेव, विष्णु, शिव, इंद्र, अग्नि, गजानन, भैरव, मैराल, मारिका देवी, यक्ष, राक्षस, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, गाय, घोडा, मृग, पक्षी, पिंपळ, वड, आंबा वगैरे, यव, भात, गवत वगैरे, उदक, पाषाण, मृत्तिका, लांकूड, सुताराचा वांकस, कुदळ इत्यादि [सर्वे एव एते ईश्वरा:-] हे सर्वच ईश्वर होत. [ते पूजिता: सन्त: फलदायिन: भवन्ति-] त्यांची पूजा केली असतां, ते फल देणारे होतात.

प्रकाश:- सहा, सात, व आठ या तीन श्लोकांचें हें एक वाक्य आहे. पूर्वी १२१ व्या श्लोकांत 'अंतर्यामी पासून स्थावरापर्यंत लोक आहेत' असा जो उल्लेख केलेला होता त्याचाच हा विस्तार होय. ईश्वरापासून कुदळीपर्यंत प्रत्येक पदार्थाला ईश्वर मानून अनेक लोक त्या कल्पित देवतेची उपासना करितात, व त्यांनीं भक्तिपूर्वक उपासना केली असतां, त्यांच्या इच्छा पूर्ण होतात. आणि त्यामुळे ईश्वर मानणारे हें फल आम्हांला या आमच्या उपास्य वस्तूपासूनच मिळालेलें आहे असें मानितात. नंतर ते आपापल्या उपास्य पदार्थाविषयीं मोठा अभिमान धरितात; आमचेंच दैवत खरें आहे व त्याचीच सर्वांनीं भक्ति करावी, अशी त्यांना दृढ इच्छा होते. त्याकरितां ते नानाप्रकारें प्रयत्न करूं लागतात. आमचें दैवत खरें एवढी भावना प्रकट करण्याची इच्छा होतांच अर्थात् अन्य दैवतें खोटीं, तुच्छ, निरुपयोगी, गौण इत्यादि ठरविण्याची पाळी येते. आणि ह्याप्रमाणें सर्वत्र कलह माजून रहातो. शैव वैष्णवांचा द्वेष करितात; वैष्णव शैवांना पाण्यांत पहातात; तिसरा एकादा या उभयतांना व अन्यांनाहि तुच्छ मानितो; एकंदरीत असा कलह सतत चालू होतो. पण ह्यांपैकीं एकाचेंहि म्हणणें खरें नसतें. कारण

श्रुतिशिरोभूषणभूत उपनिषदांनीं या सर्वांना त्या नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावाच्या परमेश्वरांचे अवयव बनविलें आहे. व गौडपादाचार्यांच्या वचनाप्रमाणेंच असें समजणेंच ''अविवाद'' वादरहित असून याहून अन्य सर्व मतें वादग्रस्त आहेत. सारांश, ईश्वराविषयीं अनेकांच्या अनेक कल्पना आहेत. आणि त्यामुळेंच आज आपणांस अनेक पंथ, अनेक धर्म, अनेक ग्रंथ व अनेक आचार दिसतात. ॥६॥७॥८॥

-'ते जशी उपासना करितात तसेच होतात' अशा अर्थाची श्रुति याविषयीं प्रमाण आहे, असें सांगतात-

यथा यथोपासते तं फलमीयुस्तथा तथा ।
फलोत्कर्षापकर्षौ तु पूज्यपूजानुसारतः ॥२०९

अन्वयार्थ- [तं यथा यथा उपासते-] त्याची जशी जशी उपासना करितात [तथा तथा फलं ईयुः-] तसें तसें प्राण्यांना फल मिळतें. [पूज्यपूजानुसारतः तु फलोत्कर्षापकर्षौ स्तः-] **पण पूज्य दैवत व पूजेचा प्रकार यांच्या अनुरोधानें फलामध्यें उत्तमाधम भाव येतो.**

प्रकाशः- उपासनेप्रमाणें फल मिळतें असें श्रुति व 'ये यथा मां' इत्यादि भगवद्वचनरूप स्मृतिहि सांगते; व आपणां सर्वांचा अनुभवहि तसाच आहे. म्हणूनच 'जसें द्यावें तसे घ्यावें' अशी प्राकृत म्हणहि प्रसिद्ध आहे. मग असें जर आहे, तर सर्वांना सारखींच फलें कां नाहीं मिळत ? असा कोणी प्रश्न करतील म्हणून ग्रंथकार सांगतात-प्राण्यांना उपास्य दैवतांपासून प्राप्त होणाऱ्या फलामध्यें जो तारतम्यभाव (कमिअधिकपणा) येतो, तो उपास्य दैवत व उपासना प्रकार यांच्या योगानें येत असतो. ज्याप्रमाणें व्यवहारांत एकाद्या धनिकाच्या उच्चनीच अशा अनेक सेवकांची-सेवा करणाऱ्या स्त्रियादिकांना निरनिराळें फल मिळतें, त्याचप्रमाणें हा प्रकार समजावा. तात्पर्य, श्रीविद्यारण्यांनींच आचार्यांच्या शांकरविजयांत म्हटल्याप्रमाणें 'देवामध्यें जाडय नाहीं तर तें आम्हांमध्यें आहे.' सारांश जशी ईश्वराची सेवा करावी, तसें फल मिळतें. ॥२०९॥

-'सांसारिक फलाची सिद्धि याप्रमाणें होवो, पण मुक्ति कोणाची उपासना केल्यानें प्राप्त होते ?' उत्तर-

मुक्तिस्तु ब्रह्मतत्त्वस्य ज्ञानादेव न चान्यथा ।
स्वपबोधं विना नैव स्वस्वप्नो हीयते यथा ॥२१०

अन्वयार्थ- [यथा स्वप्रबोधनं विना स्वस्वप्नः न हीयते एव-] **जसें स्वतः जागें झाल्यावांचून स्वतः पहात असलेलें स्वप्न नष्ट होत नाहीं** [तथा मुक्तिः तु ब्रह्मतत्त्वस्य ज्ञानात् एक भवति-] **त्याप्रमाणें मुक्ति ब्रह्मतत्त्वाच्या ज्ञानानेंच मिळते** [च न अन्यथा-] **दुसऱ्या कशानेंहि मिळणार नाहीं.**

प्रकाशः- एकादा मनुष्य अनिष्ट स्वप्न पहात असल्यामुळें अति कष्टी जरी झाला असला व त्याला हें आतां मला न दिसेल तर बरें, असें जरी वाटत असलें, तरी तो जागा होईपर्यंत जसें तें स्वप्न संपत नाहीं, तसाच प्रकार या संसाराचा आहे. 'हा नको' देवा, आतां कंटाळलों; पुरे झाला हा व्याप; ईश्वरा, मी कधीं रे या जगांतून सुटेन ?' अशा प्रकारें प्राणी कितीहि जरी कष्टी होत असला व त्याला खरोखरीच यांतून सुटण्याची इच्छा होत असली, तरी ब्रह्मतत्त्वाचा साक्षात्कार होईतों त्याच्या दुःखाचा क्षय होत नाहीं. कारण स्वप्न जसें कल्पनामय असल्यामुळें तिची निवृत्ति झाल्यावांचून त्यांतील कल्पनांची निवृत्ति होत नाहीं, त्याचप्रमाणें हा संसारहि स्वतःच्या अज्ञानानें झालेला असल्यामुळें त्याच्या निवृत्तिवांचून याची निवृत्ति होणें

शक्य नाहीं. म्हणून वार्तिककारांनीं ''भावनाजं फलं यत्स्याद्यच्च स्यात्कर्मण: फलं । न तत्स्थास्न्विति तज्ज्ञेयं पण्यस्त्रीसंगतं यथा'' म्ह० भावनेमुळें किंवा कर्मामुळें मिळणारें जें फल तें वेश्येच्या संगतीप्रमाणें स्थिर नव्हे, असें समजावें -असें म्हटलें आहे, तस्मात् सुज्ञानें मोक्ष देणाऱ्या ज्ञानाकरितांच प्रत्यक्ष प्रयत्न करावा. ॥२१०॥

-'अहोपण या द्वैतनिवृत्तिरूप मुक्तीला तुम्हीं जो स्वप्नदृष्टान्त दिला आहे, तो योग्य नाहीं. कारण तत्त्वज्ञानानें ज्या द्वैताचा बाध व्हावयाचा असतो तें स्वप्नासारखें नाहीं' असें कोणी म्हणेल म्हणून सांगतात-

अद्वितीयब्रह्मतत्त्वे स्वप्नाऽयमखिलं जगत् ।
ईशजीवादिरूपेण चेतनाचेतनात्मकम् ॥२११

अन्वयार्थ - [ईशजीवादिरूपेण-] ईश्वर, जीव इत्यादि रूपानें [यत् इदं चेतनाचेतनात्मकं अखिलं जगत्-] जें हें जड-चैतन्यरूप सर्व जगत् आहे [अयं अद्वितीयब्रह्मतत्त्वे स्वप्न: भवति-] तें अद्वितीय ब्रह्मतत्त्वाच्या ठिकाणीं स्वप्नच आहे.

प्रकाश:- नानाप्रकारच्या उच्चनीच भावानें प्रत्ययाला येत असलेलें हें जगत् प्रत्येक प्राण्याला जड व चेतनरूपामुळें खरेंच असावें असें वाटत असतें; व तें तसें नाहीं असें जर कोणी त्याला सांगितलें, तर तो त्याच्याशीं भांडूंहि लागतो. जणुं काय हें जगत् मिथ्या आहे असें सांगणें किंवा समजणें म्हणजे मोठा अपराध करणे आहे, असें त्याला वाटतें. असो. जरी हें जग अशा प्रकारें प्रतीत होत असलें, तरी तें एक आहे, अशी कोणाहि मनुष्याची तत्त्वज्ञानानंतर खात्री होत असते. म्हणून आम्ही जो वर स्वप्नदृष्टान्त दिला आहे तो अगदीं योग्य आहे. ॥२११॥

-'अहोपण ब्रह्मरूप असलेला ईश्वर व जीव यांचा जगांत अन्तर्भाव कसा होतो ?' उत्तर -

आनंदमयविज्ञानमयावीश्वरजीवकौ ।
मायया कल्पितावेतौ ताभ्यां सर्वं प्रकल्पितम् ॥२१२

अन्वयार्थ-[आनंदमयविज्ञानमयौ ईश्वरजीवकौ स्त:-] आनंदमय कोश व विज्ञानमय कोश हेच ईश्वर व जीव आहेत. [एतौ मायया कल्पितौ-] हे दोघेहि मायेनें कल्पिलेले आहेत;[ताभ्यां च सर्वं प्रकल्पितम्-] व त्यांनीं पुढें हें सर्व जगत् कल्पिलेलें आहे.

प्रकाश:- आनंदमय हाच ईश्वर व विज्ञानमय हाच जीव आहे. स्वप्नाला जशी निद्रा कारण होते, त्याचप्रमाणें ह्या जीवेश्वरांना माया कारण होते; व नंतर हे मायेमुळें अस्तित्वांत आलेले उभयतां सर्व कार्यजात निर्माण करितात. सारांश, जीवेश्वराला साक्षात् कारण माया व त्यांच्याहून निराळ्या सृष्टीला कारण ते उभयतां असें व्यक्त झालें. ॥२१२॥

-'त्या दोघांनीं हें सर्व कल्पिलें आहे,' असें वर म्हटलें. पण त्यांतील कोणीं किती जगत् कल्पिलें ? उत्तर -

ईक्षणादिप्रवेशान्ता सृष्टिरीशेन कल्पिता ।
जाग्रदादिविमोक्षान्त: संसारो जीवकल्पित: ॥२१३

अन्वयार्थ- [ईशेन ईक्षणादिप्रवेशान्ता सृष्टि: कल्पिता-] ईश्वरानें 'मी लोकांना उत्पन्न करावें' या ईक्षणापासून भूतादिकांना निर्माण करून त्यांत प्रवेश करींपर्यंत सृष्टि केली. [तथा जाग्रदादिविमोक्षान्त: संसार:-] व जाग्रदवस्थेपासून मोक्षापर्यंत जो संसार [जीवकल्पित: अस्ति-] तो जीवानें कल्पिलेला आहे.

प्रकाश:- प्राण्यांचीं कर्में फलोन्मुख झालीं असतां

ईश्वराला बहु होण्याची जी इच्छा होते तिला त्याचें ईक्षण असें म्हणतात. या ईक्षणापासून पंचमहाभूतें व त्यांची शरीरादि कार्ये निर्माण करून त्यांत मोठ्या कृपेनें प्रवेश करीपर्यंत जो सृष्टिप्रकार होतो, तो ईशकृत असतो व प्रवेशानंतर जाग्रदवस्थेपासून मोक्षापर्यंत जेवढा व्यवहार होतो, तेवढा तो सर्वहि जीवानें सर्वांच्या सामर्थ्यानें (म्ह. स्वत:च्या अज्ञानद्वारा) कल्पिलेला असतो. या विषयीं द्वैतविवेकाख्य चवथ्या प्रकरणांत बराच विचार झालेला आहे. ॥२१३॥

-'अहोपण, ब्रह्मच जर पारमार्थिक आहे तर वाद्यांचा जीवेश्वरांच्या स्वरूपाविषयीं मतभेद कां होतो ?' उत्तर -

अद्वितीयं ब्रह्मतत्त्वमसंगं तन्न जानते ।
जीवेशयोर्मायिकयोर्वृथैव कलहं ययु: ॥२१४

अन्वयार्थ- [अद्वितीयं असंगं च यद्ब्रह्मतत्त्वं तत् न जानते-] द्वैतशून्य व असंग असें जें ब्रह्मतत्त्व त्याला वादी जाणत नाहींत [अत: मायिकयो: जीवशयो: वृथा एव कलहं ययु:-] त्यामुळें मायिक जीवेश्वरांविषयीं ते व्यर्थच कलह करीत आहेत.

प्रकाश:- शुद्ध भावनेनें व निरभिमानानें श्रुतीचा अभ्यास केल्यावांचून ब्रह्म एकच आहे, तें निर्लेप आहे, नि:संग आहे, नित्य आहे इत्यादि प्रकार समजणें शक्य नाहीं. यास्तव श्रुतींतील या परम रहस्याचें ज्याला ज्ञान होत नाहीं, तो स्वत:च्या गुरूंचेंच म्हणणें अक्षरश: मानितो व त्यामुळें इतरांशीं भांडूं लागतो. पण हें केवळ अज्ञान आहे. या त्यांच्या कलहापासून कोणालाच कांहीं लाभ होण्यासारखा नसून त्यांची व त्यांच्या नादी लागलेल्या इतरांची हानि मात्र होण्याचा संभव आहे. सारांश वाद्यांचा जीवेश्वरविषयक कलह निष्फल आहे. ॥२१४॥

-'जीवेश्वरांविषयीं वाद्यांचा मतभेद जर अज्ञानमूलक आहे तर तुम्ही त्यांना तत्त्वाचा बोध कां करीत नाहीं ?' उत्तर -

ज्ञात्वा सदा तत्त्वनिष्ठाननुमोदामहे वयम् ।
अनुशोचाम एवान्यान्न भ्रांतैर्विवदामहे ॥२१५

अन्वयार्थ- [वयं तत्त्वनिष्ठान् सदा ज्ञात्वा अनुमोदामहे-] आम्ही तत्त्वनिष्ठ पुरुषांना सर्वदा जाणून त्यांना आनंदानें अनुमोदन देतों; [तथा अन्यान् अनुशोचाम: एव] व इतर अज्ञांना पाहून खेद करितों, [भ्रान्तै: न विवदामहे-] पण त्या भ्रांत पुरुषांशीं आम्ही वाद करीत बसत नाहीं.

प्रकाश:- जो आर्त होऊन उपाय विचारण्याकरितां येईल त्यालाच तो सांगावयाचा, असा आह्मां वैदिकांचा समज असल्यामुळें व पुत्र आणि प्राणासारखा प्रिय शिष्य यावांचून अन्य कोणालाहि ज्ञानोपदेश करूं नये, असें वेदवचन असल्यामुळें, आम्ही हवें त्याला ज्ञान देत नाहीं. पण जे श्रद्धाळु व जिज्ञासु आहेत असें आम्हांला वाटतें, ते जरी आमचे शिष्य किंवा पुत्र नसले तरी त्यांनां आम्ही मोठ्या आनंदाने 'ठीक आहे असेंच चालूं द्या' असें प्रोत्साहन देतों. पण याच्या जे उलट म्हणजे भ्रांतीमुळें निबिड अंधकारांत प्रविष्ट झालेले असतात, त्यांनां स्वत:विषयीं विशेष कृतकृत्यता वाटत असल्यामुळें आमचा उपदेश निरुपयोगी आहे असें समजून 'अरेरे, हे प्राणी व्यर्थ दुरभिमानानें नष्ट होत आहेत,' असें म्हणून आम्ही कष्टी होतों. पण त्यांच्याशीं आम्ही भांडत बसत नाहीं. कारण असें केल्यानें मनाला अस्वस्थता व कालाचा अपव्यय यावांचून कोणताच लाभ होणार नाहीं. हें आम्हांला ठाऊक असतें. अन्यान्-शास्त्राचा ज्यांना यत्किंचित्हि संस्कार झालेला नाहीं असे. सदा- हें पद

या श्लोकांच्या दोन्हीं अर्थांत घ्यावें. म्हणजें अनुमोदन व खेद प्रदर्शन या दोन्ही क्रिया यावज्जीव चालतात, असा इष्ट अर्थ निघेल. ॥२१५॥

-आतां ईश्वराविषयीं भ्रान्त झालेले कोण व जीवाविषयीं भ्रांत झालेले कोण, तें सांगतात-

तृणार्चकादियोगान्ता ईश्वरे भ्रांतिमाश्रिता: ।
लोकायतादिसांख्यान्ता जीवे विभ्रांतिमाश्रिता: ॥२१६

अन्वयार्थ- [तृणार्चकादियोगान्ता:-] तृणाची पूजा करणारांपासून योग्यांपर्यंत जेवढे वादीं पूर्वीं सांगितले आहेत, तेवढे ते सर्वहि [ईश्वरे भ्रांतिं आश्रिता:-] ईश्वराविषयीं भ्रमिष्ट झाले आहेत [तथा लोकायतादिसांख्यान्ता:-] व चार्वाकापासून सांख्यापर्यंत जेवढे वादी वर सांगितले आहेत [जीवे विभ्रांतिं आश्रिता:-] तेवढे ते सर्वहि जीवाविषयीं भ्रमिष्ट झाले आहेत.

प्रकाश:- ह्या प्रकारणाच्या साठाव्या श्लोकापासून एकशें एकाव्या श्लाकापर्यंत जेवढीं मतें सांगितलीं आहेत, तेवढीं तीं सर्वहि जीवाविषयीं परस्पराविरुद्ध कल्पना करणारीं आहेत व १०२ श्लोकापासून ११९ पर्यंत ज्या मतांचा निर्देश केलेला. आहे, तीं ईश्वराविषयीं भलभलतें समजणारीं आहेत. आणि त्यामुळें तीं सर्वहि अग्राह्य आहेत, असें नि:संशय समजावें. कारण वस्तूच्या खऱ्या स्वरूपाविषयीं कधींच कोणाचा मतभेद होत नसतो, अशी आमची दृढ समजूत आहे. ॥२१६॥

-'पण तें भ्रांतच आहेत, हें कशावरून ?' उत्तर -

अद्वितीयब्रह्मतत्त्वं न जानन्ति यदा तदा ।
भ्रांता एवाखिलास्तेषां क्व मुक्ति: क्वेह वा सुखम् ॥२१७

अन्वयार्थ- [यदा अद्वितीयब्रह्मतत्त्वं न जानन्ति-] ज्यापेक्षां अद्वितीय ब्रह्मतत्त्व ते जाणत नाहींत, [तदा ते अखिला: भ्रान्ता: एव-] त्यापेक्षां ते सर्व भ्रान्तच होत. [तेषां क्व मुक्ति:-] अशा भ्रान्तांना मुक्ति कोठून मिळणार ? [क्व वा इह सुखं भवेत्-] किंवा ऐहिक सुख तरी कोठचें आलें आहे ?

प्रकाश-जोपर्यंत प्राण्याची भेदबुद्धि नष्ट झाली नाहीं, तोपर्यंत त्यांची भीतीहि नाहींशी होत नाहीं; पण अद्वैततत्त्वसाक्षात्कारानें एकदा द्वैतभाव नष्ट झाला कीं, त्याला भीतिरहित असें उत्तम सुख तात्काल प्राप्त होतें. मनाला कोणत्याहि प्रकारची विवंचना नसणें म्हणजेच सुख होय. याला 'अशान्तस्य कुत: सुखम्' म्हणजे ज्याचें मन शांत नाहीं त्याला सुख कोठचें ?' अशा अर्थाचें भगवद्वचन प्रमाण आहे. श्रीशंकराचार्यांची अशाच प्रकारचीं आणखीं अनेक वचनेंहि या अर्थाचें प्रतिपादन करणारीं आहेत; मनाला कांहीं विवंचना नसली, तर तें कसें प्रसन्न असतें, हें पाहूं लागल्यास प्रत्येकाच्या प्रत्ययास येण्यासारखें आहे. तात्पर्य ज्याचें मन स्थिर तो सुखी; असा सिद्धान्तच ठरला. हें मन:-स्वास्थ्य 'माझ्यासह हें सर्व दृश्यजात मिथ्या असून एक ब्रह्मच खरें आहे व तें सत्यज्ञानादिरूप आहे' असें समजल्यानेंच प्राप्त होणें शक्य आहे. कारण जोंपर्यंत थोडेंसें तरी कांहीं अन्य आहे असें वाटत असतें, तोंपर्यंत निर्धास्तपणा प्राप्त होत नाहीं, हें वर सुचविलेंच आहे. ह्या पूर्वोक्त वाद्यांना अद्वैतज्ञान नसल्यामुळें व ते हें सर्व भिन्न भिन्न पहात असल्यामुळें अर्थात् त्यांना निर्भयपणा व तज्जन्य उत्तम सुख हीं दोन्हीं मिळणें शक्य नाहीं. एवढ्याचकरितां आम्हीं त्यांना भ्रांत (म्हणजे भलतेंच समजणारे) असें म्हणत असतों, अशा त्या अभाग्यांना पारलौकिक मुक्ति व ऐहिक सुख हीं अमूल्य रत्नें कोठून मिळणार ? कारण त्यांचा सर्व काल स्वपक्षाचें मंडन व परपक्षाचें खंडन कसें होईल या

विवंचनेंत जात असतो. ॥२१७॥

-'अहोपण, त्यांच्यामध्यें ब्रह्मविद्येचा जरी अभाव असला तरी इतर विद्यामुळें उत्तमाधमभाव दिसतो. तेव्हां त्यांतींल उत्तमांना सुख होईल ! उत्तर -

उत्तमाधमभावश्चेत्तेषां स्यादस्तु तेन किम् ।
स्वपस्थराज्यभिक्षाभ्यां न बुद्धः स्पृश्यते खलु ॥२१८

अन्वयार्थ - [तेषां उत्तमाधमभावः स्यात् इति चेत्-] त्यांच्यांत सुद्धां उत्तमअधमभाव असतो असें जर म्हणाल तर [अस्तु नाम-] तो असेना [तेन किम्-] त्याच्या योगानें काय होणार आहे ? [बुद्धः स्वपस्थराज्यभिक्षाभ्यां न स्पृश्यते खलु-] जागृत झालेला पुरुष स्वप्नांतील राज्य किंवा भिक्षा यांच्या योगानें लिप्त होत नाहीं, हें प्रसिद्धच आहे.

प्रकाशः- पूर्वोक्त वाद्यांमध्येंसुद्धां काहीं तर्ककुशल, कांहीं तैलबुद्धि कांहीं मोठे हट्टी, कांहीं अभिमानी, कांहीं सूक्ष्म विचारी पण भलत्याच संस्काराचे व कांहीं अगदीं जडबुद्धि असे पुरुष असल्यामुळें कांहीं बरें व कांहीं वाईट असे असतात, हें आम्हांस ठाऊक आहे. बऱ्याच व्यावहारिक व थोड्याशा शास्त्रीय गोष्टी ठरविण्यास त्यांचा उत्तम उपयोग होतो, हेंहि आम्ही विसरणार नाहीं. पण त्यापासून लाभ काय ? व्यावहारिक लाभ कदाचित् कांहीं होईल ! परंतु परमार्थाला त्याचा काय उपयोग ? अहो स्वप्नात एकाद्या राजानें भिक्षा मागितली किंवा रंकानें राज्य मिळविलें, तरी त्याचा जागृतींत काय उपयोग होणार ? तसेंच हें. प्रत्येक व्यवहारपटु परमार्थपटु होईलच असा काहीं नियम नाहीं. किंवा दृश्य वस्तूविषयीं सूक्ष्म परीक्षणानें कितीहि जरी नियम ठरविलें तरी ते अदृश्याविषयीं तसेच अबाधित ठरतील असेंहि नाहीं. सारांश नैयायिक, सांख्य, इत्यादि वेदाला प्रधानत्वानें प्रमाण न मानणारे शब्दप्रमाणवादी, अन्य कांहीं गोष्टींत जरी कुशल असले, तरी ते या साक्षात् पण अधिकाऱ्याना गोचर होणाऱ्या वस्तूंविषयीं निःसंशय भ्रान्त झाले आहेत, असेंच आम्हीं म्हणतों. ॥२१८॥

-अर्थात् जीव व ईश्वर यांविषयींचें वाद मुक्तीला कारण होत नसल्यामुळें मुमुक्षूंनीं आपली मति त्यांत लावूं नये, असा उपसंहार -

तस्मान्मुमुक्षुभिर्नैव मतिर्जीवेशवादयोः ।
कार्या किंतु ब्रह्मतत्त्वं विचार्यं बुध्यतां च तत् ॥२१९

अन्वयार्थ - [तस्मात् मुमुक्षुभिः-] यास्तव मुमुक्षु पुरुषांनीं [जीवेशवादयोः मतिः न कार्या एव-] जीव व ईश्वर यांच्या वादांमध्यें बुद्धीला आसक्त होऊं देऊं नये, [किंतु ब्रह्मतत्त्वं विचार्य-] तर ब्रह्मतत्त्वाचा विचार करावा [च तत् बुध्यताम्] व ते जाणावें.

प्रकाशः- ज्याला संसाराचा कंटाळा आल्यामुळें त्यांतून मुक्त होण्याची तीव्र इच्छा असते, तो मुमुक्षु. अशा मुमुक्षूंनीं जीव व ईश्वर यांचें स्वरूप ठरविण्या-विषयीं वाद करीत बसूं नये; कारण तसें केल्यापासून कांहीं एक लाभ होत नाहीं. मुमुक्षूला केवळ मुक्तीचीच मात्र इच्छा असल्यामुळें व ती तर या वादापासून प्राप्त होणें शक्य नसल्यामुळें त्यांनीं या विचाराकडे लक्ष्यहि देऊं नये, व केवळ विचार करूं नये एवढेंच नव्हे तर त्याच्या फळाकडेहि दृष्टि देऊं नये, असें वेदान्त सांगतो. तर मग मुमुक्षूंनीं करावें तरी काय ? असें कोणी विचारील म्हणून ग्रंथकार सांगतातः- त्यांनीं सतत ब्रह्मसंज्ञक सर्वांतर्यामी तत्त्वाचें चिंतनाच्या द्वारा त्याचा साक्षात्कार करून घ्यावा. शास्त्रोक्त उपायांचें श्रद्धापूर्वक अनुष्ठान केलें असतां, तात्काल साक्षात्कार होतो. ॥२१९॥

-'अहोपण ब्रह्मतत्त्वनिश्चयासाठीं 'जीव व ईश्वर यांचें स्वरूप त्याज्य आहे,' म्हणून तरी तें जाणण्यास योग्य आहे कीं नाहीं ?' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान -

पूर्वपक्षतया तौ चेत्तत्त्वनिश्चयहेतुताम् ।
प्राप्नुतोऽस्तु निमज्जस्व तयोर्नैतावताऽवश: ॥२२०

अन्वयार्थ- [तौ पूर्वपक्षतया तत्त्वनिश्चयहेतुतां प्राप्नुत: इति चेत्-] ते जीवेश्वरवाद पूर्वपक्ष या भावानें तत्त्वनिश्चयाचें कारण होतात, असें जर तुझें म्हणणें असेल [तर्हि तत् तथा अस्तु-] तर तें तसें असो. [किं तु एतावता अवश: सन् तयो: न निमज्जस्व-] पण तेवढ्यावरून परतंत्र होऊन तूं त्यांतच निमग्न होऊं नकोस.

प्रकाश-पूर्वोक्तवाद्यांची जीवेश्वरांविषयीं जी निरनिराळीं मतें, त्याच आपल्या शंका, असें समजून त्यांविषयीं विचार केला असतां त्यांचा परिहार कसा करावयाचा, हें आपलें आपल्यालाच ठरवितां येतें. म्हणून तीं सर्व ग्राह्य आहेत असें जर कोणी मुमुक्षु म्हणत असेल, तर त्याला आम्ही असें सांगतों कीं, ते पूर्वपक्ष आहेत एवढेंच समजून जर त्यांचा स्वीकार कर्तव्य असेल तर तें वेदान्ताच्या विरुद्ध नाहीं; पण वेदान्त मोठ्या करुणेनें असें मात्र सांगत आहे कीं, बाबानों, त्या वादांतच एकाद्या परतंत्राप्रमाणें निमग्न होऊन राहू नका; तर त्यांत दोष आहेत हे समजून घेऊन विचारानें त्यांचें अतिक्रमण करा, म्हणजे तुम्हांला इष्ट फल मिळेल. न निमज्जस्व या पदांनीं या वाद्यांच्या युक्ति मोहक असल्यामुळें, दुर्लंघ्य व अनर्थकर आहेत, असें सुचविलें आहे. ॥२२०॥

-अहोपण सांख्य व योग या शास्त्रांत सांगितलेला जीव आणि योगशास्त्रोक्त ईश्वर, हे दोन्ही शुद्ध चिद्रूप असल्यामुळें तुम्हांलाहि ग्राह्यच आहेत. त्यामुळें त्यांना पूर्वपक्ष म्हणतां येत नाहीं,' अशी शंका-

असंगचिद्विभुर्जीव: सांख्योक्तस्तादृगीश्वर: ।
योगोक्तस्तत्त्वमोरर्थौ शुद्धौ ताविति चेच्छृणु ॥२२१

अन्वयार्थ- [सांख्योक्त: जीव: असंगचित् विभु:-] सांख्यशास्त्रांत सांगितलेला जीव असंग चैतन्यरूप व विभु आहे [योगोक्त: ईश्वर: तादृक् एव-] व योगशास्त्रोक्त ईश्वर तसाच आहे [तौ तत्त्वमो: शुद्धौ अर्थौ-] तेच तुमचे 'तत्' व 'त्वं' यांचे शुद्ध अर्थ आहेत, [इति चेत् शृणु-] असें जर म्हणशील तर ऐक.

प्रकाश-जीव हा कोठेंहि आसक्त न होणारें जें चैतन्य तद्रूप आहे, असें सांख्यप्रवर्तक म्हणतात; व ईश्वरहि पूर्वोक्तलक्षणसंपन्न आहे, असें योगप्रवर्तक म्हणतात, अर्थात् तुमचा त्यांच्याशीं विरोध येण्याला कोठें जागाच राहिली नाहीं. कारण सांख्योक्त जीव व योगोक्त ईश्वर म्हणजे तुमचे शुद्ध असे तत् व त्वं पदार्थच आहेत असें जर कदाचित् तूं म्हणशील तर त्याचें उत्तर सांगतों ऐक. ॥२२१॥

-पुढील श्लोकांत उत्तर देतों तें ऐक, असें सिद्धान्ती म्हणतात-

न तत्त्वमोरुभावर्थावस्मत्सिद्धान्ततां गतौ ।
अद्वैतबोधनायैव सा कक्षा काचिदिष्यते ॥२२२

अन्वयार्थ- [तत्त्वमो: उभौ अर्थौ अस्मत्सिद्धान्ततां न गतौ-] 'तत्' व 'त्वं' यांचे अर्थ आमच्या सिद्धान्तत्वास प्राप्त झालेले नाहींत. [अद्वैतबोधनाय एव सा काचित् कक्षा इष्यते-] कारण अद्वैताचा बोध करण्याकरितांच केवल आम्हीं ती एक कक्षा-मर्यादा कल्पिली आहे.

प्रकाश- सांख्य व योगी हे उभयताहि द्वैती आहेत. म्हणजे ते जीव व ईश्वर हे दोन भिन्न पदार्थ आहेत व जीव असंख्य (म्ह. परस्पर भिन्न) आहेत असें मानीत असतात. तें त्यांचें मन:कल्पित म्हणणें, श्रुतीला असह्य असल्यामुळें आम्हांस मान्य नाहीं. ह्यांच्याप्रमाणें तत्पदार्थ ईश्वर व त्वंपदार्थ जीव यांच्यामध्यें किंचित्हि भेद मानण्यास, आम्ही केवळ श्रुतिवादी, तयार नाहीं. व श्रुतीवर दृढ विश्वास ठेवून तिनें सांगितल्याप्रमाणें आम्हीं अनुष्ठानास लागलों कीं, ह्याचा आम्हां श्रद्धाळु वैदिकांना अक्षरश: प्रत्ययहि येतो. तर मग तुम्ही तत्त्वं पदार्थांचें प्रतिपादन कां करीत असतां ? असा प्रश्न येईल म्हणून सांगतात- ते तत्त्वं पदार्थ वस्तूभूत आहेत म्हणून आम्ही त्यांचें ग्रहण करितों असें नाहीं, तर अद्वैततत्त्वाचा साक्षात्कार होण्याकरितां आम्ही ती एक कक्षा (सीमा) कल्पिली आहे. ती परमार्थत: सत्य नव्हे, कारण ती जर खरोखरच सत्य असेल तर अद्वैतसिद्धीच होणार नाहीं. सारांश, स्थूलारुंधतीन्यायानें तत्त्वं पदार्थांचें ग्रहण कर्तव्य असून, त्यांचा भेद आमच्या परमपवित्र अशा वेदसंज्ञक गुरूला मान्य नाहीं, असें समजावें. ॥२२२॥

-'असें जर आहे, तर तुम्ही 'त्वं-' जीव व 'तत्-' पदार्थ ईश्वर यांचें शोधन कशासाठीं करितां ?' असा कोणी प्रश्न करतील म्हणून सांगतात-

अनादिमायया भ्रांता जीवेशौ सुविलक्षणौ ।
मन्यन्ते तद्व्युदासाय केवलं शोधनं तयो: ॥२२३

अन्वयार्थ- [ये अनादिमायया भ्रांता:-] जे कारणशून्य-अनादि मायेनें भ्रमिष्ट झाले आहेत [ते जीवेशौ सुविलक्षणौ मन्यन्ते-] ते जीव व ईश्वर हे अत्यन्त भिन्न आहेत असें मानितात. [अत: केवलं तद्व्युदासाय-] यास्तव केवल त्यांचा निरास करण्याकरितां [अस्माभि: तयो: शोधनं क्रियते-] आम्हीं त्यांचें शोधन करितों.

प्रकाश:- अनादि म्ह. जन्मरहित, कारणरहित, अशा मायेच्या योगानें ज्या अभाग्यांना भ्रम होतो आणि जे जीव व ईश्वर हे स्वगत व सजातीय भेद युक्त आहेत असें मानितात; त्यांचा निरास करण्याकरितांच मात्र वेदान्त त्वं व तत् यांचें विस्तृतपणें वर्णन करीत असतो हे पूर्वोक्त द्वैती जीव हा नित्य कर्ता, भोक्ता आहे आणि ईश्वर नित्य सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् इत्यादि आहे, असें मानितात. पण त्यामुळें प्राण्याला निरतिशय सुखरूप मोक्ष मिळणें अशक्य होत असल्यामुळें, आम्ही त्या मताचा अंगीकार करीत नाहीं. ॥२२३॥

-पदार्थशोधनाचा प्रकार दाखविण्याची इच्छा करणारे ग्रंथकार त्या शोधनाचा उपाय या रूपानें पूर्वोक्त दृष्टान्ताचें स्मरण देतात-

अत एवात्र दृष्टान्तो योग्य: प्राक् सम्यगीरित: ।
घटाकाशमहाकाशजलाकाशाभ्रखात्मक: ॥२२४

अन्वयार्थ- [अत: एव अत्र प्राक्-] म्हणूनच या प्रकरणांत पूर्वी [घटाकाशमहाकाशजलाकाशा-भ्रखात्मक: योग्य: दृष्टान्त: सम्यक् ईरित:-] घटाकाशादिरूप योग्य दृष्टान्त स्पष्टपणें सांगितलेला आहे.

प्रकाश-आणि अशी स्थिति असल्यामुळेंच आमच्या अद्वैत प्रकरणांत पूर्वोक्त चतुर्विध आकाशाचा दृष्टान्त योग्य होतो. कारण घटाकाशादि आकाशभेद उपाधीद्वारा जसा होतो व त्यामुळें तो खरा नसतो, तसाच प्रकार या जीवेश्वरांचा आहे, असें त्या पूर्ण दृष्टान्तानें आम्हां मायावादी वेदान्त्यांना दाखवितां येतें ॥२२४॥

-पदार्थशोधनप्रकारच सांगतात-

जलाभ्रोपाध्यधीने ते जलाकाशाभ्रखे तयो: ।
आधारौतु घटाकाशमहाकाशौ सुनिर्मलौ ॥२२५

अन्वयार्थ- [ते जलाकाशाभ्रखे जलाभ्रोपाध्य-

धीने वर्तेते-] जलाकाश व अभ्राकाश हीं दोन आकाशें जल व अभ्र या उपाधींच्या अधीन असतात. [तयो: तु आधारौ घटाकाशमहाकाशौ सुनिर्मलौ स्त:-] **पण त्या द्विविध आकाशाचे जे दोन घटाकाश व महाकाश नांवाचे आधार, ते अति निर्मल असतात.**

प्रकाश- जलकाश व अभ्राकाश म्हणजे काय हें पूर्वी एकोणीस, वीस व एकवीस या तीन श्लोकांत सांगितलें आहे. त्यावरून हें द्विविध आकाश जल व अभ्र या दोन उपाधींच्या स्वाधीन असतें म्हणजे त्याच्या अस्तित्वानें असणारें, त्यांच्या नाशानें नाश पावणारें, त्यांच्या चलनादि व्यापारानें चलनादि करतेंसें वाटणारें असें जसें तें असतें, व त्याला मुख्य आधारभूत असें घटाकाश व महाकाश, तें जसें या सोपाधिक आकाशाच्या अस्तित्व, नाश, विकार इत्यादिकांच्या योगानें कधींच लिप्त होत नाहीं; व केवळ स्वगत जल व मेघ यांना अवकाश देत स्वरूपानेंच सर्वदा रहातें ॥२२५॥

-आता दार्ष्टांतिक सांगतात-

एवमानंदविज्ञानमयौ मायाधियोर्वशौ ।
तदधिष्ठानकूटस्थब्रह्मणी तु सुनिर्मले ॥२२६

अन्वयार्थ- [एवं आनंदमयविज्ञामयौ माया-धियो: वशौ वर्तेते-] त्याप्रमाणेंच हे आनंदमय व विज्ञानमय कोश अनुक्रमें माया व बुद्धि यांच्या अधीन राहतात. [तदधिष्ठानकूटस्थब्रह्मणी तु सुनिर्मले-] पण त्यांचें अधिष्टान जें कूटस्थ व ब्रह्म तें अत्यन्त निर्मल असतें.

प्रकाश- पूर्वोक्त दृष्टान्ताप्रमाणेंच आनन्दमय व विज्ञानमय हे दोन्ही भाव, माया व बुद्धि या दोन उपाधींच्या आधीन असतात. म्हणजे वासनामय त्रिगुणात्मक माया असेपर्यंत आनन्दमय, व विकार पावलेली मलिन सत्त्वप्रधान बुद्धि असेपर्यन्त विज्ञानमय कोश असतो. अर्थात् हे उभयतांहि पूर्वोक्त जलाकाश व अभ्राकाशाप्रमाणें प्रतिबिंबरूप असल्यामुळें त्यांना स्वतंत्रपणें सत्ता नसते. पूर्वोक्त घटाकाश महाकाशाप्रमाणेंच कूटस्थ ब्रह्म हे बुद्धि व माया यांचे आधार आहेत व त्यामुळेंच ते पूर्वोक्ताप्रमाणें अति निर्मल आहेत.

शंका-हा तुमचा दृष्टान्त बरोबर नाहीं. कारण जलाकाश व अभ्राकाश हीं दोन्ही जशीं महाकाशार्चीच प्रतिबिंबे आहेत तशीं विज्ञानमय व आनन्दमय हीं ब्रह्मांचीं प्रतिबिंबें नाहींत; तर तीं अनुक्रमें कूटस्थ व ब्रह्म यांचीं प्रतिबिंबें आहेत व याप्रमाणें जर पाहूं गेलें, तर दृष्टान्तांत जलाकाश हें घटाकाशाचें प्रतिबिंब असावयास पाहिजे होतें. **समाधान-** ही तुमची शंका बरोबर आहे; पण दार्ष्टान्तिकांत कूटस्थ व ब्रह्म यांचा अभेद (ऐक्य-) आहे; हें सांगण्याच्या इच्छेनेंच ग्रन्थकारांनीं कूटस्थ असें पृथक् नामोच्चारण केलें आहे. कारण पुढें स्वत:स्वामींनींच ''कूटस्थब्रह्मणोर्भेदो नाममात्रादृते न हि'' म्ह० कूटस्थ व ब्रह्म यांचा भेद (जल व उदक याप्रमाणें) केवळ नामत: आहे, वस्तुत: नव्हे असें सांगितलें आहे. तात्पर्य कूटस्थ तेंच ब्रह्म असल्यामुळें वरील शंका निरवकाश आहे. शिवाय घटाकाश ही एक दृश्य वस्तु असल्यामुळें, त्यांतील जलांत जसें महाकाशच प्रतिबिंबित होतें असें निश्चयानें ठरवितां येतें, तसा प्रकार या वाङ्मनसातीत अशा कूटस्थाविषयीं होत नाहीं असो, कांहीं जरी म्हटलें, तरी प्रस्तुत दृष्टान्त अयोग्य आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. ॥२२६॥

-'तर मग सांख्य व योग यांचीं दोन मतें हीं दोन पदार्थांच्या शोधनाची एक कक्षा आहे, या दृष्टीनें तरी त्यांचा अंगीकार करावा,' अशी शंका घेऊन उत्तर -

एतत्कक्षोपयोगेन सांख्ययोगौ मतौ यदि ।
देहोऽन्नमयकक्षत्वादात्मत्वेनाभ्युपेयताम् ॥२२७

अन्वयार्थ- [यदि एतत्कक्षोपयोगेन सांख्ययोगौ मतौ-] जर या कक्षेच्या उपयोगी असल्यामुळें सांख्य व योग यांच्या मतांचा स्वीकार केला [तर्हि अन्नमयकक्षत्वात् देह: आत्मत्वेन अभ्युपेयताम्-] तर मग अन्नमय हीसुद्धां एक कक्षा असल्यामुळें देह आत्मा आहे, हें चार्वाकमतहि स्वीकारणें उचित आहे !

प्रकाश- आनंदमय व विज्ञानमय या दोन आमच्या मतानें विचाराच्या मर्यादा आहेत. आणि तेवढ्यावरून जर त्यांना ईश्वर व जीव असें सांख्य व योगशास्त्रकारांच्या भिडेनें म्हणावयाचें असेल तर अन्नमय ही सुद्धां आम्ही एक स्थूल कक्षा मानलेली आहे, तेव्हां त्याकरितां नास्तिक शिरोमणी चार्वाकाचें मत तरी आम्हांस स्वीकारण्यास काय प्रत्यवाय आहे ? म्हणजे आमच्या सिद्धातांशीं ज्यांचा ज्यांचा थोडाबहुत नामादिकांच्या सादृश्यावरून संबंध आला त्यांच्या त्यांच्या मताचेंच जर आम्हीं ग्रहण करूं लागलों, तर सत्याची व स्वसिद्धान्ताची हानि हे दोन अपराध केल्याचा दोष येणार असल्यामुळें आम्हांस श्रुतिबाह्य सर्व मतें त्याज्य आहेत. ॥२२७॥

-'तर मग सांख्य व योग यांचें वेदान्तविरोधित्व कोणत्या कारणानें आहे ?' उत्तर -

आत्मभेदो जगत्सत्यमीशोऽन्य इति चेत्त्रयम् ।
त्यज्यते तैस्तदा सांख्ययोगवेदान्तसंमति: ॥२२८

अन्वयार्थ- [आत्मभेद:-] आत्म्याचा भेद [जगत्सत्यं-] जगाचें सत्यत्व [ईश: अन्य:-] व ईश्वराचें अन्यत्व [इति त्रयं तै: त्यज्यते चेत्-] हीं तीन मतें जर त्यांनीं टाकिलीं [तदा सांख्य- योग- वेदान्तसंमति:-] तर सांख्य, योग व वेदान्त यांचें एकमत होतें.

प्रकाश- सांख्य हे जीव असंख्य आहेत व जग सत्य आहे असें मानितात व योगी या सांख्य मतांचा स्वीकार करून ईश्वर हा जीव व जगत् यांहून भिन्न आहे, असें मानितात. यास्तव या त्रिविध श्रुतिविरुद्ध मतांशीं वेदान्ताचा विरोध आहे. सांख्य व योगांनीं जर हीं तीन मतें सोडलीं, तर त्यांच्यांत व वेदान्तांत विरोध कोठेंच येणार नाहीं. कार्य व कारण यांचें ऐक्य, चैतन्याचें असंगत्व, मायेचें त्रिगुणत्व इत्यादि त्यांचे इतर सिद्धांत श्रुतिविरुद्ध नसल्यामुळें ते आम्हांस अक्षरश: मान्य आहेत. ॥२२८॥

-'अहोपण पुरुष असंग आहे, इतकें ज्ञान झाल्यानेंच जर मुक्ति सिद्ध होत आहे, तर तुमच्या त्या अद्वैतज्ञानाचा काय उपयोग ?' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान -

जीवोऽसंगत्वमात्रेण कृतार्थ इति चेत्तदा ।
स्रक्चंदनादिनित्यत्वमात्रेणापिकृतार्थता ॥२२९

अन्वयार्थ- [जीव: असंगत्वमात्रेण कृतार्थ: इति चेत्-] जीव 'मी असंग आहे' असें ज्ञान झाल्यानेंच कृतार्थ होतो असें जर म्हटलें [तदा स्रक् चंदनादिनित्यत्वमात्रेण अपि कृतार्थता स्यात्-] तर पुष्पमाला, चंदन इत्यादि पदार्थ नित्य आहेत इतकें समजल्यानेंहि तो कृतार्थ होईल.

प्रकाश-जीवरूपी पुरुष प्रकृतीशीं किंवा तिच्या कार्यांशीं कधींहि संबद्ध होत नाहीं, इतके समजलें कीं प्राण्याला जर मुक्ति मिळत असेल, तर पुष्पमाळा, चंदन, स्त्रिया इत्यादिरूप जग नित्य आहे असें समजल्यानेंच किंवा ईश्वर या जिवाहून भिन्न आहे इतकेंच केवळ समजल्यानेंहि ती कां मिळणार नाहीं ? व जीवाविषयीं जरी कोणाला पूर्वोक्त ज्ञान नसलें, तरी बहुतेक सर्वांना जगाच्या नित्यत्वाविषयीं तें असतेंच व ईश्वर आमच्यापेक्षां किती तरी श्रेष्ठ आहे, तो वैकुंठादि स्थळीं राहतो, असेंहि बऱ्याच (नास्तिकांहून इतर) मनुष्यांना ठाऊक असतें. तेव्हां त्यांना प्रत्यनांवांचून ती मिळेलच असें म्हणण्यास तरी काय प्रत्यवाय आहे ! तात्पर्य जोंपर्यन्त द्वैतबुद्धि जिवंत असते, तोंपर्यन्त निर्भय अवस्था दुष्प्राप्य हा आमचा सिद्धान्त अबाधित आहे. ॥२२९॥

-आतां तो गूढ आशयच प्रकट करितात-

यथा स्रगादिनित्यत्वं दु:संपाद्यं तथाऽऽत्मन: ।
असंगत्वं न संभाव्यं जीवतोर्जगदीशयो: ।।२३०

अन्वयार्थ- [यथा स्रगादिनित्यत्वं दु:संपाद्यं-] ज्याप्रमाणें पुष्पमाला इत्यादि रूप जगाचें नित्यत्व सिद्ध करणें अति कठिण आहे, [तथा जीवतो: जगदीशयो:-] त्याप्रमाणेंच जगत् व ईश्वर जोंवर अस्तित्वांत आहेत, तोंवर [आत्मन: असंगत्वं न संभाव्यम्-] आत्म्याचें असंगत्व सिद्ध होणें शक्य नाहीं.

प्रकाश:- पुष्पमाला, स्त्रिया इत्यादि जगांतील पदार्थांचें नित्यत्व सिद्ध करणें अशक्य आहे. कारण ते पदार्थ पाहतां पाहतां नाश पावत असतात असें प्रत्येकाच्या दृष्टीस पडत असतें, आणि हें जसें अशक्य आहे, तसेंच सांख्ययोगप्रतिपादित जग व ईश्वर हे जोपर्यंत विद्यमान आहेत, तोपर्यंत आत्मा असंग आहे, असें कोणाहि शुद्धीवर असलेल्या मनुष्याला म्हणतां येणार नाहीं. सारांश, येथेंहि पूर्वश्लोकांत सांगितलेलीच गोष्ट ठरते. ।।२३०।।

-'असें कां ?' म्हणून विचारशील तर सांगतो-

अवश्यं प्रकृति: संगं पुरेवापादयेत्तथा ।
नियच्छत्येतमीशोऽपि कोऽस्य मोक्षस्तथा सति ।।२३१

अन्वयार्थ- [प्रकृति: पुरा इव संगं अवश्यं आपादयेत्-] प्रकृति पूर्वीप्रमाणेंच त्याला अवश्य आसक्त करील [तथा ईश: अपि एतं नियच्छति-] व तसेंच, ईश्वरहि त्याचें नियमन करील; [तथा सति क: अस्य मोक्ष:-] आणि तसें झालें असतां याचा मोक्ष कोठचा ?

प्रकाश:- पुरा इव- म्हणजे पूर्वीं बद्धावस्थेंत जशीं प्रकृति जीवाला जगांतील पदार्थांचे ठिकाणीं आसक्त करीत होती, तशीच पुढेंहि म्हणजे तो असंग आहे असें ज्ञान झाल्यावरहि त्याला तेथें आसक्त करील. कारण त्याच्या असंगत्वाचें ज्ञान जरी झालें असलें, तरी प्रकृति व जग असेपर्यंत त्याला असंग होतां येणार नाहीं. तसेंच जीव, जगत् व माया असेपर्यंत ईश्वर त्याचें नियमनहि अवश्य करणारच. सांख्य हें निरीश्वरवादी व योगी हे सेश्वरवादी आहेत. यास्तव जीवाविषयीं जें येथें म्हटलें आहे, तें त्या दोघांनाहि उद्देशून आहे व ईश्वराच्या नियमनाविषयीं जें कांहीं म्हटलें आहे तें केवळ योग्यांनाच उद्देशून आहे, असें समजावें. सारांश जोंपर्यंत प्रकृति व ईश्वर यांचीं कार्ये अव्याहत चालू आहेत तोंपर्यंत सांख्य व योग यांनां मोक्षाची प्राप्ति होणें शक्य नाहीं. ।।२३१

-'अहोपण आसक्ति व नियमन हीं दोन्ही अविवेकाची कार्यें आहेत. त्यामुळें विवेकज्ञानान अविवेकाची निवृत्ति झाली असतां संगादिकांची पुन: उत्पत्ति कोठून होणार ?' अशी शंका घेऊन तिचें निरसन-

अविवकेकृत: संगो नियमश्चेति चेत्तदा ।
बलादापतितो मायावाद: सांख्यस्य दुर्मते: ।।२३२

अन्वयार्थ- [संग: नियम: च अविवेककृत: इति चेत्-] संग व नियमन हीं अविवेकामुळें होतात असें जर म्हटलें [तदा दुर्मते: सांख्यस्य मायावाद: बलात् आपतित:-] तर दुर्बुद्धि सांख्याच्या गळयांत मायावाद बलात्कारानें येऊन पडलाच.

प्रकाश- अहो जीवांची आसक्ति व ईश्वराचें नियमन हीं दोन्हीं कार्यें आत्मा व माया यांचा विवेक न झाल्यामुळें होत असतात पण हा अविवेक विवेकाच्या विरुद्ध असल्यामुळें विवेक होतांच त्याची निवृत्ति होते, आणि त्यानंतर पुन: संगादि कार्यें होत नाहींत; असें

जर म्हणाल तर अपसिद्धान्त हा दोष तुमच्या पदरीं येईल; स्वत:च्या सिद्धान्ताविरुद्ध बोललें कीं अपसिद्धान्त होतो असा शास्त्रीय नियम आहे. सर्व कांहीं त्रिगुणात्मक माया करिते व पुरुष अगदीं उदासीन असतो, इत्यादि तुमचा सिद्धान्त असून त्यांत अविवेकाचें नांवहि कोठें ऐकूं येत नाहीं; पण आम्ही तुम्हांला पूर्वोक्त प्रकारें अडविलें असतां जर तुम्हीं हीं कार्यें अविवेकजन्य आहेत असें म्हणाल, तर अर्थात् तुमचा अपसिद्धांत होईल; व इच्छेविरुद्ध तुम्हाला आमच्या मायावादाचा स्वीकार करावा लागेल. कारण विवेकाचा अभाव म्हणजे अविवेक, म्हणून हा अभावरूप आहे. मग अभावापासून भावाची उत्पत्ति कशी होईल ? असा प्रश्न आम्हीं पुढें ठेविला असतां, अविवेकृत असें म्हणणाऱ्या सांख्यालाहि शेवटीं भावरूप, अनादि व अनिर्वाच्य अज्ञानच स्वीकारावें लागेल. ॥२३२॥

-'अहोपण अद्वैतपक्षीं बंधमोक्षव्यवस्था उपपन्न होत नाहीं, एकानें मुक्त व्हावें, इतरांनीं बद्धच होऊन रहावें, ही व्यवस्था संभवत नाहीं, यास्तव आत्म्याचा प्रतिशरीरीं भेद मानणें अवश्य आहे,' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान-

बंधमोक्षव्यवस्थार्थमात्मनानात्वमिष्यताम् ।
इति चेन्न यतो माया व्यवस्थापयितुं क्षमा ॥२३३

अन्वयार्थ-[बंधमोक्षव्यवस्थार्थं आत्मनानात्वं इष्यतां इति चेत्-] बंध व मोक्ष यांची सयुक्तिकपणें व्यवस्था लागण्याकरितां आत्मे अनेक आहेत असें मानावें, असें जर म्हणशील [न, यत: माया व्यवस्थापयितुं क्षमा-] तर तें अयोग्य आहे, कारण माया त्यांची व्यवस्था करण्यास समर्थ आहे.

प्रकाश:- 'आत्मा जर एक आहे तर जगांतील प्राणी निरनिराळ्या स्वरूपाचे कां ? म्हणजे त्यांतील कांहीं सुखी, कांहीं दु:खी, कांहीं श्रीमंत, कांहीं दरिद्री, कांहीं रोगी, कांहीं निरोगी, असे भिन्न भिन्न प्रकार कां ? शिवाय सर्वांमध्यें जर एकच आत्मा आहे, तर एका प्राण्याला सुख झाल्यानें तें सर्वांनाच कां होत नाहीं ? किंवा एकाला दु:ख झालें असतां तें सर्वांच्या अनुभवाला कां येत नाहीं ? याचें योग्य उत्तर मिळत नसल्यामुळें आम्ही जसे अनेक म्हणजे प्रतिशरीरीं भिन्न आत्मे मानितों त्याप्रमाणें तुम्ही कां मानीत नाहीं ? शिवाय असें मानल्यावांचून कांहींनीं बद्ध रहाणें व कांहींनीं मुक्त होणें हें शक्य होत नाहीं.' असें जर तुम्ही म्हणाल तर तें अयोग्य आहे. कारण आमची अघटित घटना करण्याविषयीं कुशल असलेली माया हें सर्व कांहीं करिते. तिला अशक्य असें कांहींच नाहीं. सारांश, आत्मे अनेक आहेत असें मानल्यावांचून बंधमोक्षव्यस्था होत नाहीं. -ही भीति आम्हां मायावाद्यांना स्पर्शहि करूं शकत नाहीं. ॥२३३॥

-'पण माया तरी ही अघटित गोष्ट कशी करील ?' उत्तर-

दुर्घटं घटयामीति विरुद्धं किन्न पश्यसि ।
वास्तवौ बंधमोक्षौ तु श्रुतिर्न सहतेतराम् ॥२३४

अन्वयार्थ- [दुर्घटं घटयामि इति विरुद्धं न पश्यसि किं-] 'दुर्घट प्रकारहि मी घडवितें' असा विरुद्ध प्रकार इंद्रजालादिकांत तूं पहात नाहींस का ? [श्रुति: तु बंधमोक्षौ वास्तवौ न सहतेतराम्-] श्रुति बंध-मोक्ष खरे आहेत, हें म्हणणें मुळींच सहन करीत नाहीं.

प्रकाश-मायेचें लक्षण पूर्वी "न निरूपयितुं शक्या विस्पष्टं भासते च या" या १४१ व्या श्लोकाच्या पूर्वार्धांत सांगितलें आहे; व लौकिक (म्ह० जादू, गारूड इत्यादि) मायेलाहि तें अक्षरश: लागू पडतें. आणि ती ईश्वरी मायाच हें सर्व चराचर जग करिते, असें आमचें म्हणणें असल्यामुळें अशक्य गोष्टहि शक्य करून दाखविणें आम्हांला कठिण नाहीं. कारण

जादूगारसुद्धां व्यवहारांत अशक्य वाटणाऱ्या गोष्टी शक्य करून दाखवीत असतो. गारुडी मातीचा रुपया करून दाखवितो; व हा पहा दहा मणाचा काळा दगड, याचे लोखंडाच्या घणानेंहि त्वरित तुकडे होणें शक्य नाहीं, पण ते मी बुक्कीनें करून दाखवितों, असें म्हणून तसं करून दाखवितो; किंवा दोरीवरून चालतो; पाण्यावर निजतो; चाकू, कातऱ्या, लेखण्या गिळतो; मान कापून घेतो; डोळा काढून देतो, इत्यादि अनेक प्रकार तो सहज करितो, हें आपण पाहतों. तात्पर्य, लौकिक मायावी तुम्हां व्यावहारिक लोकांना असंभवनीय वाटणारी गोष्ट मी करून दाखवितों, असेंच म्हणत असतो; तस्मात् आम्हां कोत्या बुद्धीच्या, परिमित सामर्थ्याच्या व संकुचित आकाराच्या माणसांना जें अशक्य वाटतें, तें सर्व शक्तिमान् मायेलाहि अशक्य असतें असें नाहीं. शिवाय बंधमोक्ष म्हणून कांहीं खरे पदार्थ आहेत, हें श्रुतीला ऐकूनहि ठाऊक नाहीं. कारण बंधमोक्षसुद्धा परपस्पर सापेक्ष असल्यामुळें व त्यांचें निरूपण करूं लागतांच त्यांवर सकृत् दर्शनीं अन्योन्याश्रय हा दोष येत असल्यामुळें श्रुतीला ते क्षणभरहि सहन होत नाहींत. ॥२३४॥

-'श्रुतीला बंध व मोक्ष हे शब्द सहन होत नाहींत, हें कशावरून ?' असें पूर्वमीमांसक विचारतील म्हणून अमृतबिंदूपनिषदांतील एका मंत्राचें येथें प्रमाण देतात-

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः ।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥२३५

अन्वयार्थ - [निरोधः न-] नाश नाहीं [च उत्पत्तिः न-] व उत्पत्ति-देहसंबंध नाहीं. [बद्धः न-] कोणीं बद्ध-सुखदुःखादि धर्मवान् नाहीं [च साधकः न-] व साधक नाहीं. [मुमुक्षुः न-] मुमुक्षु-सादनचतुष्टयसंपन्न नाहीं [मुक्तः न वै-] व मुक्तहि-अविद्यारहित नाहीं. [इति एषा परमार्थता] अशी ही परमार्थता आहे- हा खरा प्रकार आहे.

प्रकाशः-निरोध-मरणादि द्वारा नाश किंवा प्रलय उत्पत्ति-नूतन देहाशीं संबंध किंवा सृष्टीची ईश्वरकृत व्यक्ति; बद्ध-सुख, दुःख, राग, लोभ इत्यादि धर्मांनीं युक्त असणारा. साधक-श्रवणमननपूर्वक श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त उपायांचे अनुष्ठान करणारा. मुमुक्षु-पूर्वोक्त नित्यानित्य वस्तु-विवेकादि साधनचतुष्टयसंपन्नअधिकारी. मुक्त-आत्म-साक्षात्कारानें ज्याची अविद्या सर्वथैव नष्ट झाली, असा ब्रह्मरूप पुरुष. इत्यादि सर्वहि (नांवें व स्थिति) परस्पर सापेक्ष असल्यामुळें सर्वहि खोटें म्हणजे व्यावहारिक आहे, यांतील एकाचेहि ठिकाणीं सत्यत्व म्हणजे परमार्थता नाहीं. असें समजणें हेंच खरें ज्ञान आहे ॥२३५॥

-ह्याप्रमाणें जीवेश्वरभेदाचें मायामयत्व सांगून येथें त्याचा उपसंहार करितात-

मायाख्यायाः कामधेनोर्वत्सौ जीवेश्वरावुभौ ।
यथेच्छं पिबतां द्वैतं तत्त्वं त्वद्वैतमेव हि ॥२३६

अन्वयार्थ- [मायाख्यायाः कामधेनोः-] मायासंज्ञक कामधेनूची [जीवेश्वरौ उभौ वत्सौ] जीव व ईश्वर हीं दोन वासरे आहेत. [द्वैतं यथेच्छं पिबतां-] तीं द्वैताचा यथेच्छ उपभोग घेवोत; [हि तत्त्वं तु अद्वैतं एव-] पण खरोखरच जर तत्त्व पाहिजे असेल, तर तें अद्वैतच होय.

प्रकाशः- अहो, जीव व ईश्वर हीं दोन माया नामक गाईचीं वासरें आहेत. म्हणजे वासरें जशीं गाईपासून जन्मतात व तिच्याच दुग्धादिकांच्या आश्रयानें जिवंत राहतात, त्याप्रमाणें हे जीवेश्वर मायेमुळेंच उत्पन्न होतात व तिच्या आश्रयानेंच राहतात. यास्तव, हे वाद्यानों, तुम्ही या मायात्मक द्वैताचे धेनूच्या वत्साप्रमाणें यथेच्छ पान करा पाहिजे तर, पण खरा प्रकार जर तुम्हांस

पाहिजे असेल तर तो 'अद्वैत' हाच आहे ॥२३६॥

-जीव व ईश्वर मायिक असल्यामुळें त्यांचा भेद जर मिथ्या असला तरी कूटस्थ व ब्रह्म सत्य आहेत. तेव्हां त्यांचा भेदहि सत्य असला पाहिजे.' उत्तर -

कूटस्थब्रह्मणोर्भेदो नाममात्रादृते न हि ।
घटाकाशमहाकाशौ वियुज्येते न हि क्वचित् ॥२३७

अन्वयार्थ- [नाममात्रात् ऋते कूटस्थब्रह्मणोः भेदः न हि-] केवल नांवावांचून कूटस्थ व ब्रह्म यांचा भेद नाहीं; [हि घटकाश-महाकाशौ क्वचित् न वियुज्येते-] कारण घटाकाश व महाकाश यांचा कधींच वियोग होत नाहीं.

प्रकाशः-कूटस्थ व ब्रह्म हे दोन भिन्न पदार्थ नव्हेत. तर तें एकच तत्त्व असून त्याला हीं दोन नांवे मात्र प्राप्त झालीं आहेत. नांवें जरी अनेक असलीं तरी नामी जी वस्तु तिच्या स्वरूपांत कांहींच फरक होत नसतो. उदक या पदार्थाला नीर म्हटलें काय व जल म्हटलें काय, तरी त्यापासून कार्य जें व्हावयाचें तें जरें नियमानें सारखेंच होतें, त्याप्रमाणें या शब्दांतील अधिष्ठानाला ब्रह्म म्हटलें काय व कूटस्थ म्हटलें काय वस्तु जी असावयाची तीच असणार ! कारण पूर्वोक्त दृष्टान्तांतील घटाकाश व महाकाश यांचा कधीं वियोग होतो काय ? कधींच नाहीं तर महाकाशाच्याच एका परिमित भागाला घटाकाश असें आपण म्हणतों; म्हणजे तें महाकाशाला सोडून कोठें जातें असें नाहीं. तसाच प्रकार या ब्रह्मकूटस्थाविषयीं आहे असें निःसंशय समजावें. ॥२३७॥

-याप्रमाणें भेदाच्या मिथ्यात्वाचें समर्थन केल्यानें निष्पन्न काय झालें, तें सांगतात-

यदद्वैतं श्रुतं सृष्टेः प्राक्तदेवाद्य चोपरि ।
मुक्तावपि वृथा माया भ्रामयत्यखिलाञ्जनान्
॥२३८

अन्वयार्थ- [यत् सृष्टेः प्राक् अद्वैतं श्रुतं-] जें सृष्टीच्या पूर्वीं अद्वैत श्रुत आहे [तत् एव अद्य-] तेंच आज आहे [च उपरि मुक्तौ अपि अस्ति-] व तेंच पुढें मुक्तिकालींहि असणार. [तथापि इयं माया-] असें जरी आहे, तरी ही माया [अखिलान् जनान् वृथा भ्रामयति-] ह्या सर्व लोकांना व्यर्थ भ्रमांत पाडिते.

प्रकाश- छान्दोग्योपनिषदामध्यें 'हे प्रियदर्शन शिष्या, सृष्टीच्या पूर्वीं हें सर्व दृश्यजात सद्रूपच होतें व त्याचे जसे प्रस्तुतकालीं सजातीय, विजातीय व स्वगत भेद आहेत तसे तेव्हां नव्हते.' असें ज्याचें वर्णन केलें आहे - तेंच सत् नामक ब्रह्म आज म्हणजे या स्थितिकालीं म्हणजे या व्यक्तावस्थेंत आहे; व तें पुढें प्राणी मुक्त झाल्यावरहि तद्रूपच रहाणार आहे किंवा मुक्ति म्हणजे प्रलय; त्याकालींहि हें तद्रूपच होणार आहे, तस्मात् हें सर्वहि व्यक्ताव्यक्तरूप दृश्यजात तिन्हीं कालीं सत् नामक परमात्मरूप आहे, असें ठरलें. मग असें जर आहे, तर हा संसार कोणाचा ? असा प्रश्न कोणी करील म्हणून स्वामी सांगतातः-स्वतः सत्ताशून्य असलेली जी मूल अविद्या (ईश्वराची शक्ति) ती या सर्व जीवसमूहाला उगीच भ्रमिष्ट करिते. म्हणजे अद्वैत आत्म्याचे ठिकाणींसुद्धां द्वैत सत्य आहे अशी कल्पना करवून प्राण्याला स्वर्गनरकादि असंख्य उत्तमाधम स्थानांतून फिरविते. सारांश अद्वैत सिद्धान्ताला किंचित्हि बाध येत नाहीं. ॥२३८॥

-'अहो, पण प्रपंच मायामय आहे व तत्व अद्वितीय आहे, असें म्हणणारे सुद्धां संसारी असल्यासारखे दिसतात. तेव्हां या तुमच्या तत्त्वज्ञानाचा काय उपयोग ?' या शंकेचा अनुवाद करून समाधान-

ये वदन्तीत्थमेतेऽपि भ्राम्यन्तेऽविद्ययाऽत्र किम्
न यथापूर्वमेतेषामत्र भ्रांतेरदर्शनात् ॥२३९

अन्वयार्थ- [ये इत्थं वदन्ति-] जे असें

बोलतात [एते अपि अविद्यया भ्राम्यन्ते-] तेसुद्धां अविद्येच्या योगानें भ्रान्त होतात. [अत्र किम्-] मग तत्त्वज्ञानांतच काय आहे ? [एतेषां यथापूर्व न भ्रमणम्-] उत्तर- त्यांचें पूर्वींप्रमाणें भ्रमण होत नाहीं. [कुत: अत्र भ्रान्ते: अदर्शनात्-] कारण त्यांच्या ठिकाणीं द्वैत व अद्वैत यांविषयीं भ्रान्ति दिसत नसते.

प्रकाश - या अद्वैत सिद्धान्ताचें प्रतिपादन करणारे वेदान्तीसुद्धां पामरांप्रमाणेच व्यवहारांत निमग्न असतात हें खरें; पण व्यवहार करीत असूनहि ते व्यवहारातीत असतात. कारण, ते एकाद्या शुद्ध प्राकृताप्रमाणें दु:खी, सुखी, क्रोधी, असे दिसत नाहींत. तर जरी व्यवहार करितातसे इतरांना दिसले, तरी ते अंत:करणांत सावध असतात. ते स्वत:ला कधींहि विसरत नाहींत व मेघांप्रमाणें जी जी बरी वाईट स्थिति प्राप्त होईल, ती ती सारख्याच भावनेनें सोसतात. तात्पर्य त्यांच्यामध्यें इतरांप्रमाणें देहकृत जरी कांहीं भेद न दिसला, तरी बुद्धिकृत भेद स्पष्टपणें दिसतो. श्रीकृष्णांनीं 'पार्था, अशा पुरुषावर जरी दु:खाचे डोंगर कोसळले तरी तो डगमगत नाहीं.' असें सांगितलेंच आहे. अत्र:- द्वैतमिथ्या आहे व अद्वैत त्रिकाल सत्य आहे अशांविषयीं. हें पूर्वोक्त ज्ञान ज्यांना होतें, त्यांना भ्रान्ति होत नाहीं, हें दाखविण्याकरितां अज्ञान्यांची समजूत कशी असते तें येथें सांगतात:-

-ज्ञानी पुरुषांच्या ठिकाणीं भ्रांतीचा अभाव असतो, हें दाखविण्यासाठीं अगोदर अज्ञांचा निश्चय सांगतात-

ऐहिकामुष्मिक: सर्व: संसारो वास्तवस्तत:
न भाति नास्ति चाद्वैतमित्यज्ञानिविनिश्चय: ॥२४०

अन्वयार्थ- [सर्व: ऐहिकामुष्मिक: संसार: वास्तव:-] सर्वहि ऐहिक व पारलौकिक संसार खरा आहे. [तत: अद्वैतं न भाति नास्ति च-] त्यामुळें अद्वैत भासत नाहीं, म्हणून तें नाहींच [इति अज्ञानिविनिश्चय: अस्ति-] असा अज्ञांचा दृढ निश्चय असतो.

प्रकाश:- जें दिसेल तेवढेंच खरें असें अदीर्घदर्शी समजतात. कारण त्यांना विचार करून सूक्ष्म तत्त्व ठरविण्याची संवय नसते. आणि त्यामुळें कांहीं चार्वाकादि नास्तिक केवळ हा दृश्यमान ऐहिक संसारच खरा आहे, असें समजतात; व कांहीं त्यांच्याहून अधिक विचार करणारे मीमांसकादि आस्तिक ऐहिक व पारलौकिक संसार खरा असें मानतात; अर्थात् त्यांना अद्वैत तत्त्वाचा साक्षात्कार होत नाहीं. ते अद्वैत भासत नसल्यामुळें नाहींच असें नि:शंकपणें म्हणतात. ॥२४०॥

-पण आत्मज्ञानी पुरुषांची समजूत अशी नसते, असें सांगतात-

ज्ञानिनो विपरीतोऽस्मान्निश्चय: सम्यगीक्ष्यते ।
स्वस्वनिश्चयतो बद्धो मुक्तोऽहं चेति मन्यते ॥२४१

अन्वयार्थ-[ज्ञानिनां निश्चय: अस्मात् विपरीत: सम्यक् ईक्ष्यते-] ज्ञान्यांचा निश्चय याहून अगदीं निराळा असतो, असें स्पष्ट अनुभवास येतें. [स्वस्वनिश्चयत: अहं बद्ध: मुक्त: इति च मन्यते-] मनुष्य आपापल्या निश्चयानेंच 'मी बद्ध आहें,' व 'मी मुक्त आहें,' असें मानतो.

प्रकाश:- ज्यांना आत्मसाक्षात्कार झालेला असतो, त्यांची समजूत अगदीं विपरीत असते. म्हणजे पूर्वोक्त आस्तिक व नास्तिक त्या प्रमाणें ते दोन्ही संसार नित्य आहेत असें समजत नाहींत तर ते खोटे आहेत,

व एक अद्वैत ब्रह्मतत्त्वमात्र त्रिकाळीं सत्य ठरणारें आहे असें निश्चयानें जाणतात. त्याचप्रमाणें जसा जसा संकल्प असेल तसें तसें त्याला फळ मिळतें म्हणजे जीव आपल्या संकल्पानेंच बद्ध होतो व त्यामुळेंच मुक्तहि होतो. असें ते समजतात. या त्यांच्या समजुतीला श्रुतिस्मृतींचीं अनेक वचनेंहि अनुकूल आहेत. ज्ञान्यांची समजूत अशा प्रकारची असते. ॥२४१॥

-'अद्वैत भासतें,' हें म्हणणेंहि शास्त्रत:च आहे, अनुभवत: नाहीं, त्यामुळें त्याचा निश्चय होऊं शकत नाहीं.' अशी शंका व तिचें समाधान -

नाद्वैतमपरोक्षं चेन्न चिद्रूपेण भासनात् ।
अशेषेण न भातं चित् द्वैतं किं भासतेऽखिलम् ॥२४२

अन्वयार्थ - [अद्वैतं अपरोक्षं न इति चेत् न-] **अद्वैताचा अनुभव येत नाहीं, असें जर म्हणशील, तर तें योग्य नाहीं. [कुत: चिद्रूपेण भासनात्-] कारण चिद्रूपानें तें प्रत्ययाला येतें. [तत् अशेषेण न भातं इति चेत्-] तें प्रत्यक्ष संपूर्णपणें प्रत्ययाला येत नाहीं, असें जर म्हणशील [द्वैतं अखिलं भासते किम्-] तर द्वैत तरी सर्व भासतें का ?**

प्रकाश:-अद्वैताचें भान होत नाहीं असें म्हणणें अयुक्त आहे, कारण घट दिसतो, पट दिसतो, घट आहे, पट आहे इत्यादि सर्व स्थळीं स्फुरणरूप आत्म्याची एकसारखीच प्रतीति होत असते. तेव्हां इतक्या स्पष्टपणें त्याचें भान होत असतांना, तें होत नाहीं असें म्हणणें म्हणजे कांहीं तरी बोलणें नव्हे काय ? पण त्याचा नि:शेष (म्हणजे तें जेवढें आहे तेवढ्या सर्वाचा) भास कोठें होतो म्हणून जर विचारशील, तर द्वैत सत्य आहे असें म्हणणाऱ्या तुला तरी द्वैताचें पूर्णपणें ज्ञान कोठें होतें आहे ? जेथें जेथें तुझी इंद्रियें प्रवृत्त होतील तेथेंच द्वैत भासणार कीं नाहीं? मग तुझ्या मतानें सत्य असणाऱ्या द्वैतामध्यें तरी हा धर्म कोठें आहे ? शिवाय या अनंत व असंख्य चैतन्याला 'सर्व' असें म्हणणें तरी युक्त आहे का ॥२४२॥

-याप्रमाणें दोन्ही पक्षीं दोष एकसारखाच आहे असें दाखवून त्याचा परिहारहि एकसारखाच आहे, असें सांगतात-

दिङ्मात्रेण विभानं तु द्वयोरपि समं खलु ।
द्वैतसिद्धिवदद्वैतसिद्धिस्ते तावता न किम् ॥२४३

अन्वयार्थ- [दिङ्मात्रेण विभानं तु द्वयो: अपि खलु समम् -] एकदेशी ज्ञान तर दोहोंचेंहि खरोखर सारखेंच आहे. [तावता ते द्वैतसिद्धिवत् अद्वैतसिद्धि: किं न भवति-] मग तेवढ्यानें तुझ्या द्वैतसिद्धीप्रमाणें अद्वैतसिद्धि कां होणार नाहीं ?

प्रकाश:-जसें द्वैताचें एक देशी ज्ञान तुला होतें, तसेंच अद्वैताचेंहि होतेंच आहे. मग द्वैताप्रमाणें एकदेशीज्ञानद्वारा अद्वैताचाहि निश्चय होण्यास काय प्रत्यवाय आहे ? असें याचें तात्पर्य आहे. ॥२४३॥

-पूर्वपक्षवादी पुनरपि निराळ्या प्रकारें अद्वैत सिद्धान्तावर दोष देतो -

द्वैतेन हीनमद्वैतं द्वैतज्ञाने कथं त्विदम् ।
चिद्भानं त्वविरोध्यस्य द्वैतस्यातोऽसमे उभे ॥२४४

अन्वयार्थ -[**द्वैतेन हीनं अद्वैतम्-] जें द्वैतशून्य तें अद्वैत. [द्वैतज्ञाने तु इदं कथं भवति-] मग द्वैतज्ञान असतांना हें अद्वैतज्ञान कसें होणार ? [चिद्भानं तु अस्य द्वैतस्य अविरोधि-] चैतन्यभान तर ह्या द्वैताच्या विरुद्ध नाहीं. [अत: उभे असमे-] म्हणून हीं दोन्ही भानें सारखीं नाहींत.**

प्रकाश:-अहो तुम्ही ज्ञानी म्हणविणारे मायावादी वेदान्ती जें अद्वैत, अद्वैत म्हणून म्हणत असतां त्याचा

अर्थ तरी काय ? जें द्वैतशून्य, द्वैतरहित तें अद्वैत. असाच ना याचा अर्थ ? मग द्वैतांचे ज्यावेळीं ज्ञान होत असते त्याच वेळीं अद्वैताचें ज्ञान होणें शक्य तरी आहे का ? कधींच नाहीं. कारण तीं परस्पर विरुद्ध आहेत; व विरुद्ध वस्तूंचें साहचर्य कधीं होत नसते. आणि द्वैताचीहि पण तशीच अवस्था आहे. म्हणजे अद्वैताची जेव्हां प्रतीति येते, तेव्हां द्वैतहि भासत नाहीं असें जर म्हणाल, तर तें बरोबर नाहीं. कारण तुम्हीं चैतन्यभान म्हणजे अद्वैतभान असें जें सांगितलेंत तेंच अयुक्त आहे. कसें म्हणाल तर सांगतों. चिद्भान हें द्वैताचें विरोधि नाहीं; कारण तें जर विरोधि असतें तर द्वैताचें भान झालें नसतें. पण द्वैत व चैतन्य यांचें तर एकाच कालीं अथवा एकमेकांच्या आश्रयानें भान होत असतें तस्मात् अद्वैतभाव व द्वैतभान हीं दोन्हीं सारखी नव्हेत. चिद्भान म्हणजे अद्वैतभान नव्हे, असें आम्हीं म्हणतों. ॥२४४॥

-प्रतीत होणारें द्वैत सत्य नसल्यामुळें तें वास्तविक अद्वैताचा विघात करूं शकत नाहीं, असा पूर्वोक्त शंकेचा परिहार करितात-

एवं तर्हि शृणु द्वैतमसन्मायामयत्वतः ।
तेन वास्तवमद्वैतं परिशेषाद्विभासते ॥२४५

अन्वयार्थ- [एवं तर्हि श्रुणु-] असें जर तूं म्हणत असशील तर आतां ऐक. [द्वैतं मायामयत्वतः असत्-] द्वैत मायामय असल्यामुळें खोटें आहे, [तेन परिशेषात् अद्वैतं वास्तवं विभासते-] त्यामुळें अवशिष्ट राहिलेलें खरें अद्वैत भासतें.

प्रकाश-द्वैत मायामय कसें हें याच प्रकरणांत पूर्वी सविस्तरपणें व प्रमाणांनीं सांगितलें आहे. तें मायामय असल्यामुळेंच खोटें आहे असेंहि ठरविलेंच आहे अर्थात् भासणाऱ्या दोन वस्तूंपैकीं एक खोटी ठरली कीं राहिलेली सत्य असणार हें उघडच आहे, व त्यामुळें द्वैत खोटें ठरल्यावर अद्वैतच अवशिष्ट रहात असून तेंच खरें आहे ही गोष्ट अगदीं निर्विवाद आहे. तात्पर्य, एकाच कालीं दोन वस्तु जरी भासणें असंभवनीय असलें, तरी सामान्यतः भासणाऱ्या दोन वस्तूंतील एक खोटी ठरल्यावर तिला आधारभूत असलेली दुसरी खरी ठरणें, असंभवनीय नाहीं. ॥२४५॥

-आता अद्वैताचा परिशेष कसा होतो तेंच दाखवितात-

अचिन्त्यरचनारूपं मायैव सकलं जगत् ।
इति निश्चित्य वस्तुत्वमद्वैते परिशेष्यताम् ॥२४६

अन्वयार्थ- [अचिन्त्यरचनारूपं सकलं जगत् माया एव-] अचिन्त्य रचना हेंच ज्याचें रूप आहे असें हे सर्व जगत् मायाच आहे, [इति निश्चित्य-] असा निश्चय करून [अद्वैते वस्तुत्वं परिशेष्यताम्] अद्वैताच्या ठिकाणींच वस्तुत्वाचा परिशेष करावा.

प्रकाशः- ज्याचें कसेंच चिंतन करितां येत नाहीं तें अचिंत्य. जग हें सत्य आहे असें म्हणावें तर त्याचा प्रतिक्षणीं नाश होत असतो व असत्य आहे असें म्हणावें तर सत्य असल्यासारखा त्याचा प्रत्यय येतो. तस्मात् तें अचिंत्य व अनिर्वचनीय आहे, व त्यामुळेंच द्वैत ही माया आहे असें ठरवून नंतर सर्वकाळीं एकरूपानें रहाणारें, सदा शुद्ध, सर्वांचें अधिष्ठान (सर्व द्वैतजाताची अवधि) जें ब्रह्म तेंच एक अवशिष्ट रहातें असा विचारानें निश्चय करावा. ॥२४६॥

-'अहोपण असा निश्चय केल्यावरहि पूर्व संस्कारामुळें पुनः पुनः दैताचें वस्तुत्व-सत्यत्व भासतें,' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान-

पुनर्द्वैतस्य वस्तुत्वं भाति चेत्त्वं तथा पुनः ।
परिशीलय को वाऽत्र प्रयासस्तेन ते वद ॥२४७

अन्वयार्थ- [द्वैतस्य वस्तुत्वं पुनः भाति चेत्-] द्वैताचें वस्तुत्व पुनः भासतें म्हणून म्हणशील [त्वं पुनः तथा परिशीलय-] तर तूं पुनरपि तसेंच-द्वैत खोटें व अद्वैत खरें असें-परिशीलन कर. [तेन ते अत्र कः वा प्रयास वद-] त्यांत तुला काय श्रम आहेत, सांग बरें.

प्रकाश:- अनेक जन्म या द्वैताकडेच पहाण्याची संवय झाल्यामुळें जरी अद्वैत सत्य आहे अशी एकाद्याची भावना झाली, तरी ती दृढ होणें अति कठिण पडतें. म्हणून स्वामी सांगतात- जरी पुन: पुन: द्वैत खरें आहे असें वाटूं लागलें, तरी तें खोटें आहे. खरें असें जें वाटतें, तो भ्रम आहे; या सर्वाला कारण व इंद्रियातीत असें जें याचें आद्य कारण तें ब्रह्मच मात्र खरें आहे, असा विचार पुन: पुन: करूं लागलें असतां, पूर्व संस्कार हळु हळु नष्ट होऊं लागतात, व क्रमानें अविद्यावस्थेंतील द्वैताप्रमाणेंच या अद्वैताचा साक्षात्कार होतो. आणि असें करण्यास मोठेसे श्रम करावे लागतात असेंहि नाहीं. कारण द्वैत-साक्षात्काराला जसें कांहीं कष्ट करावे लागत नाहींत, तसेंच ते याला करावयास नकोत. ॥२४७॥

-'पण हा असा विचार किती दिवस करावा ?' असा आक्षेप व त्याचें समाधान -

कियंतं कालमिति चेत् खेदोऽयं द्वैत इष्यताम् ।
अद्वैते तु न युक्तोऽयं सर्वानर्थनिवारणात् ॥२४८

अन्वयार्थ- [कियंतं कालं इति चेत्-] **असा हा विचार किती दिवस आम्हीं करीत रहावें ! म्हणून जर विचाराल तर [अयं खेद: द्वैते इष्यताम्-] हा खेद द्वैताविषयीं करावा. [अद्वैते तु अयं न युक्त:-] कारण अद्वैताविषयीं असा खेद करणें उचित नव्हे. कुत: [सर्वानर्थनिवारणात्-] कारण अद्वैतांत सर्व अनर्थांची निवृत्ति होत असते.**

प्रकाश:- अनिष्ट अवस्थेविषयीं कंटाळा करणें युक्त असल्यामुळें या द्वैताचा आणखी किती दिवस तरी आम्हीं अनुभव घेत रहावें ? असा विषाद वाटणें चांगलें पण नरकांतील किड्यांप्रमाणें ज्यांना द्वैतावस्था म्हणजे घाण आहे असें वाटत नाहीं, त्यांना तो विषाद वाटत नाहीं; म्हणून स्वामी म्हणतात, अरे वेड्या, ह्या द्वैताविषयीं असा खिन्न कां होत नाहींस ? हें अति अनर्थकर असल्यामुळें तूं याचा कंटाळा कर ! निरुपद्रवी, नित्यशुद्ध व आनंदरूप अशा तुझ्या, स्वरूपाला कां उगीच कंटाळतोस ? त्यानें काय तुझें केलें आहे ? तात्पर्य, ब्रह्मसाक्षात्कार झाला असतां विचाराची परिसमाप्ति होते, असें पूर्वींच सांगितलें असल्यामुळें सर्व अनर्थांचा नाश करणाऱ्या अद्वैताला कंटाळूं नका, असें करुणापूर्ण अंत:करणानें ग्रंथकारांनीं येथें सांगितलें आहे. ॥२४८॥

-'अहोपण अद्वैत आत्मतत्त्वाचें अपरोक्ष ज्ञान झालेल्याहि माझ्या ठिकाणीं क्षुधा, तृषा इत्यादि अनर्थ प्रत्यक्ष अनुभवयास येतात. तेव्हां आत्मज्ञानाला अनर्थनिवारकत्व आहे, असें म्हणतां येत नाहीं,' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान सांगतात-

क्षुत्पिपासादयो दृष्टा यथापूर्वं मयीति चेत् ।
मच्छब्दवाच्येऽहंकारे दृश्यतां नेति को वदेत् ॥२४९

अन्वयार्थ- [क्षुत्पिपासादय: मयि यथापूर्वं दृष्टा: इति चेत्-] **क्षुधा, तृषा इत्यादि भाव, माझ्या ठिकाणीं पूर्वींप्रमाणेंच भासतात असें जर म्हणशील, [मच्छब्दवाच्ये अहंकारे दृश्यताम्-] तर 'अहं' या शब्दाचा वाच्य अर्थ जो अहंकार त्याच्या ठिकाणीं ते दिसेनात ! [न इति क: वदेत्-] त्यास नाहीं कोण म्हणतें !**

प्रकाश:- भूक, तहान इत्यादि भाव कोणाच्या ठिकाणीं अनुभवाला येतात ? अहं या शब्दाचा वाच्य जो अहंकार त्याच्या ठिकाणीं, कीं अहं शब्दावरून द्योतित होणाऱ्या चिदात्म्याच्या ठिकाणीं ? सांग अहंकाराच्या ठिकाणीं ते भासतात असें जर तुझें म्हणणें असेल, तर आम्हांलाहि तें मान्य आहे. पण चिदात्म्याच्या ठिकाणीं ते दिसतात असें जर तुझें म्हणणें असेल तर तें मात्र अयुक्त आहे. कारण चिदात्मा असंग व नित्य तृप्त असल्यामुळें त्याला या भावांचा स्पर्श होणेंहि शक्य नाहीं. तस्मात् आत्मज्ञानानंतर जरी हे भाव अनुभवाला येत असले, तरी ते सूक्ष्म शरीराचे धर्म असल्यामुळें

त्यांपासून आत्मज्ञानाची कांहींएक हानी होत नाहीं. आत्मज्ञान झाल्यावरहि देहवियोग होईतों ते अवश्य होणारच. ॥२४९॥

-'भ्रांतीमुळें चिदात्म्यामध्यें ते अनर्थ आहेत असें वाटतें' म्हणून जर म्हणशील तर भ्रांति होऊं देऊं नकोस म्हणजे झालें, असें आतां सांगतात-

चिद्रूपेऽपि प्रसज्येरंस्तादात्म्याध्यासतो यदि ।
माऽध्यासं कुरु किं तु त्वं विवेकं कुरु सर्वदा ॥२५०

अन्वयार्थ- [तादात्म्याध्यासतः यदि चिद्रूपे अपि प्रसज्येरन्-] उभयतांचें ऐक्य भासूं लागल्यामुळें जर चिदात्म्याच्या ठिकाणीं ते भाव प्रसक्त होऊं लागले, [तर्हि अध्यासं मा कुरु-] तर तादात्म्यरूप अध्यास होऊं देऊं नको. [किं तु त्वं सर्वदा विवेकं कुरु-] तर तूं सर्वदा त्यांचें विचारानें पृथक्करण कर.

प्रकाश-वस्तुत; क्षुधा, तृषा इत्यादि वेदना चैतन्याच्या नसून सूक्ष्म शरीरभूत अहंकाराच्या आहेत हें खरें; पण काय करावें ? जड व चैतन्य यांचें ऐक्य झाल्यामुळें त्या चैतन्याच्याच आहेत असें वाटतें, तेव्हां आतां याला काय करावें ? असें जर म्हणाल, तर त्याला थोडी युक्ति आहे. ज्या निमित्तानें कार्य घडतें तीं निमित्तेंच नाहींशीं करून टाकलीं कीं झालें. जडचैतन्यांच्या परस्पर आरोपामुळें असें होतें आहेना ? ठीक आहे. त्यांचा आरोपच होऊं देऊं नको म्हणजे झालें. बरें, याहीपेक्षां आणखी कांहीं उपाय हवा असेल तर सतत त्या उभयतांच्या पृथक्पणाविषयीं स्मरण करीत रहा. सारांश, हृदयग्रंथीचा भेद करावा; व तो विचारानेंच होणे शक्य आहे, असें येथे सांगितलें आहे. ॥२५०॥

-आता कदाचित्-

झटित्यध्यास आयाति दृढवासनयेति चेत् ।
आवर्तयेद्विवेकं च दृढं वासयितुं सदा ॥२५१

अन्वयार्थ- [दृढवासनया अध्यासः झटिति आयाति इति चेत्-] दृढ वासनेच्या योगानें अध्यास एकाएकीं अकस्मात् होतो, असें जर म्हणणें असेल [दृढं वासयितुं सदा विवेकं आवर्तयेत्-] तर त्याची निवृत्ति दृढ होण्याकरितां सर्वदा विवेकच कर. त्याचीच आवृत्ति कर.

प्रकाशः-अनेक जन्मांचे असंख्य संस्कार शत्रूसारखे प्राण्यांच्या मागें लागलेलें असल्यामुळें, जरी विचारानें एकादेवेळीं आत्मा जडसमूहाहून भिन्न आहे असें वाटलें व याच गोष्टीचा सारखा प्रत्यय घेत राहावयाचें असा निश्चय केला, तरी हळूच एकाएकीं पुनः त्यांचें ऐक्य भासून 'हा मी' असें हृदयाला हात लावून तो सांगतो, तेव्हां या भोगाला काय करावें ? असें जर खरोखरच कंटाळून विचारीत असशील तर सांगतों; एकादेवेळीं प्रत्ययाला येणारी ही गोष्ट सतत प्रतीत व्हावी म्हणून तूं सतत अभ्यास कर. दीर्घ प्रयत्नाचें फल ईश्वर देत असतो, हें विसरू नको; जरी कदाचित् कांहीं काल तुला या वासनांचा निग्रह होणें अगदीं अशक्य आहे असें वाटलें, तरी त्यांना प्रतिबंध करून नित्य व दुःखादि शून्य अशा आत्म्याच्या ठिकाणीं चित्ताचें स्थैर्य करण्याची तूं संवय केलीस कीं तो सर्वसाक्षी ईश्वर तुला खचित उद्धरील !! सारांश, पुनः पुनः जरी वासनोदय होऊं लागला तरी न डगमगतां एखाद्या महायोद्ध्याप्रमाणें मोठ्या धैर्यानें त्यांना पुढें येऊं देऊं नये. ॥२५१॥

-'अहोपण विचारानें द्वैताचें मायामयत्व युक्तीनेंच सिद्ध होतें, अनुभवानें नाहीं' असा आक्षेप घेऊन समाधान-

विवेके द्वैतमिथ्यात्वं युक्त्यैवेति न भण्यताम् ।
अचिंत्यरचनात्वस्यानुभूतिर्हि स्वसाक्षिकी ॥२५२

अन्वयार्थ- [विवेके द्वैतमिथ्यात्वं युक्त्या एव इति न भण्यताम् -] विवेक केल्यावर द्वैत मिथ्या आहे असें जें वाटतें तें तरी युक्तीनेंच असें म्हणूं नको. [हि अस्य अचिंत्यरचनात्वस्य अनुभूतिः स्वसाक्षिकी-] कारण ह्या द्वैताच्या अचिंत्यरचना-त्वाचा अनुभव स्वसाक्षिक आहे.

प्रकाशः- आपण ऐहिक पहाणारें लोक आपापल्या समजुतीप्रमाणें विचार करितो आणि तो खरा आहे असें ठरविण्याकरितां स्वतःच्या कल्पनेप्रमाणें त्याचें कांहीं कारण सांगतो. पण आमच्या समजुतीप्रमाणेंच प्रत्येक वस्तु असते असा कांहीं नियम नसतो. लौकिक वस्तूंचा जर हा असा प्रकार आहे, तर अलौकिक वस्तूंविषयीं आह्मी आपलें कितीहि जरी ज्ञान खर्च केलें, तरी कांहीं समजेल ही आशा कशास पाहिजे ? सारांश विचार करून आह्मी युक्तिद्वारा जरी जग मिथ्या आहे असें ठरविलें, तरी त्याचा ह्या लोकीं अनुभव येण्यासारखा नाहीं. असें जर तुझें म्हणणें असेल तर, हे शिष्या, तो तुझा भ्रम आहे. कारण ह्या जगाची रचना कशी झाली आहे याविषयीं सूक्ष्म विचार करूनहि कांहीं समजत नाहीं हें सर्वांना ठाऊक आहे. ह्मणजे याची रचना अचिंत्य आहे असें प्रत्येक विचारी प्राण्याला निश्चयानें समजतें. तेव्हां आतां यापेक्षां आणखी अनुभव तो कोणता असणार ? सारांश सृष्टि अचिंत्य आहे हें स्वानुभवसिद्ध आहे व जें अचिंत्य तीच माया असा लौकिक समज आहे. ॥२५२॥

-'अहोपण अचिंत्यरचनात्व हें मिथ्यात्वाचें लक्षण केल्यास तें आत्म्यामध्यें अतिव्याप्त होतें !' अशी शंका व समाधान -

चिदप्यचिंत्यरचना यदि तर्ह्यस्तु नो वयम् ।
चितिं सुचिंत्यरचनां ब्रूमो नित्यत्वकारणात्
॥२५३

अन्वयार्थ- [यदि चित् अपि अचिन्त्यरचना तर्हि अस्तु-] जर चैतन्यहि अचिन्त्यरचनारूपच आहे असें म्हणशील, तर असेना ? [नित्यत्वकारणात् वयं चितिं सुचिंत्यरचनां नो ब्रूमः-] नित्यत्वामुळें आम्ही चैतन्याची रचना सहज विचार करितां येण्यासारखी आहे, असें म्हणत नाहीं.

प्रकाशः- चैतन्यहि वाचा व मन यांना विषय होण्यासारखें नसल्यामुळें मायेच्या 'अचिन्त्यरचनात्व' या लक्षणांनीं युक्त होतें व त्यामुळें यालाहि मायेप्रमाणें मिथ्या समजण्याचा प्रसंग येतो. असें जें तुझें ह्मणणें आहे तें अयुक्त आहे. कारण 'अचिन्त्यरचनत्व' हा जरी उभयतांचे ठिकाणीं असला तरी तो असाधारण भेद नव्हे. ज्याप्रमाणें 'शृंगित्व' (ह्म० शिंगे असणें) हा धर्म गाई व ह्मशी यांच्या ठिकाणीं सारखाच असला तरी त्यामुळें त्यांची जाति एक होत नाहीं. त्याप्रमाणें (चैतन्य व माया) यांचा प्रकार होतो. कारण असाधारण धर्मावरून लक्षण ठरत असते. गाईचे गळ्या खालची पोळी हें जसें गाईचें असाधारण लक्षण आहे, तसें या चैतन्याचें नित्यत्व हें असाधारण लक्षण आहे: तस्मात् मायेच्या लक्षणाची चैतन्याचे ठिकाणीं अतिव्याप्ति होत नाहीं. व त्यामुळें तें मायेप्रमाणें मिथ्याहि ठरत नाहीं. माया व चैतन्य यांच्या लक्षणांत भेद कसा आहे तो पहाः- जी पूर्वीं नसून उत्पत्तीनंतर असल्यासारखी वाटते व जिची रचना अचिंत्य आहे ती माया. आणि जें नित्य व ज्याची रचना अचिंत्य असते तें चैतन्य. अशी यांची भिन्न लक्षणें आहेत. ॥२५३॥

- 'पण चैतन्य नित्य आहे म्हणून कशावरून ?' उत्तर-

प्रागभावो नानुभूतश्चितेर्नित्या ततश्चितिः ।
द्वैतस्य प्रागभावस्तु चैतन्येनानुभूयते ॥२५४

अन्वयार्थ- [यत: चिते: प्रागभाव: न अनुभूत:-] ज्याअर्थीं चैतन्याचा प्रागभाव- पूर्वीं नसणें- कोणींहि पाहिलेला नाहीं; [तत: चिति: नित्या-] त्याअर्थीं तें नित्य आहे. [द्वैतस्य तु प्रागभाव: चैतन्येन अनुभूयते-] पण द्वैताच्या प्रागभावाचा अनुभव चैतन्याकडून घेतला जातो.

प्रकाश- चैतन्य अमुक काळीं नव्हते असें सांगतां येत नसल्यामुळें आम्हीं त्याला नित्य म्हणतों. पण हें आमचें म्हणणें खोडून काढण्याकरितां चैतन्याचाहि अभाव आहे. असें जर कोणी म्हणेल तर त्याला आमचा असा प्रश्न आहे कीं, ह्या चैतन्याच्या अभावाचा प्रत्यय कोणाला येतो ? चैतन्याला कीं अन्य कोणा अन्याला ? चैतन्याहून इतर याचा अनुभव घेतो असें जर म्हणाल तर तो शुद्ध मूर्खपणाच होईल ! पण चैतन्याहून इतर म्हणजे जड कधीं अनुभव घेऊं शकत नाहीं. पाषाणानें कधीं कांहीं अनुभव घेतल्याचें पाहण्यांत किंवा ऐकण्यांतहि नाहीं. बरें चैतन्यच चैतन्याचा अनुभव घेतें असें म्हणावें, तर स्वत:चाच स्वत:ला अनुभव घेतां येत नाहीं. असा न्याय व अनुभवहि आहे. नेत्र नेत्रालाच कधीं पाहू शकत नाहीं, ही गोष्ट सर्व प्रसिद्ध आहे. तस्मात् हें नित्य आहे. आतां ''आमचें द्वैतहि तसेंच म्हणजे प्रागभावशून्य.'' आहे असें जर म्हणाल, तर तें अयोग्य आहे. कारण त्याचा प्रागभाव चैतन्याला प्रत्यक्ष प्रतीत होत असतो. तो कसा म्हणून विचारील तर सांगतों. हें कार्य अमुक अमुक कालीं उत्पन्न झाल्यानंतर असें जर चैतन्य जाणत असतें. अथवा जाग्रत् व स्वप्न या उभयकालीं प्रतीत होणाऱ्या द्वैताचा अभाव निद्राकालीं आत्म्याला प्रतीत होत असतो व जाग्रदादि कालांत आल्यावर आतां हा पुन: उत्पन्न झाला असेंहि त्याला समजतें. सारांश, चैतन्याच्या प्रागभावाचा साक्षी कोणी नसल्यामुळें तें नित्य व द्वैताचें चैतन्य साक्षी असल्यामुळें तें अनित्य: हा सिद्धांत अबाधित झाला. ।।२५४।।

-याप्रमाणें द्वैत प्रागभावानें युक्त असून त्याची रचना अचिंत्य असल्यामुळें तें मिथ्या आहे, ही गोष्ट सिद्ध झाली, असें सांगतात-

प्रागभावयुतं द्वैतं रच्यते हि घटादिवत् ।
तथापि रचनाऽचिंत्या मिथ्या तेनेंद्रजालवत् ।।२५५

अन्वयार्थ- [प्रागभावयुतं द्वैतं घटादिवत् रच्यते हि-] प्रागभावानें युक्त असलेल्या द्वैताची घटाप्रमाणें रचना केली जाते, हें प्रसिद्धच आहे. [तथापि अस्य रचना अचिंत्या-] पण त्याची रचना अचिन्त्य आहे [तेन इंद्रजालवत् इदं मिथ्या-] म्हणून इंद्रजालाप्रमाणें तें खोटें आहे.

प्रकाश- जसा कुंभार घटाची रचना करितो, त्याप्रमाणें सृष्टिकर्ता याची रचना करितो हें खरें; पण घटाच्या रचनेविषयीं जसा नियम असतो, तसा याविषयीं कांहीं नियम असल्याचें प्रत्ययास येत नाहीं. कारण या सृष्टींतील पदार्थ कसा निर्माण होतो, हें मोठमोठ्या तत्त्ववेत्त्यांनाहि समजत नाहीं. तर प्रत्येक विचारवान् हा सर्व प्रकार अज्ञेय आहे असेंच मोठ्या निराशेनें सांगत असतो. सारांश, रचना झाली आहे असें निश्चयपूर्वक वाटत असूनहि ती कशी झाली हें न समजणें हेंच मायेचें लक्षण आहे व माया मिथ्या असते हें लौकिक मायेच्या दृष्टान्तावरूनच पूर्वीं ठरविलें आहे.

द्वैत मिथ्या आहे ही गोष्ट-हें दृश्य मिथ्या आहे. कारण त्याची रचना अचिन्त्य आहे. कसें म्हणाल तर लौकिक गारुडाप्रमाणें-या अनुमानावरून जरी, ठरली तरी तसा अनुभव येत नाहीं, असें जें कांहीं पूर्वीं सुचविलें होतें, त्याचें आतां निराकरण करितात. ।।२५५।।

-अर्थात्-

चित्प्रत्यक्षा ततोऽन्यस्य मिथ्यात्वं चानुभूयते ।
नाद्वैतमपरोक्षं चेत्येतन्न व्याहतं कथम् ।।२५६

अन्वयार्थ - [चित् प्रत्यक्षा-] चैतन्य प्रत्यक्ष आहे. [च ततः अन्यस्य मिथ्यात्वं अनुभूयते-] व त्याहून इतर सर्व पदार्थांना मिथ्यात्व आहे, असा अनुभव येतो. [एवं च अद्वैतं अपरोक्षं न -] तेव्हां 'अद्वैत अपरोक्ष नाहीं.' [इति एतत् कथं न व्याहतम् -] हें बोलणें व्याहत-खंडित-कसें होणार नाहीं ? अवश्य व्याहत होईल !

प्रकाश:- चैतन्य स्वयंप्रकाश असल्यामुळें तें नित्य व अपरोक्ष असल्याचा प्रत्यय येतो, व त्याहून अन्य जेवढें म्हणून कांहीं नाशात्मक आहे तेवढ्या सर्वांचा हें चैतन्य अनुभव घेत असल्यामुळें तें चैतन्याच्या आधीन व त्यामुळें स्वतः सत्ताशून्य आहे, असें निःसंशय ठरतें. आणि जें जें स्वतः सत्ताशून्य तें तें मिथ्या अथवा परावलंबी अशी चंद्रादि परप्रकाश पदार्थावरून व्याप्ति सांपडते. मग असें असतांना सर्व परप्रकाश पदार्थाचा अनुभव घेणारें हें अद्वैत चैतन्य अपरोक्ष नाहीं हें म्हणणें अयुक्त ठरत नाहीं का ? या म्हणण्यास व्याघात हा दोष निःसंशय येतो. ॥२५६॥

-'अहोपण हा वेदान्तार्थ जाणत असलेल्याहि कांहीं पुरुषांचा त्यावर जो विश्वास बसत नाहीं तो कां ?' असा प्रश्न व त्यावर प्रतिप्रश्न -

इत्थं ज्ञात्वाऽप्यसंतुष्टाः केचित्कुत इतीर्यताम् ।
चार्वाकादेः प्रबुद्धस्यापात्मा देहः कुतो वद ॥२५७

अन्वयार्थ - [इत्थं ज्ञात्वा अपि केचित् असंतुष्टाः कुतः-] असें जाणूनहि कांहीं अतृप्त कां असतात [इति ईर्यताम् इति चेत्-] तें सांगा, असें जर म्हणाल तर [प्रबुद्धस्य अपि चार्वाकादेः देहः आत्मा कुतः वद] ऊहापोहकुशल अशाहि चार्वाकादिकाला देह आत्मा, असें कां वाटतें, सांग बरें.

प्रकाश:- वेदान्ताचें ज्यांना परोक्षतः म्हणजे केवळ शाब्दिक ज्ञान झालें आहे असें कांहीं पुरुष या अद्वैतामृतानें तृप्त होत नाहींत हें खरें; पण याला कारण काय ? म्हणून जर विचारशील तर वादविवाद करण्यांत अति पटु असे जे कांहीं चार्वाकादिक त्यांना देह हाच आत्मा, असें कां वाटतें ? असें त्यांना मूढ ठरविणाऱ्या तुला (तार्किकाला किंवा मीमांसकाला) आम्हीं विचारतो. चार्वाक व सर्व साधारण लौकिक जन तर आपणांस अति शहाणे समजत असतात. पण तुम्हीं त्यांना मूढ ठरवून ते अदूरदर्शी आहेत असें जसें सांगतां, त्याचप्रमाणें आत्म्याचें परोक्ष ज्ञान झालेलें असूनहि जे तुझ्यासारखे तार्किकहि असंतुष्ट रहातात, त्यांना आम्ही मूढ किंवा अदूरदर्शी असें म्हणतों. तात्पर्य विवेकशून्यता हेंच या अतृप्तीला कारण आहे. ॥२५७॥

-वादी प्रतिप्रश्नाचे उत्तर देतो व सिद्धान्ती त्याच न्यायानें त्याच्या शंकेचें समाधान करतात-

सम्यग्विचारो नास्त्यस्य धीदोषादिति चेत्तथा ।
असंतुष्टास्तु शास्त्रार्थं न त्वैक्षन्त विशेषतः ॥२५८

अन्वयार्थ- [धीदोषात् अस्य सम्यक् विचारः नास्ति इति चेत्-] बुद्धिदोषामुळें त्याला सम्यक् विचार करतां येत नाहीं, असें जर म्हणशील तर [तथा असंतुष्टाः तु शास्त्रार्थं विशेषतः तु न ऐक्षन्त-] त्याचप्रमाणें असंतुष्ट रहाणारे लोक बुद्धिदोषामुळें शास्त्रार्थ विशेषतः जाणतच नाहीं.

प्रकाश:- चार्वाकादि वादपटूंना त्यांच्या कलुषित अंतःकरणामुळें चांगला विचार सुचत नाहीं असें जर तुमचें म्हणणें असेल तर त्यावर त्याच कारणास्तव या शब्दपटु वेदान्त्यांना तृप्ति मिळत नाहीं असें आम्हीं सांगतों. 'तज्ज्ञानं प्रशमकरं यदिंद्रियाणां' म्ह. ज्याच्या योगानें इंद्रियांची शांति होते तेंच ज्ञान होय. असें आचार्यांचें वचन असल्यामुळें ज्यांना शांति प्राप्त झालेली नाहीं, ते यथार्थ ज्ञानी नव्हेतच, असें

निश्चयपूर्वक समजण्यास कांहीं हरकत नाहीं. परोक्षज्ञान पूर्वी व अपरोक्ष ज्ञान नंतर अथवा पूर्व कारण व उत्तर कार्य असा जरी खरा प्रकार आहे, तरी परोक्ष ज्ञानरूप कारणाला शमादि सहकारी साधनांचें जर साह्य न मिळालें, तर अपरोक्षाचा उदय होत नाहीं व त्यामुळे परोक्षज्ञानी अतृप्त रहातात. आणि तेच त्यांच्या अपकीर्तीला कारण होतें. सारांश, बुद्धिदोषामुळें जसें चार्वाक भलभलतेंच बोलतो, त्याप्रमाणेंच बुद्धिमालिन्यामुळें हा शब्दपंडित अतृप्त रहातो. ॥२५८॥

-ह्याप्रमाणें तत्त्वाचा विचार करून त्यापासून प्राप्त होणाऱ्या फलाचा विचार करण्याकरितां फलप्रतिपादक श्रुतिवचनाचा अनुवाद-

यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः।
इति श्रौतं फलं दृष्टं नेति चेद्दृष्टमेव तत् ॥२५९

अन्वयार्थ- [अस्य हृदि श्रिताः ये कामाः-] या पुरुषाच्या हृदयाचा आश्रय करून राहिलेल्या ज्या तृष्णा असतात, [ते सर्वे यदा प्रमुच्यन्ते-] त्या सर्व जेव्हां निवृत्त होतात, [इति श्रौतं फलं न दृष्टं इति चेत्-] इत्यादि श्रुतिप्रतिपादित फल दृष्ट या कालीं अनुभवास येणारें नाहीं-असें जर म्हणशील, [तर तत् दृष्टं एव-] आम्ही म्हणतों कीं तें दृष्टच आहे.

प्रकाशः- यदा सर्वे इत्यादि श्रुति तृष्णाक्षय होतांच मर्त्य पुरुष अमर होतो, असें आत्मज्ञानाचें फल सांगत आहे, हें खरें; पण तें अनुभवास येण्यासारखें असेल असें वाटत नाहीं; कारण तसा अनुभव कोणी घेत असल्याचें आज आपणांस कोठें आढळत नाहीं. यास्तव तें अनुभवयोग्य नसून केवल शाब्द आहे. असें जर कोणी म्हणेल तर तें अयोग्य आहे. कारण याच श्रुतीच्या 'अत्र ब्रह्म समश्नुते' म्ह० याच देहामध्यें सत्यादिरूप ब्रह्माची प्राप्ति होते असा उत्तरार्धाचा उत्तर भाग असल्यामुळें तें दृष्ट म्हणजे अनुभवयोग्य असें ठरत आहे. सारांश, ब्रह्मज्ञानाचें फल ज्योतिष्टोमादिकांच्या फलाप्रमाणें अदृष्ट नसून भोजनादिकांच्या तृप्तिरूप फलाप्रमाणें दृष्टच आहे. ॥२५९॥

--आत्मज्ञानाचें फल दृष्ट-स्वानुभवसिद्ध आहे, हें स्पष्ट करण्याकरिता तें पुढील श्रुतिवचन उच्चारून त्याचा अर्थ सांगतात-

यदा सर्वे प्रभिद्यन्ते हृदयग्रंथयस्त्विति ।
कामा ग्रंथिस्वरूपेण व्याख्याता वाक्यशेषतः
॥२६०

अन्वयार्थ- [यदा सर्वे हृदयग्रंथयः प्रभिद्यन्ते इति तु वाक्यशेषतः-] 'जेव्हां सर्व हृदयग्रंथी नष्ट होतात' ह्या वाक्यशेषानें तर **[कामाः ग्रंथिस्वरूपेण व्याख्याताः-]** कामांचें ग्रंथिस्वरूपानें व्याख्यान केलें आहे.

प्रकाशः- यदा सर्वे० इत्यादि पूर्वोक्त श्रुतीच्या पुढील श्रुतिवाक्यानें कामांचा नाश (निवृत्ति) म्हणजेच हृदयस्थ ग्रंथीचा भेद होय, असें व्याख्यान केलेलें असल्यामुळें व अहंकार आणि चैतन्य यांच्या तादात्म्याची जी निवृत्ति, तद्रूप असा हा ग्रंथीभेद अनुभवसिद्ध असल्यामुळें तो अप्रत्यक्ष आहे असें म्हणतां येत नाहीं; असें याचें तात्पर्य आहे. ॥२६०॥

'-अहो पण, व्यवहारांत काम हा शब्द एका प्रकारच्या इच्छेलाच लावीत असतात. तेव्हां त्याचें ग्रंथित्वानें व्याख्यान कसें करितां येईल ?' उत्तर -

अहंकारचिदात्मानावेकीकृत्याविवेकतः ।
इदं मे स्यादिदं मे स्यादितीच्छाः कामशब्दिताः
॥२६१

अन्वयार्थ -[अविवेकतः अहंकार-चिदात्मनौ एकीकृत्य-] अविवेकानें अहंकार व चिदात्मा यांचें ऐक्य करून [इदं मे स्यात् इदं मे स्यात्-] हें मला असावें, याची मला प्राप्ति व्हावी, [इति इच्छाः कामशब्दिताः सन्ति-] अशा प्रकारच्या ज्या इच्छा त्यांनाच काम हें नांव आहे.

प्रकाशः- आत्मा व अहंकारादि सर्व जडजात यांच्या पृथक्पणाविषयींचें ज्ञान नसल्यामुळें अर्थात् त्यांचें ऐक्यहि आहे असें वाटतें. व त्यामुळें 'अहं' व 'मम' असा भ्रममूलक भास होतो. त्या भासामुळें 'अमुक मला मिळेल तर बरें.' 'अमुक पदार्थाकरितां मला अश्रांत श्रम कर्तव्य आहेत.' 'अमुक पदार्थ मला मिळाला तरच माझें जीवित सफल होणार.' इत्यादि प्रकारें होणारा जो मोहात्मक मनोमय व्यवहार त्याला आम्हीं काम असें म्हणतों. सारांश, काम म्हणजे सामान्य इच्छा नव्हे; तर जड चैतन्याध्यासाला कारण होणाऱ्या विशेष इच्छेलाच काम असें वेदान्तशास्त्र म्हणतें. ॥२६१॥

-अहोपण, अध्यासामुळें होणाऱ्या कामाचा मात्र त्याग करावा असें जर म्हटलें, तर अध्यासरहित कामाचें ग्रहण करावें असें होणार !' उत्तर -

अप्रवेश्य चिदात्मानं पृथक् पश्यन्नहंकृतिम् ।
इच्छंस्तु कोटिवस्तूनि न बाधो ग्रंथिभेदतः ॥२६२

अन्वयार्थ - [चिदात्मानं अप्रवेश्य अहंकृतिं पृथक् पश्यन्-] चिदात्म्यास अहंकारांत प्रविष्ट न करितां अहंकारास पृथक् पहाणाऱ्या पुरुषानें [कोटिवस्तूनि इच्छन् तु ग्रंथिभेदतः बाधः न अस्ति-] कोट्यवधि वस्तूंची जरी इच्छा केली; तरी ग्रंथिभेद झालेला असल्यामुळें कांहीं बाध नाहीं.

प्रकाशः- चिदात्मा व अहंकार यांचें तादात्म्य न करितां सर्वदा विचारपूर्वक अहंकाराला त्याहून अगदीं भिन्नत्वानें पहाद रहाणाऱ्या धन्य व ज्ञानदृष्टि पुरुषानें पूर्वसंस्कारवशात् जरी असंख्य वस्तूंची इच्छा केली, तरी त्याच्या पूर्वोक्त कामरूपी हृदयग्रंथीचा भेद झाल्यामुळें त्यापासून त्याला कोणताच बाध येत नाहीं. सारांश, हृदयग्रंथीचा भेद झाल्यावर चिदाभास जरी इच्छा करीत सुटला, तरी त्यापासून मुख्य देहाची कांहीं एक हानि होणार नाहीं. अर्थात् अशा प्रकारचा निःशक्त काम उत्पन्न होतो, असें मानण्यास आम्ही तयार आहों. ॥२६२॥

-'पण अध्यासाचा अभाव झाल्यावर कामांची उत्पत्ति कशी होणार ?' उत्तर -

ग्रंथिभेदेऽपि संभाव्या इच्छाः प्रारब्धदोषतः ।
बुद्ध्वाऽपि पापबाहुल्यादसंतोषो यथा तव ॥२६३

अन्वयार्थ- [यथा बुद्ध्वा अपि पापबाहुल्यात् तव असंतोषः-] जसा सत्त्वाला परोक्ष जाणूनहि पापाच्या आधिक्यामुळें तुझा असंतोष राहतो, [तथा ग्रंथिभेदे अपि प्रारब्धदोषतः इच्छाः संभाव्याः-] त्याचप्रमाणें ग्रंथींचा भेद झाल्यावरहि प्रारब्धदोषामुळें इच्छा संभवनीय आहे.

प्रकाशः- सोळा किंवा सात पदार्थांचें ज्ञान झाल्यावरहि जशी पाप पुष्कळ असल्यास अतृप्ति रहाते, असें तुझें मत आहे, तसेंच ग्रंथिभेद झाल्यावरहि प्रारब्ध कर्मरूपी दोष अवशिष्ट रहात असल्यामुळें इच्छा उत्पन्न होणें अशक्य नाहीं. म्हणजे साक्षात्काराच्या अभावीं जशी कांहीं कारणामुळें अतृप्ति तुला मान्य आहे, त्याचप्रमाणें ती संस्कारामुळें आम्हांलाहि मानण्यास काय प्रत्यवाय आहे ? प्रारब्ध कर्मांचा भोगावांचून क्षय होणें शक्य नाहीं. यास्तव

त्यांचा क्षय होईतों प्रारब्धानुरूप भोगाविषयीं अनेक कल्पना उठणें अशक्य नाहीं; व चिदात्मा व चिदाभास हे पृथक् आहेत असें एकदा निश्चयपूर्वक समजल्यावर त्याच्या योगानें ज्ञानाची कांहीं हानि होणेंहिं असंभवनीय आहे. ॥२६३॥

-अध्यासाच्या अभावीं अहंकारादिकांतील इच्छा कांहीं बाध करूं शकत नाहींत, हें दोन दृष्टान्तांनीं विशद करितात -

अहंकारगतेच्छाद्यैर्देहव्याध्यादिभिस्तथा ।
वृक्षादिजन्मनाशैर्वा चिद्रूपात्मनि किं भवेत् ॥२६४

अन्वयार्थ-[यथादेहव्याध्यादिभि: वृक्षादिजन्मनाशै: वा बाध: न-] ज्याप्रमाणें देहस्थ व्याधि इत्यादिकांच्या योगानें अथवा वृक्षादिकांच्या जन्मनाशांनीं साक्षीला कांहीं बाध होत नाहीं, [तथा अहंकारगतेच्छाद्यै: चिद्रूपात्मनि किं भवेत्-] त्याचप्रमाणें अहंकारगत इच्छादिकांच्या योगानें तरी चिद्रूप आत्म्याचे ठिकाणीं काय होणार ?

प्रकाश:- देह, स्त्री, पुत्र इत्यादि जरी कितीहि असह्य व्याधि (रोग) झाल्या तरी त्याच्या योगानें जसा अहंकाराच्या साक्षीला कांहीं बाध होत नाहीं, तर तो आपलें साक्षित्व पूर्वींप्रमाणेंच अव्याहत चालवितो, किंवा वृक्ष, पशु, पक्षि इत्यादिकांच्या उत्पत्तीनें किंवा नाशानें जसें याचें साक्षित्व कुंठित न होतां तें अव्याहत चालतें, म्हणजे त्यांचे जन्ममरणभाव याला समजतात मात्र, पण त्यांपासून याला कांहीं विकार होत नाहीं, त्याप्रमाणेंच अहंकारगत इच्छादिकांच्या योगानेंहि या साक्षीमध्यें कांहींएक बदल होत नाहीं. कारण देह, स्त्री, पुत्र, वृक्ष, पशु, पक्षी इत्यादिकांप्रमाणेंच अहंकारहि त्याच्याहून भिन्न असल्यामुळें त्याच्या वेदनांनीं याला कांहीं एक इजा होत नाहीं. सारांश, अहंकार व चिदात्मा हे भिन्न आहेत असें ज्ञान झाल्यावरहि इच्छादि क्षेत्रधर्म अस्तित्वांत रहाणें अयुक्त नाहीं. ॥२६४॥

-'अहोपण, चिदात्म्याचें असंगत्व एकरूप असल्यामुळें जत्यास निवृत्त होण्यापूर्वींहि त्याला कामादिकांचा बाध नाहींच' अशी शंका घेऊन समाधान-

ग्रंथिभेदात्पुराऽप्येवमिति चेत्तन्न विस्मर ।
अयमेव ग्रंथिभेदस्तव तेन कृती भवान् ॥२६५

अन्वयार्थ - [ग्रंथिभेदात् पुरा अपि एवं अस्ति इति चेत्-] ग्रंथीचा भेद होण्याच्या पूर्वींसुद्धा असेंच आहे, असें जर म्हणशील, तर [तत् न विस्मर-] तें विसरूं नको. [अयं एव तव ग्रंथिभेद:-] हाच तुझा ग्रंथिभेद आहे, [तेन भवान् कृती-] व त्यामुळें तूं कृतकृत्य झालास.

प्रकाश:- चिदात्मा केवळ साक्षीरूप असल्यामुळें देहापासून अहंकारापर्यंत कोणत्याहि पदार्थाच्या धर्मानें तो लिप्त होत नाहीं, हा जो प्रकार तुम्ही सांगतां, तो जेवढे म्हणून पदार्थ आहेत त्यांतील ग्रंथिभेद झाल्यानंतर होतो असें नाहीं. कारण असंगत्व हा त्याचा नित्य धर्म असल्यामुळें ग्रंथिभेदापूर्वींहि तो असंगच असणार हें उघड आहे. असें जर शुद्धीवर येऊन शहाण्यासारखें म्हणत असशील, तर बाबारे धन्य पुरुषा, हेंच विसरूं नकोस असें आम्हीं तुला बजावून सांगतों. कारण असें ओळखणें हाच ग्रंथीचा भेद होय. व तो जर तुला सहज प्राप्त झाला आहे, तर तूं कृतार्थ झालास असें नि:संशय आम्ही तुला सांगतों. सारांश, असें समजणें हेंच कृतकृत्यतेचें लक्षण होय. यालाच आत्मसाक्षात्कार असें म्हणतात. व हें विसरणें म्हणजेच मूढ, अकृतकृत्य व अनात्मज्ञ होणें आहे. ॥२६५॥

-असें ज्ञान नसणें हाच ग्रंथि आहे, असें आतां ग्रंथकार स्वत: सांगतात-

नैवं जानन्ति मूढाश्चेत्सोऽयं ग्रंथिर्न चापर: ।
ग्रंथितद्भेदमात्रेण वैषम्यं मूढबुद्धयो: ॥२६६

अन्वयार्थ - [मूढा: एवं न जानन्ति इति चेत्--] मूढ पुरुष असें जाणत नाहींत, असें जर म्हणाल तर [स: अयं ग्रंथि: अपर: न-] तोच हा ग्रंथि आहे, अन्य कोणी नव्हे; [मूढबुद्धयो: ग्रंथितद्भेदमात्रेण वैषम्यं वर्तते-] मूढ व ज्ञानी यांच्यामध्यें ग्रंथी व तिचा भेद एवढ्यावरूनच वैषम्य आहे.

प्रकाश:- इच्छादि सर्वहि पदार्थ चिदाभासाचे धर्म असल्यामुळें चैतन्याचा व त्यांचा कांहीं एक संबंध नाहीं. तें चिदाभासाच्या कोणत्याहि बऱ्या वाईट अवस्थेंत साक्षिरूपानेंच रहातें. पण हा प्रकार इंद्रियांशीं क्रीडा करणारांना समजत नाहीं; म्हणून आश्चर्य मानावयास नको. कारण तो न समजणें हेंच त्यांचें स्वरूप असल्यामुळें त्यांना हंसण्याचें कांहीं कारण नाहीं; उलट या मूढांच्या ग्रंथीचा भेद झाला नाहीं, म्हणून त्यांची कींव करणेंच युक्त आहे. सारांश, हृदयस्थ चिज्जड ग्रंथीचा भेद करणें म्हणजेच ज्ञानी होणें असून तो न होणें किंवा त्याविषयीं प्रयत्न न करणें म्हणजेच मूढ राहणें आहे. ॥२६६॥

--पूर्वोक्त कारणावांचून दुसऱ्या कोणत्याहि कारणानें ज्ञानी व अज्ञानी यांमध्यें वैषम्य नाहीं, असें आतां सांगतात-

प्रवृत्तौ वा निवृत्तौ वा देहेंद्रियमनोधियाम् ।
न किंचिदपि वैषम्यमस्त्यज्ञानिविबुद्धयो: ॥२६७

अन्वयार्थ- [देहेंद्रियमनोधियां प्रवृत्तौ वा-] वेह, इंद्रियें, मन व मुद्धि यांच्या प्रवृत्तिकालीं किंवा निवृत्तिकालीं [अज्ञानिविबुद्धयो: किंचित् अपि वैषम्यं नास्ति-] अज्ञानी व ज्ञानी यांमध्यें यत्किंचितहि फरक नाहीं.

प्रकाश:- देहादि सर्व अनात्म्यांच्या प्रवृत्ति व निवृत्तिप्रसंगीं ज्ञानी व अज्ञानी हे उभयतांहि सारख्याच स्वरूपाचे असतात. म्हणजे ज्ञान्याच्या देहादिकांच्या प्रवृत्ति निराळ्या प्रकारें होतात व अज्ञान्याच्या निराळ्या प्रकारें होतात असें नाहीं, असा याचा भावार्थ आहे. ॥२६७॥

-हीच गोष्ट दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात-

व्रात्यश्रोत्रिययोर्वेदपाठापाठकृता भिदा ।
नाहारादावस्ति भेद: सोऽयंन्यायोऽत्र योज्यताम् ॥२६८

अन्वयार्थ - [व्रात्यश्रोत्रिययो:-] पतित ब्राह्मण व श्रोत्रिय यांच्यामध्यें [वेदपाठापाठकृता एव भिदा अस्ति-] वेदाचें अपठन व पठन यांच्यामुळेंच फरक पडतो. [आहारादौ भेद: नास्ति-] यांच्या आहारादिकांत कांहीं भेद नसतो. [स: अयं न्याय: अत्र योज्यताम् -] तोच न्याय या ठिकाणीं योजावा.

प्रकाश:- सोळाव्या वर्षापर्यंत उपनयन न झालेला ब्राह्मण, बाविसाव्या वर्षापर्यंत उपनयन न झालेला क्षत्रिय व चोविसाव्या वर्षापर्यंत उपनयन न झालेला वैश्य हे व्रात्य होत. अर्थात् अशा पतिताला वेदाध्ययनाचा अधिकार नसतो. यास्तव ग्रंथकार म्हणतात, श्रोत्रिय (म्ह० ब्रह्म कुलांत जन्म, संस्कार व विद्या यांनीं जो युक्त तो) व व्रात्य यांच्यामध्यें आहारादिकांचा कांहीं भेद आहे का ? कांहीं नाहीं. उभयतांनाहि शरीर संरक्षणाकरितां आहार अवश्य पाहिजेच. पण वेदाचें अध्ययन करणें व न करणें या कारणामुळें एकाला श्रोत्रिय व दुसऱ्याला व्रात्य म्हणत असतात. तोच न्याय येथेंहि लागू करावा. म्हणजे इंद्रियादिकांच्या प्रवृत्तिनिवृत्तिद्वारा ज्ञानी व अज्ञानी यांमध्यें वैषम्य येत नसून तें ग्रंथिसत्त्व व तिचा अभाव या कारणामुळें येत असतें, असें जाणावें. ॥२६८॥

-ज्ञानी पुरुषाचे ठिकाणीं ग्रंथीचा अभाव असतो,

याविषयीं गीतावाक्याचें प्रमाण देतात-

**न द्वेष्टि संप्रवृत्तानि न निवृत्तानि काङ्क्षति ।
उदासीनवदासीन इति ग्रंथिभिदोच्यते ।।२६९**

अन्वयार्थ - [संप्रवृत्तानि न द्वेष्टि-] दु:खाची प्राप्ति झाली असतां त्याचा द्वेष करीत नाहीं [निवृत्तानि न कांक्षति -] व सुखाची निवृत्ति झाली असतां त्यांची इच्छा करीत नाहीं. [उदासीनवत् आसीन:-] तर उदासीनासारखा राहतो. [इति ग्रंथिभिदा उच्यते-] या वाक्यानें ग्रंथीचा भेदच सांगितला आहे.

प्रकाश:- दु:ख व सुख हे भाव चिदाभासावर राहणारे असल्यामुळें व चिदाभास अनात्मा असल्यामुळें दु:खादिकांचा आत्म्याशीं संबंध नाहीं, असें जाणून त्याविषयीं द्वेष किंवा प्रीति न करितां तो उदासीन रहातो. अशा अर्थाचें जें भगवद्वाक्य आहे, तेंसुद्धां या प्रस्तुत ग्रंथीभेदाचें प्रतिपादन करीत आहे. सारांश, हा ग्रंथिभेद श्रुति, स्मृति व अनुभव यांवरून सिद्ध होणारा असल्यामुळें तो आम्हीं आमच्या पदरचा सांगत आहों, असें कोणी समजूं नये. ।।२६९।।

-या गीतावचनानें 'ज्ञानानंतरहि उदासीन रहावें' असें विधान केलें आहे, असें जर म्हणशील तर तें अयुक्त आहे, असें सांगतात-

**औदासीन्यं विधेयं चेद्वच्छब्दव्यर्थता तदा ।
न शक्ता अस्य देहाद्या इति चेद्रोग एव स: ।।२७०**

अन्वयार्थ- [औदासीन्यं विधेयं इति चेत्-] उदासीनतेचें विधान यांत केलें आहे असें जर म्हणावें, [तदा 'वत्-' शब्दव्यर्थता भवेत्-] तर, 'वत्' हा शब्द व्यर्थ होतो. [अस्य देहाद्या: न शक्ता: इति चेत्-] याचे देहादि ज्ञानानंतर अशक्त होतात, असें जर म्हणशील तर [स: रोग: एव-] तो रोगच होय.

प्रकाश:- भगवानांनीं ज्ञानानंतर उदासीनतेचें अवश्य अवलंबन करावें अशी आज्ञा केली आहे. असें जर म्हटलें, तर उदासीनवत् यांतील वत् शब्दाचा काय उपयोग ? ज्याचें विधान करावयाचें असतें त्याचा 'अमुक अमुक करावें' असा निर्देश करितात. या ठिकाणीं तर उदासीनासारखे राहावें, असें म्हटलें आहे. पण उदासीनासारखें रहाणें म्हणजे अवश्य उदासीन होणें नव्हे. अर्थात् जरी सुखदु:खादिकांची प्राप्ति होत असली, तरी त्यांच्या योगानें आनंदित किंवा कष्टी न होतां एकाद्या उदासीनाप्रमाणें रहावें असा याचा फलितार्थ निघतो. आतां ज्ञान झाल्यावर सर्व प्रपंच मिथ्या आहे असें निश्चित होत असल्यामुळें व प्रपंचांतच येणारा देहेंद्रियादिकांचा समूहहि खोटा ठरत असल्यामुळें, ज्ञानानंतर त्यांची प्रवृत्ति होणेंच अशक्य आहे. ते प्रवृत्त होण्यास असमर्थच आहेत असें जर म्हणशील तर त्यावर आम्ही सांगतों कीं, देहेंद्रियादिकांनीं असमर्थ होणें हें ज्ञानलक्षण नसून तो रोग आहे. रोगानें क्षीण झाल्यामुळें त्यांना कार्यामध्यें प्रवृत्त होतां येत नाहीं. कारण स्वरूपभूत ज्ञान हें देहादि दृश्य व अहंकारादि अदृश्य वस्तूंवर रहात नसून तें आत्मस्वरूपींच रहात असतें. त्यामुळें ज्ञानाचा देहेंद्रियांशीं कांहीं संबंध नसतो. सारांश, ग्रंथिभेद व ग्रंथीचें अस्तित्व हींच ज्ञानी व अज्ञानी यांचीं कारणें आहेत. ।।७०।।

-'ज्ञान हा रोगच आहे, असें समजल्यास त्यांत दोष काय आहे ?' उत्तर -

**तत्त्वबोधं क्षयं व्याधिं मन्यन्ते ये महाधिय: ।
तेषां प्रज्ञाऽतिविशदा किं तेषां दु:शकं वद ।।२७१**

अन्वयार्थ - [ये महाधियः तत्त्वबोधं क्षयं व्याधिं मन्यन्ते-] जे महाबुद्धिमान् तत्त्वबोध हा क्षय किंवा रोग समजतात, [तेषां प्रज्ञा अतिविशदा-] त्यांची बुद्धि फार निर्मल !! [तेषां किं दुःशकं वद्-] त्यांना काय अशक्य आहे, सांग पाहू ?

प्रकाशः- ज्या अभाग्यांना तत्त्वज्ञान म्हणजे देहाला क्षीण करणारा एक रोग आहे असें वाटतें, ते थोर आहेत. त्यांना ह्या जगांत अशक्य असें कांहीं नाहीं. ते काय पाहिजे तें ठरवतील व करतील !! सारांश, अशा मूढतम नराकृति पशूंशीं भाषणहि करूं नये. अथवा त्याचें मुखावलोकन करण्याचा प्रसंग आला असतांहि तो प्रयत्नपूर्वक टाळावा, असें तात्पर्य ॥२७१॥

-'तुम्ही ही आमची थट्टा व निंदा व्यर्थ करीत आहां; कारण पुराणामध्येंहि अशी अप्रवृत्तिविषयक वर्णनें आहेत' अशी शंका घेऊन समाधान करितात-

भरतादेरप्रवृत्तिः पुराणोक्तेति चेत्तदा ।
जक्षन् क्रीडन् रतिं विंदन्नित्यश्रौषीर्न किं श्रुतिम् ॥२७२

अन्वयार्थ- [भरतादेः अप्रवृत्तिः पुराणोक्ता इति चेत्-] भरतादिकांची अप्रवृत्ति पुराणांमध्यें सांगितली आहे, असें जर म्हणशील तर [तदा जक्षन्, क्रीडज्, रतिं विंदन् इति श्रुतिं-] ज्ञानी भक्षण करीत, क्रीडा करीत व स्त्रियांशीं करमणूक करीत असतो, पण देहाचें स्मरण करीत नाहीं इत्यादि श्रुति [न अश्रौषीः किम्-] तूं ऐकली नाहींस का ?

प्रकाशः- जड भरतादिक ज्ञानी पाषाणासारखे पडून होते, असें जर म्हणत असशील तर श्रुतिरहस्य माहीत नसल्यामुळें तूं असें म्हणत आहेस, असें तुला आम्हीं सांगतों. छांदोग्योपनिषदामध्यें 'जक्षन् क्रीडन् रममाणः स्त्रिभिर्वा यानैर्वा ज्ञातिभिर्वा'' ''तो संप्रसाद (जीव) स्वतःच्या रूपानें स्वतःमध्यें हंसत किंवा भक्षण करीत, संकल्पापासून उत्पन्न झालेल्या वस्तूंबरोबर क्रीडा करीत, व स्त्रियादिकांशीं करमणूक करीत असूनहि शरीराला स्मरत नाहीं-'' असें ज्ञानी पुरुषाचें वर्णन केलेलें आहे. त्यावरून ज्ञानी पुरुष जडपदार्थासारखा असतो, असें मुळींच होत नाहीं. सारांश, भरतादि जड होते या पुराणोक्त वचनांशीं श्रुतिवचनाचा विरोध येत असल्यामुळें पुराणवचन परम सिद्धांत आहे, असें ठरत नाहीं. ॥२७२॥

-'तर मग पूर्वोदाहृत पुराणवाक्याचा अर्थ काय ?' उत्तर -

न ह्याहारादिसंत्यज्य भरताद्याः स्थिताः क्वचित्
काष्ठापाषाणवत्किंतु संगभीता उदासते ॥२७३

अन्वयार्थ- [भरताद्याः आहारादि संत्यज्य न हि क्वचित् काष्ठपाषाणवत् स्थिताः-] कारण भरतादिक आहारादिकांचा त्याग करून काष्ठ व पाषाण यांप्रमाणें कधींच राहिलेले नाहींत. [किंतु ते संगभीताः उदासते-] परंतु संसर्गाला भिऊन ते उदास रहात होते.

प्रकाशः- श्रुति, स्मृति, इतिहास व शिष्टाचार हीं सर्व आम्हा वैदिकांना प्रमाण असल्यामुळें पूर्वोक्त पुराणवचन अप्रमाण आहे असें आम्हीं कधींही म्हणणार नाहीं. परंतु श्रुतीशीं व अनुभवाशीं ज्या पुराणवाक्यांचा विरोध येतोसा वाटतो, त्यांची आम्ही योग्य व्यवस्था मात्र लावितों. ज्ञानी पुरुषाला सर्व ऐश्वर्य प्राप्त होत असल्याचें श्रुतीमध्यें अनेकशः सांगितलें असल्यामुळें, तो पाषाणाप्रमाणें किंवा काष्ठाप्रमाणें सर्व आहारादिक सोडून राहतो, हें म्हणणें जरा गौण दिसतें व पुरुष ज्ञानी होतांच त्याच्या आकृतीमध्यें बदल झाल्याचें कोठें दिसतहि नाहीं; यास्तव पुराणप्रसिद्ध जडभरतादि ज्ञानी या व्यवहारांतील कलुषित वस्तूंशीं संसर्ग न व्हावा म्हणून अगदीं निर्जन प्रदेशीं राहून प्राण्यांचा संबंध सर्वथैव टाळीत होते, असें

पुराणवाक्यार्चे श्रुत्यनुरूप (श्रुतीला अनुकूल असें) तात्पर्य ठरविणें युक्त आहे. ॥२७३॥

-'ते जनसंसर्गाला तरी कां कंटाळतात ?' उत्तर -

संगी हि बाध्यते लोके नि:संग: सुखमश्नुते ।
तेन संग: परित्याज्य: सर्वदा सुखमिच्छता ॥२७४

अन्वयार्थ - [हि लोके संगी बाध्यते-] कारण, आसक्त होणाऱ्या-जनसंसर्ग करणाऱ्या पुरुषाला व्यवहारांत पीडा होते [च नि:संग: सुखं अश्नुते-] व नि:स्पृहाला सुख मिळतें, असा अनुभव येतो. [तेन सुखं इच्छता-] यास्तव सुखेच्छु पुरुषानें [सर्वदा संग: परित्याज्य:-] सतत सर्वसंगपरित्याग करावा.

प्रकाश:- व्यवहारांतील पदार्थांमध्यें जितकें जितकें गढून जावें, तितकीं तितकीं अधिक पीडा होते, व त्यापासून जितकें जितकें दूर जावें तितकें तितकें सुख होतें, असा सर्वांचा अनुभव आहे. एवढ्याचकरितां 'व्याप तितका संताप' ही लौकिक म्हण रूढ झाली आहे. हा सत्य प्रकार ध्यानांत आणून भरत, ऋषभ इत्यादि ज्ञानी पंडितांनीं या व्यवहाराचा नि:शेष त्याग करून त्याविषयीं ते प्रवृत्तिशून्य म्हणजेच पाषाणासारखे होऊन राहिले होते, असें पुराणोक्त वर्णनाचें तात्पर्य समजावें, व त्यांच्याप्रमाणेंच सर्व सुखेच्छूंनींहि संसारविषयक प्रवृत्ति सर्वथैव टाकावी. कारण हा व्याप सोडल्यावांचून तज्जन्य संतापहि नष्ट होणें शक्य नाहीं. ॥२७४॥

-'अहोपण, मानससंगच जर त्याज्य आहे तर अंत:करणांत नि:संग राहून बाहेर व्यवहार करीत असलेल्या कित्येकांना व्यवहारांत अज्ञ कां म्हणतात?' उत्तर -

अज्ञात्वा शास्त्रहृदयं मूढो वक्त्यन्यथान्यथा ।
मूर्खाणां निर्णयस्त्वास्तामस्मत्सिद्धान्त उच्यते ॥२७५

अन्वयार्थ - [शास्त्रहृदयं अज्ञात्वा मूढ: अन्यथा अन्यथा वक्ति-] शास्त्ररहस्य न जाणतां मूर्ख भलभलतेंच बोलत असतो. [तु मूर्खाणां निर्णय: आस्तां-] पण मूर्खांचा निर्णय राहूं दे. [इदानीं अस्मत्सिद्धान्त: उच्यते-] आतांआम्ही आमची सिद्धान्त सांगतों.

प्रकाश- विचारपूर्वक कोठेंहि आसक्त न होतां लोकसंग्रहार्थ बाह्यात्कारीं व्यवहार करीत राहणें हें चांगलें. कारण वसिष्ठांनीं रामालाहि 'अंतस्त्यागी बहि: संगी लोके विहर राघव -' हे रामा, अंतर्यामीं नि:संग व बाह्यात्कारीं आसक्त असा तूं वाग.' असें सांगितलें आहे. पण शास्त्राचें रहस्य काय आहे हे जाणण्याची ज्यांना शक्ति नसते, असे बहुतेक प्राकृत ह्याविषयीं अज्ञ रहातात. असो; आम्हांस त्यांच्याशीं काय कर्तव्य आहे ? तें कांही का समजेनात. आम्हांस आमच्या सिद्धान्ताचें स्पष्टीकरण कर्तव्य आहे, तें आतां करूं या. या ठिकाणीं अस्मत् हा शब्द अहंकारवाचक नसून श्रुतिशिरोभूत उपनिषद्वाचक आहे, असें समजावें. कारण अद्वैतवादी आचार्य 'हें आमचें मत आहे' असें कधींच म्हणत नाहींत व श्रुत्यर्थापलीकडील कांहीं सांगावें, असा त्यांचा कोठें हेतु दिसत नाहीं. ॥२७५॥

-वेदान्तसिद्धान्त कोणता तेंच आतां सांगतात-

वैराग्यबोधोपरमा: सहायास्ते परस्परम् ।
प्रायेण सह वर्तन्ते वियुज्यन्ते क्वचित् क्वचित् ॥२७६

अन्वयार्थ - [ये वैराग्यबोधोपरमा: ते परस्परम् सहाया: सन्ति-] वैराग्य, बोध व शांति हे भाव एकमेकांना साह्य करीत असतात. [प्रायेण सह वर्तन्ते-] ते बहुतकरून बरोबर रहातात. [क्वचित् क्वचित् वियुज्यन्ते-] पण केव्हां केव्हां त्यांचा वियोग होतो.

प्रकाश- वेदान्ताचा सिद्धान्त असा आहे कीं, वैराग्य, ज्ञान व शांति हे तीन्ही भाव जणुं काय एकमेकांना सतत साह्य करीतच असतात. म्हणजे ज्या ठिकाणीं वैराग्य त्या ठिकाणीं ज्ञान व शांति, व ज्या ठिकाणीं ज्ञान तेथें वैराग्य व शांति आणि जेथें शांति तेथेंच वैराग्य व ज्ञान अशा प्रकारें बहुतकरून हे रहातात. बहुतकरून असें म्हणण्याचें काय प्रयोजन ? असें कोणी विचारतील म्हणून स्वत: ग्रंथकारच सांगतात, कीं, असा सामान्य नियम असला तरी देश, काल, ज्ञानाचे तारतम्य इत्यादि निमित्तांच्या योगानें त्यांचा कधीं कधीं वियोगहि होतो. ॥२७६॥

-'तर मग तुम्ही यांना भिन्न तरी कशाला मानतां ?' या शंकेचें उत्तर -

हेतुस्वरूपकार्याणि भिन्नान्येषामसंकर: ।
यथावदवगंतव्य: शास्त्रार्थं प्रविचिन्वता ॥२७७

अन्वयार्थ - [यत: एषां हेतुस्वरूपकार्याणि भिन्नानि सन्ति-] ज्याअर्थीं यांचे हेतु, स्वरूप व कार्यें भिन्न भिन्न आहेत, [अत: एषां असंकर:-] त्याअर्थीं त्यांचा असंकर-भिन्नता-आहे; [तु शास्त्रार्थं प्रविचिन्वता स: यथावत् अवगन्तव्य:-] शास्त्रार्थाचें प्रमाणत: शोधन करणाऱ्या मुमुक्षूनें तो योग्य प्रकारें जाणावा.

प्रकाश- कार्यावरून कारणाचे धर्म ठरत असतात. या वैराग्यादिकांचे हेतु (कारणें) इत्यादि अगदीं भिन्न असल्यामुळें ते स्वत:हि परस्पर भिन्नच आहेत असें ठरतें. शुद्ध शास्त्रार्थ जाणण्याची इच्छा करणारानें मोठ्या सावधपणानें व निर्मल अंत:करणानें हें त्यांचें भिन्नत्व जाणावें. कारण तसें न केल्यास यथार्थ ज्ञान न होण्याचा अधिक संभव असतो. ॥२७७॥

- वैराग्याचें कारण, स्वरूप व कार्य येथे सांगतात-

दोषदृष्टिर्जिहासा च पुनर्भोगेष्वदीनता ।
असाधारणहेत्वाद्या वैराग्यस्य त्रयोऽप्यमी ॥२७८

अन्वयार्थ - [दोषदृष्टि:, च जिहासा, पुन: भोगेषु अदीनता-] दोषांविषयीं चिंतन, त्याग करण्याची इच्छा व पुन: भोगांविषयीं अदीनता [अमी त्रय: अपि वैराग्यस्य असाधारणहेत्वाद्या: सन्ति-] हे तिन्ही वैराग्याचे असाधारण हेत्वादिक आहेत.

प्रकाश:- विषय विनाशी आहेत, अनर्थकर आहेत, भोक्त्याच्या शरीराचा नाश करणारे आहेत, इत्यादि जें त्याच्या दोषांचे चिंतन, तेंच वैराग्याचें कारण; ते विषय असे दोषी असल्यामुळें मला त्यांचें नांवहि नको; मी त्यांच्या वाऱ्यालाहि उभा रहाणार नाहीं, अशी जी दृढ इच्छा, तेंच त्याचें स्वरूप; व वैराग्योत्पत्तीच्या पूर्वी जसा हा त्यास पहातांच "अरेरे, मला हे उपभोग घेण्यास सांपडतील तरच जन्म साफल्य, नाहींपेक्षां व्यर्थ जिणें !" असें मानून दीन होत होता, तसें वैराग्यानंतर दीन न होणें, हें त्याचें कार्य होय. विषयांकरितां दीन न होणें हें एक महत्कृत्य आहे. हें हवें त्याला साध्य होण्यासारखें नाहीं व त्यामुळें विरक्त पुरुष जगांत आश्चर्यासारखा क्वचित् विरळाच आढळतो. तात्पर्य, वैराग्याचें हें कारणादित्रय आहे, व हें असाधारण म्हणजे अन्य कोणत्याहि कार्याशीं संबंध न ठेवणारे असें आहे. ॥२७८॥

-आतां बोधाचें कारणादित्रय सांगतात -

श्रवणादित्रयं तद्वत्तत्त्वमिथ्याविवेचनम् ।
पुनर्ग्रंथेरनुदयो बोधस्यैते त्रयो मता: ॥२७९

अन्वयार्थ - [श्रवणादित्रयं,-] श्रवणादि साधनत्रय, [तद्वत् तत्त्वमिथ्याविवेचनं-] तसेंच सत्य व मिथ्या यांचें विवेचन [ग्रंथे: पुन: अनुदय:-] व हृदयग्रंथीचा पुनरपि उदय न होणें [एते बोधस्य त्रय: मता:-] हीं बोधाचीं कारणादि तीन आहेत.

प्रकाश:- श्रवण, मनन व निदिध्यासन हीं तीन ज्ञानाचीं कारणें; आत्मा हीच एक सत्य वस्तु असून तदितर सर्व मिथ्या आहे असें निश्चयपूर्वक समजणें, हें त्याचें स्वरूप आणि चिदाभासापासून देहापर्यंत सर्व जडवर्ग व कूटस्थ यांच्या ऐक्याचा अत्यंत नाश हें त्याचें कार्य होय. ॥२७९॥

-आतां उपरतीचें कारण, स्वरूप व कार्य सांगतात-

यमादिर्धीनिरोघश्च व्यवहारस्य संक्षय: ।
स्युर्हेत्वाद्या उपरतेरित्यसंकर ईरित: ॥२८०

अन्वयार्थ - [यमादि:-] यम-नियमादि [च धीनिरोध:-] बुद्धिवृत्तीचा निरोध [च व्यवहारस्य संक्षय:-] व व्यवहाराचा बाध [एते उपरते: हेत्वाद्या: स्यु:-] हे उपरतीचे हेत्वादिक आहेत. [इति हेतो: तेषां असंकर: ईरित:-] यास्तव त्यांचा वैराग्यादिकांचा - असंकर सांगितला आहे.

प्रकाश:- यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, ध्यान व धारणा हीं साधनें हें शांतीचें कारण; चित्ताच्या वृत्तींचा अभ्यासानें निरोध करणें, हें तिचें स्वरूप व सर्वहि संसाराचा सुषुप्तीप्रमाणें अत्यंत लोप होणें, हें तिचें फल किंवा कार्य आहे. सारांश, ह्याप्रमाणें या त्रिवर्गाच्या कारणादिकांत भेद असल्यामुळें त्यांच्यातहि भेद आहेच, हें उघड आहे. ॥२८०॥

-पण या त्रिवर्गात प्रधान कोण तें आतां सांगतात-

तत्त्वबोध: प्रधानं स्यात् साक्षान्मोक्षप्रदत्वत: ।
बोधोपकारिणावेतौ वैराग्योपरमावुभौ ॥२८१॥

अन्वयार्थ - [साक्षात् मोक्षप्रदत्वत: तत्त्वबोध: प्रधानं स्यात्-] साक्षात् मोक्षप्राप्ति करून देत असल्यामुळें यांत तत्त्वबोध मुख्य आहे. [वैराग्योपरमौ तु एतौ उभौ बोधोपकारिणौ स्त:-] वैराग्य आणि उपरम हे दोन भाव ज्ञानोपकारक आहेत.

प्रकाश:- आत्मसाक्षात्कार हेंच एक मोक्षप्राप्तीचें साधन आहे, असा वैदिक सिद्धांत असल्यामुळें तोच या त्रिवर्गात मुख्य होय. असें जर आहे, तर या अन्यांचें काय प्रयोजन ? असें कोणी विचारील, म्हणून सांगतात कीं, वैराग्य व शांति हीं दोन्हीं तत्त्वसाक्षात्काराचीं अति उत्तम अशीं साधनें आहेत. फार काय पण यांवाचून तत्त्वसाक्षात्कार होणेंच शक्य नाहीं व तो वैराग्यादिकांवांचूनहि होतो असें जर कोणी सांगत असतील, तर तें खोटें आहे, असें आम्हीं नि:संशय सांगतों. तात्पर्य ज्ञानाचीं वैराग्य व शांति हीं अति अवश्य अशीं साधनें आहेत. ॥२८१॥

-वैराग्यादि तिन्ही प्राय: बरोबर राहतात, केव्हां केव्हां वियुक्त होतात, असें वर सांगितलें त्याचें कारण-

त्रयोऽप्यत्यंतपक्वाश्चे न्महतस्तपस: फलम् ।
दुरितेनक्वचित्किंचित्कदाचित्प्रतिबध्यते॥२८२॥

अन्वयार्थ - [त्रय: अपि अत्यंतपक्वा: चेत्-] हे तिन्ही जर अत्यंत परिपक्व झाले तर [तत् महत: तपस: फलम्-] तें मोठ्या तपाचेंच फल आहे. [किंतु दुरितेन क्वचित् किंचित् कदाचित् प्रतिबध्यते] पण पापामुळें निरनिराळ्या पुरुषामध्यें निरनिराळ्या प्रसंगीं त्यांतील एखाद्याला प्रतिबंध होतो.

प्रकाश:- बहुतकरून हे एके ठिकाणीं राहतात असें जें पूर्वीं सांगितलें त्याचा हेतु असा- वैराग्य, ज्ञान व शांति हीं अत्यंत दुर्लभ आहेत. त्यांची प्राप्ति हें कांहीं पूर्वींच्या महत् पुण्याचेंच फल आहे. परंतु एकाची सिद्धि झाली कीं, इतरांची सिद्धि होण्यास मग उशीर लागत नाहीं. शिवाय या त्रिवर्गातहि कार्यकारण भाव आहेच. म्हणजे वैराग्य ज्ञानाला व ज्ञान शांतीला कारण होतें. पण ज्ञानोत्पत्तीनंतरहि कांहीं प्रबल पाप

अवशिष्ट असल्यास तें केव्हां केव्हां या वैराग्यादि त्रयाला प्रतिबंध करितें. ॥२८२॥

-त्यांतील तत्त्वज्ञानालाच प्रतिबंध झाला तर काय होतें, तें सांगतात-

वैराग्योपरतीपूर्णे बोधस्तु प्रतिबध्यते ।
यस्य तस्य न मोक्षोऽस्ति पुण्यलोकस्तपोबलात्
॥२८३॥

अन्वयार्थ - [यस्य वैराग्योपरती पूर्णे -] ज्याचें वैराग्य व शांति पूर्ण आहे [तु बोध: प्रतिबध्यते-] पण ज्ञान प्रतिबद्ध झालेलें असतें, (तस्य मोक्ष न अस्ति-) त्याला मोक्ष मिळत नाहीं, [तपोबलात् पुण्यलोक: भवति-] पण तपाच्या सामर्थ्यानें पुण्यलोकप्राप्ति होते.

प्रकाश:- वैराग्यादिकांची जरी पूर्ण प्राप्ति झाली, तरी ज्ञानावांचून जन्ममरणरूप दु:खाचा क्षय होत नाहीं. पण तेवढ्यावरून वैराग्यादिकांचें कांहींच फल नाहीं, असें मात्र समजूं नये. कारण, गीतेंतहि ''पुण्याचरणी जनांच्या लोकीं पुष्कळ वर्षे राहून योगभ्रष्ट पुरुष पवित्र अशा श्रीमंताच्या घरीं जन्मास येतो.'' असें सांगितलें असल्यामुळें वैराग्य व शांति यांनीं संपन्न असलेला पुरुष त्याच तपाच्या सामर्थ्यानें उत्तम लोकीं जातो. सारांश पुण्याचरणाचा (म्हणजेच सात्त्विक कृत्यांचा) उपयोग नाहीं, असें कधींहि समजूं नये. ॥२८३॥

-आतां बोध आहे, पण वैराग्य व उपरति नाहींत, तर काय होतें तें सांगतात -

पूर्णे बोधे तदन्यौ द्वौ प्रतिबद्धौ यदा तदा ।
मोक्षो विनिश्चित: किंतु दृष्टदु:खं न नश्यति
॥२८४॥

अन्वयार्थ - [यदा बोधे पूर्णे-] जेव्हां ज्ञान पूर्ण असून [तदन्यौ द्वौ प्रतिबद्धौ भवत:-] त्याहून इतर जे दोन-वैराग्य व शांति ते, प्रतिबद्ध होतात, [तदा मोक्ष: विनिश्चित: अस्ति-] तेव्हां मोक्ष निश्चयानें मिळतो; [किंतु दृष्टदु:खं न नश्यति-] पण ऐहिक दु:खाचा नाश होत नाहीं.

प्रकाश:- आता असें समजू कीं, एकाद्या महाभाग्यवानाला आत्मसाक्षात्कार झाला आहे; पण पूर्व दुष्कृतामुळें तीव्र वैराग्य व निश्चल शांति प्राप्त झाली नाहीं, तर त्याला आत्मानुभवाचें मोक्ष हें फळ नि:संशय मिळणारच. पण ऐहिक दु:खादिकांचा नाश करणारीं वैराग्यादि साधनें दुर्दैवानें त्याला प्राप्त न झाल्यामुळें तीं (व्यावहारिक दु:खे मात्र) त्याला जीवांत जीव असेतों सुटणार नाहींत. सारांश, त्रिवर्गप्राप्तीनें या लोकीं व परलोकींहि कृतकृत्य होतां येतें, आणि यांच्यापैकीं कांहीं न्यून राहिल्यास पारलौकिक फल मात्र मिळत, असें निश्चयपूर्वक समजावें. ॥२८४॥

-आतां या पुढील दोन श्लोकांत वैराग्य, बोध व शांति यांची परमावधि सांगतात-

ब्रह्मलोकतृणीकारो वैराग्यस्यावधिर्मत: ।
देहात्मवत् परात्मत्वदार्ढ्ये बोध: समाप्यते ॥२८५
सुप्तिवद्विस्मृति: सीमा भवेदुपरमस्य हि ।
दिशाऽनया विनिश्चेयं तारतम्यमवांतरम् ॥२८६॥

अन्वयार्थ - [ब्रह्मलोकतृणीकार: वैराग्यस्य अवधि: मत:-] ब्रह्मलोक तृणासारखा मानणें ही वैराग्याची सीमा मानलेली आहे; [तथा देहात्मवत् परात्मत्वदार्ढ्ये बोध: समाप्यते-] तसेंच देहात्मभावनेप्रमाणें परमात्म्याविषयीं दृढ भावना झाली कीं बोध संपला; [हि सुप्तिवत् विस्मृति: परमस्य सीमा भवेत्-] आणि निद्रेंतील विस्मृतीप्रमाणें सर्वांची विस्मृति होणें, ही शांतीची

सीमा आहे; [अनया दिशा अवांतरं तारतम्यं विनिश्चेयं-] या दिशेनें त्यांच्या अवांतर तारतम्याविषयीं निश्चय करावा.

प्रकाश:- वैराग्य अनेक प्रकारचें आहे. आपल्या शत्रूविषयीं आपण किती विरक्त असतों बरें ? अथवा सर्प, व्याघ्र, विषय, व्याधि इत्यादिकांचा आम्ही किती द्वेष करितों ? तसा द्वेष किंवा तितका नि:स्पृहपणा या जगांतील सुखाकरितां वाटणें व तो अक्षय राहणें हें खरें वैराग्य आहे. पण या तीव्र वैराग्याची परम सीमा कोठपर्यंत आहे म्हणून जर विचाराल, तर सांगतों. या सृष्टींतील उत्तमोत्तम स्थान जो ब्रह्मलोक त्याविषयींहि तृणाप्रमाणें भावना होणें; ही वैराग्याची सीमा झाली. ब्रह्मलोकांच्या पुढें सुखाला निमित्त होणारे विषयच राहत नसल्यामुळें त्याच्यापुढें विरक्तीलाहि अवकाश राहत नाहीं. आतां ज्ञानाची अत्यन्त सीमा सांगतो:- ज्याप्रमाणें प्राण्याची 'देह हा मी' ही भावना अनेक जन्मांतील समजुतीवरून अतिशय दृढ झालेली असते, त्याचप्रमाणें आत्मा या सर्वांहून निराळा आहे, तो या सर्वांचा नियन्ता, या सर्वांचा प्रेरक आहे, तो स्वत: नि:संग आहे, तो सच्चिदानंद आहे, अशी दृढ समजूत झाली कीं ज्ञानाची मर्यादा संपली. त्यापुढें ज्ञानाला विषयच राहत नसल्यामुळें व ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेय हे तिन्ही भाव एका परम तत्त्वाशीं साम्य पावत असल्यामुळें त्याला तेथेंच कुंठित व्हावें लागतें. उपरम म्हणजे शांति अथवा गीतेंत सांगितलेली ब्राह्मी स्थिति. गाढ निद्रकालीं जसें अहंकार, बुद्धि, संस्कार, देह व सर्व जग या द्वैताचें सर्वथैव विस्मरण होतें, त्याप्रमाणें सर्व कालीं व सर्व स्थितींत त्याचें विस्मरण अक्षय राहणें, हेंच शांतीचें परम पद होय. सारांश, याच दिशेनें या त्रिवर्गांचा या सीमेच्या अलीकडील कमी अधिकपणा ठरवावा. ॥२८५॥२८६॥

-'अहोपण, तत्त्वज्ञानी पुरुषांच्या ठिकाणींहि रागद्वेषादि दोषांमुळें वैषम्य दिसतें; त्यामुळें ज्ञान मुक्तीचें कारण आहे, असा निश्चय करितां येत नाहीं !' उत्तर -

आरब्धकर्मनानात्वाद्बुद्धानामन्यथाऽन्यथा
वर्तनं तेन शास्त्रार्थे भ्रमितव्यं न पंडितै:॥२८७॥

अन्वयार्थ - [आरब्धकर्मनानात्वात् -] प्रारब्धकर्म नाना प्रकारचें असल्यामुळें [बुद्धानां अन्यथा अन्यथा वर्तनं भवति-] ज्ञान्यांचे वर्तन नानाप्रकारें होत असतें; पण त्यामुळें शहाण्यांनीं शास्त्रार्थाविषयीं साशंक होऊं नये. ॥२८७॥

प्रकाश:- प्रत्येक प्राण्याचें प्रारब्ध कर्म भिन्न असतें. आणि तें तसें असतें म्हणूनच प्राणी भिन्न भिन्न होतात. जगांतील प्राण्यांचे भिन्न स्वभाव, भिन्न आकार, प्रयत्न व भिन्न फलें यांकडे दृष्टि दिली असतां प्रारब्ध कर्माच्या अस्तित्वाविषयीं कोणाहि विचारवानाला शंका राहणार नाहीं. तस्मात् प्रारब्ध कर्माच्या योगानें ज्ञान्यांचें आचरण जरी भिन्न होत असलें, तरी तेवढ्याच कारणावरून शास्त्रोक्त फलाला कांहीं बाध येतो असें समजणें युक्त नव्हे. ज्ञान हें संचित व क्रियमाण कर्मांना जरी नि:सत्त्व करीत असलें, तरी प्रारब्धकर्मांशीं त्याचें कांहीं एक चालत नाहीं. कारण प्रारब्धकर्म ज्ञानाच्या अगोदरच प्रवृत्त झालेलें असल्यामुळें व ज्ञान होणें हेंहि एक प्रारब्धकर्माचेंच फल असल्यामुळें ज्ञानाला स्वकारणातिक्रमण करितां येत नाहीं. सारांश, विचित्रप्रारब्धजन्य ऐहिक आचरण जरी भिन्न असलें, तरी त्यामुळें केवळ ज्ञानप्राप्य मोक्षाला कांहीं एक प्रत्यवाय येत नाहीं. ॥२८७॥

केऽपि वर्णाश्रमाचारनिष्ठापरा मुग्धबाल-
प्रमत्तोपमाश्चापरे । रागिणो भोगिनो योगिनश्चेतरे
ज्ञानिनां लक्ष्यते चैकरूपा स्थिति: ॥

साक्षात्कारी पुरुषांतील लोक कसें आचरण भिन्न

भिन्न करणारे असतात, हे वरील श्लोकावरून दिसून येईल ॥२८७॥

- तस्मात् -

स्वस्वकर्मानुसारेण वर्तन्तां ते यथा तथा ।
अविशिष्टः सर्वबोधः समा मुक्तिरिति स्थितिः
॥२८८॥

अन्वयार्थ - [स्वस्वकर्मानुसारेण ते यथा तथा वर्तन्ताम्-] आपापल्या कर्मानुरूप ते कसेंहि वर्तन करोत [सर्वबोधः अविशिष्टः-] 'सर्वान्तर्यामी ब्रह्म मी आहें,' हें ज्ञान एकाकार आहे [तेन मुक्तिः समा इति स्थितिः-] व त्यामुळें सर्वांची मुक्ति सारखी आहे हा सिद्धांत होय.

प्रकाशः- आचरणाचा व ज्ञानाचा कांहीं एक संबंध नाहीं. प्रारब्धामुळें वैराग्य व शांति यांना जरी प्रतिबंध झाला, तरी उत्पन्न झालेलें ब्रह्मात्मैक्य ज्ञान सर्वदा एकरूपच असल्यामुळें म्हणजे सर्वहि भिन्न आचरण करणाऱ्या ज्ञान्यांना 'मीच सर्वांत श्रेष्ठ असलेले ब्रह्म आहें,' असें एकरूपच ज्ञान असल्यामुळें त्यांना मुक्तिरूप फल सारखेंच मिळतें. त्यांत काहींच कमी-अधिकपणा होत नाहीं. हीं शास्त्रार्थाची खरी वस्तुस्थिति आहे. ॥२८८॥

-आतां या प्रकरणाचे तात्पर्य थोडक्यांत सांगतात-

जगच्चित्रं स्वचैतन्ये पटे चित्रमिवार्पितम् ।
मायया तदुपेक्ष्यैव चैतन्यं परिशेष्यताम् ॥२८९॥

अन्वयार्थ - [पटे चित्रं इव-] वस्त्रावरील चित्राप्रमाणें [स्वचैतन्ये मायया जगाच्चित्रं अर्पितम्-] आत्मचैतन्यावर मायेने जगद्रूपी चित्र काढलेलें आहे [तदुपेक्ष्य एव चैतन्यं परिशेष्यताम्-] यास्तव त्याची उपेक्षा करूनच चैतन्याला अवशिष्ट ठेवावें.

प्रकाशः- पटावरील चित्राचा दृष्टांत देऊनच या सृष्टीचा निर्देश या प्रकरणाच्या आरंभीं केलेला आहे, हें वाचकांच्या ध्यानांत असेलच. पटावर जसे हस्त, पाद, मस्तक, आयुधें, अमूल्य वस्त्रें, पर्वत, नद्या, समुद्र, आकाश इत्यादि पदार्थ स्पष्ट दिसत असूनहि ते पटाहून भिन्न नसतात; म्हणजे पटरूप असतात, पटच त्या रूपानें भासत असतो, त्याप्रमाणें चैतन्यावर हें सर्व विचित्र व अनंत पदार्थ भासत आहेत. व ते चैतन्याहून भिन्न भिन्न तऱ्हेचे नसून चैतन्यरूपच आहेत. चित्राला जसे रंग, तसे या विचित्र भासाला अनादि भावरूप व अविद्यालक्षण माया कारण आहे. यास्तव विवेकी पुरुष चित्राकडे दृष्टि न देतां जसे त्याच्या आधारभूत पटाकडे दृष्टि ठेवतात, त्याप्रमाणें सुज्ञानें या साकाराकडे लक्ष न देतां निराकार, नित्य, निर्गुण व निःसीम चैतन्याकडे दृष्टि ठेवावी. कारण चित्रपट धुतला असतां जसा पट हातीं लागतो व चित्रादि आकृति नष्ट होतात, त्याप्रमाणें वेदोक्त साधनांनीं चित्त निर्मल केलें असतां जगांतील पदार्थांच्या आकृति लुप्त होऊन केवळ चैतन्य अवशिष्ट राहतें. ॥२८९॥

-प्रस्तुत प्रकरणाचा अभ्यास करणारास कोणतें फल मिळतें, तें सांगतात-

चित्रदीपमिमं नित्यं येऽनुसंदधते बुधाः ।
पश्यन्तोऽपि जगच्चित्रं ते मुह्यन्ति न पूर्ववत्
॥२९०॥

इति श्रीविद्यारण्यमुनिविरचितायां पंचदश्यां
चित्रदीपाख्यं षष्ठ प्रकरणं ।

अन्वयार्थ - [ये बुधाः इमं चित्रदीपं नित्यं अनुसंदधते-] जे ज्ञानी या चित्रदीपाचें नित्य चिंतन करितात [ते जगच्चित्रं पश्यन्तः अपि पूर्ववत्न मुह्यन्ति-] ते हें जगच्चित्र पहात असले तरी पूर्वींप्रमाणें मोहित होत नाहींत.

प्रकाश:- अनुसंदधते- याचें केवळ एकवार पठण केल्यानें फल मिळणार नाहीं; तर नित्य पठण करून त्याचें सर्वकाल चिंतन केलें पाहिजे व असें जो करितो, त्याला त्याची अंत:करणवृत्ति आत्मानुसंधानामध्यें गढून गेल्यामुळें हा जगद्रूपी भास दिसत नाहीं. ह्या सहाव्या प्रकरणामध्यें मुख्यत: वैराग्यपूर्वक जीवस्वरूपाचा निर्णय केलेला आहे; असें सहा प्रकारच्या तात्पर्य-निर्णय करणाऱ्या सूचकांवरून ठरतें; कसें ह्मणाल तर पहा:- 'यथा चित्रपटे दृष्टम्' हा उपक्रम व 'जगच्चित्रम्' हा उपसंहार आहे. यावरून जग हें वस्त्रावरील पटाप्रमाणें मिथ्या असल्यामुळें त्याविषयीं नि:स्पृह रहाणेंच युक्त आहे असें वैराग्य व चित्राचें आधारभूत वस्त्र जसें सत्य, तसें जगदाधारभूत चैतन्य मात्र सत्य असें जीवस्वरूप, निर्णीत झालें. 'ब्रह्माद्या: स्तंबपर्यंता' 'न द्वेष्टि संप्रवृत्तानि' 'भरतादेरप्रवृत्ति:' या श्लोकांत क्रमानें अपूर्वता, फल व अर्थवाद हीं तीन दाखविलीं आहेत, 'संगी हि बाध्यते लोके०' इत्यादि याविषयीं युक्ति सांगितली आहे. सारांश, या सहा लिंगावरून जीवस्वरूपाचा निर्णय हा या प्रकरणाचा मुख्य सिद्धान्त आहे असें ठरलें. ॥२९०॥

॥ श्री ॥

७ तृप्तिदीप:

ह्या प्रकरणामध्यें मुख्यत्वानें श्रुतीचें व्याख्यान करावयाचें असल्यामुळें, ह्या सप्तम प्रकरणाचा आरंभ करणारे श्रीभारतीतीर्थगुरु प्रथमत: प्रकरणार्थ मूलभूत श्रुति सांगतात.

आत्मानं चेद्विजानीयादहमस्मीति पूरुष: ।
किमिच्छन्कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेत् ॥१

अन्वयार्थ - [पुरुष: 'अयं अस्मि' इति आत्मानं विजानीयात् चेत्-] पुरुष 'हा मी आहें' असें आत्म्याला स्वत:ला जर जाणेल तर मग [किं इच्छन्-] कशाची इच्छा करून [कस्य कामाय-] व कोणाच्या सुखाकरितां [शरीरं अनुसंज्वरेत्-] तो शरीराच्या मागोमाग स्वत: संतप्त होईल ?

प्रकाश:- हातांतील कंकणाप्रमाणें आत्म्याचें साक्षात् ज्ञान होणें शक्य आहे. म्हणजे ज्ञेय, ज्ञान व ज्ञाता या भावनाद्वारा जसें कंकण दिसतें, तसा जरी हा न दिसला तरी ह्या स्वसंवेद्याच्या सत्तेविषयीं निश्चय होणें युक्त आहे. म्हणून श्रीभारतीतीर्थ श्रुतीच्या आधारानें म्हणतात, पुरुषाला 'हा मी आहें' असें एकदा समजलें म्हणजे मग त्याला स्वत:विषयीं संशय रहात नसल्यामुळें अविद्वान् पुरुष जसें 'शरीरच मी' असें समजून त्याच्या पीडेनें पीडित होतात तसा तो होत नाहीं. कारण "मी एक आहें, अद्वितीय आहें, निरिच्छ आहें, शरीरातीत आहे" इत्यादि प्रकारें ज्ञान झाल्यावर चिंतेला जागाच राहत नसल्यामुळें व इच्छेचें निमित्त समूल नष्ट झाल्यामुळें त्याला शरीराच्या अपेक्षेनें होणाऱ्या यातना होत नाहींत. तात्पर्य-चित् व जड यांचें ऐक्य हेंच जीवांच्या यातनेचें मुख्य बीज होय. पंचदशीचीं पंधरा प्रकरणें श्रीविद्यारण्यांनीं केलेलीं आहेत, असें पुष्कळांना माहीत आहे, पण तें खरें नव्हे. कारण पंचदशीच्या दोन्ही टीकाकारांनीं गेल्या प्रकरणापर्यंतच श्रीविद्यारण्याचार्यांचा प्रतिप्रकरणारंभीं साक्षात् किंवा अर्थत: निर्देश करून आतां येथून पुढें श्रीभारतीतीर्थांचा निर्देश केला आहे, त्यावरून चित्रदीपान्त सहा प्रकरणें पूर्वाश्रमीं सर्वज्ञ माधवाचार्य या नांवानें प्रसिद्ध असलेल्या विद्यारण्यांनीं केलेलीं आहेत. अवशिष्ट राहिलेलीं नऊ प्रकरणें ह्यांच्या गुरूंनीं म्ह. भारतीतीर्थांनीं केलीं असें म्हणणें भाग पडतें. पंडित अच्युतरायांनीं तर "आपल्या परम धन्य शिष्यांची हीं सहा प्रकरणें पाहून संतुष्ट झालेल्या भारतीतीर्थांनीं पुढील नऊ प्रकरणें सहज लीलेनें केलीं व शिष्याच्या प्रतिज्ञेप्रमाणें केवल अद्वैत शास्त्राचें अवलंबन करणाऱ्या मुमुक्षूंवर अखंड उपकार केला" असें स्पष्ट म्हटलें आहे. ॥१॥

-आतां प्रस्तुत श्रुतिविचाराची प्रतिज्ञा करून त्याचें फल दाखवितात -

अस्या: श्रुतेरभिप्राय: सम्यगत्र विचार्यते ।
जीवन्मुक्तस्य या तृप्ति: सा तेन विशदायते ॥२

अन्वयार्थ - **[अत्र अस्या: श्रुते: अभिप्राय: सम्यक् विचार्यते-] या प्रकरणांत या पूर्वोक्त श्रुतीचा अभिप्राय काय आहे, याचा पूर्णपणें विचार केला जातो. [तेन च जीवन्मुक्तस्य या तृप्ति: सा विशदायते-] व त्याच्या योगानें जीवन्मुक्त पुरुषाची जी तृप्ति ती स्पष्ट केली जाते.**

प्रकाश:- अत्र-या तृप्तिदीप नामक सातव्या प्रकरणांत. अस्या:-'आत्मानं चेत् विजानीयात्-' इत्यादि कण्वोपनिषदांतील श्रुतीचा. अभिप्राय:-तात्पर्य हाच श्रुतीचा खरा अर्थ आहे; वाच्य अर्थ हा खरा अर्थ नव्हे. कारण तोच खरा, असें जर मानलें, तर वेदांतील

आख्यायिकाहि खऱ्या मानाव्या लागतील, पण तसें पूर्वींच्या कोणत्याहि आचार्यांनीं मानलेलें नाहीं. **विशदायते** - या श्रुतीचें तात्पर्य काय आहे हें सांगितलें कीं तेवढ्यानेंच जीवन्मुक्त पुरुषाची तृप्ति कशी असते हें स्पष्ट होतें. म्हणजे जीवन्मुक्त पुरुषाच्या तृप्तीचें वर्णन करण्याकरितां निराळा प्रयत्न करावा लागत नाहीं. ॥२॥

-"पदच्छेद: पदार्थोक्तिर्विग्रहो वाक्ययोजना आक्षेपस्य समाधानं व्याख्यानं पञ्चलक्षणम् ॥-"

पदांचा छेद करणें, पदांचा अर्थ सांगणें, समासांचा किंवा तद्धित शब्दांचा विग्रह करणें, वाक्यांची अन्वय द्वारा योजना करणें व आक्षेपांचें समाधान करणें, अशीं व्याख्यानांची पांच लक्षणें आहेत, असें सांगितलें असल्यामुळें 'पुरुष' शब्दाचा अर्थ सांगण्यासाठीं ग्रंथकार प्रथमत: उपोद्घातरूपानें सृष्टीचें संक्षेपत: वर्णन करितात.

मायाभासेन जीवेशौ करोतीति श्रुतत्वत: ।
कल्पितावेव जीवेशौ ताभ्यां सर्वं प्रकल्पितम् ॥३॥

अन्वयार्थ - **['माया आभासेन जीवेशौ करोति' इति श्रुतत्वत:-]** माया चिदाभासाच्या योगानें जीव व ईश्वर करिते, असें श्रुतीमध्यें सांगितलेलें असल्यामुळें **[जीवेशौ कल्पितौ एव-]** जीव व ईश्वर कल्पितच आहेत. **[च ताभ्यां सर्वं प्रकल्पितं अस्ति-]** व त्यांनीं हें सर्व कल्पिलें आहे.

प्रकाश:- जीव व ईश्वर यांना निर्माण करणारी माया होय. व ती संसर्गामुळें स्वत:मध्यें येणाऱ्या चैतन्याभासानें त्यांना उत्पन्न करिते, असें श्रुतींत वर्णन आहे. अर्थात् जीव व ईश्वर दोघेहि आत्मस्वरूप असल्यामुळें मिथ्या (कल्पित) आहेत व अशा ह्या कल्पित जीवेश्वरांनीं सर्व सृष्टि निर्माण केली आहे. 'शुद्धसत्वप्रधान मायेमध्यें प्रतिबिंबित झालेल्या चैतन्याला ईश्वर व मलिनसत्वप्रधान मायेंत प्रतिबिंबित झालेल्या चैतन्याला जीव म्हणतात;' असें प्रथम प्रकरणांत व 'त्यांनींच हें सर्व द्वैतजात स्वसंकल्पानें निर्माण केलें आहे' असें द्वैतविवेकाख्य चवथ्या प्रकरणांत विस्तृतपणें वर्णन केलेलें आहे. तात्पर्य ईश्वरापासून तृणापर्यंत सर्व सृष्टी रज्जुसर्पाप्रमाणें कल्पित आहे. ॥३॥

-त्यांतील कोणीं किती द्वैत कल्पिलें तें सांगतात.-

ईक्षणादिप्रवेशान्ता सृष्टिरीशेन कल्पिता ।
जाग्रदादिविमोक्षान्त: संसारो जीवकल्पित: ॥४

अन्वयार्थ- [ईक्षणादि-प्रवेशान्ता सृष्टि: ईशेन कल्पिता अस्ति-] ईक्षणापासून प्रवेशापर्यंत जी सृष्टि ती ईश्वरानें कल्पिलेली आहे. [तथा जाग्रदादि विमोक्षान्त: संसार: जीवकल्पित: अस्ति-] त्याचप्रमाणें जाग्रदवस्थेपासून मुक्तीपर्यंत जो संसार तो जीवानें कल्पिलेला आहे.

प्रकाश:- प्राण्यांच्या विविधकर्मांच्या फलाचा काल प्राप्त झाला असतां पूर्वीं केवळ सद्रूप असलेल्या शबल ब्रह्माला 'मी पुष्कळ व्हावें' अशी इच्छा होते. या इच्छेपासून सर्व भूतभौतिक सृष्टी निर्माण करून त्यांत प्रवेश करीपर्यंत जो सृष्टीक्रम श्रुतीनें सांगितलेला आहे तो ईश्वरकृत होय. म्हणजे ईश्वराच्या केवल संकल्पानेंच तो सर्व उत्पन्न झालेला आहे. पण तो संकल्पजन्य असल्यामुळें खोटा आहे. याचप्रमाणें संसाराचा जाग्रदवस्था हा आरंभ. आत्मसाक्षात्कारानें होणारा बाध तोच अंत होय. या जाग्रदादि, मोक्षान्त संसाराचा कल्पक जीव आहे अर्थात् हाहि खोटा आहे. तात्पर्य मायाजन्य जे जीवेश्वर त्यांनीं कल्पित अशी ही सर्व चराचर सृष्टि ती खोटी आहे असें समजावें. ॥४॥

-ह्याप्रमाणें दोन श्लोकांनीं 'पुरुष' शब्दाच्या अर्थाच्या उपयोगी असलेली जीवेश्वरकृत उभयविध सृष्टि सांगून आतां 'पुरुष' शब्दाचा अर्थ सांगतात-

भ्रमाधिष्ठानभूतात्मा कूटस्थासंगचिद्वपु: ।
अन्योन्याध्यासतोऽसंगधीस्थजीवोऽत्र पूरूष: ।।५

अन्वयार्थ - [य: कूटस्थासंगचिद्वपु:-] जो निर्विकार असंग चैतन्यरूप व [भ्रमाधिष्ठान-भूतात्मा-] भ्रमाचें अधिष्ठान झालेला आत्मा [स: एव अन्योन्याध्यासत: असंगधीस्थजीव: सन् अत्र पूरूष: इत्युच्यते-] तोच अन्योन्याध्यासानें असंग बुद्धींतील जीव होऊन त्यालाच या श्रुतींत 'पुरुष' असें म्हटलें आहे.

प्रकाश:- प्रथम श्लोकांत पुरुष म्हणून ज्याला म्हटलें आहे तो कोण ? असंग आत्मा पुरुष नव्हे; जड बुद्धी ही देखील पुरुष नव्हे; व त्या बुद्धींतील आभा हि पुरुष नव्हे; याचें कारण पुढच्या श्लोकांत समजेल. तर मग पुरुष म्हणजे कोण ? कधींहि विकार न पावणारें व कोठेंहि सक्त न होणारें असें चैतन्य व देह, इंद्रियें इत्यादिकांच्या भ्रमाला आधारभूत असा परमात्मा अन्योन्याध्यासाच्या योगानें बुद्धीमध्यें 'जीव' होतो व अशा असंग बुद्धिगत जीवरूप असंग परमात्म्यालाच श्रुतिमाता 'पुरुष' असें म्हणते. आत्मा व बुद्धि हीं परस्परविरोधी असल्यामुळें परमार्थत: असंग आहेत. म्हणजे ह्या उभयतांचा त्रिकालींहि संसग होणें शक्य नाहीं. पण अनादि अविद्येमुळें त्यांच्या धर्मांचा परस्पर आरोप झाला कीं त्या सर्व (जीव, बुद्धि व ईश्वर) या समूहाला पुरुष हें नांव प्राप्त होतें. ''पुरुष: स वा अयं पुरुष: सर्वासु पुर्षु पुरिशय इति'' अशा श्रुतीचा आधार आहे. ।।५।।

-'येथें 'पुरुष-' शब्दानें चिदाभासरूप जीवच घ्यावा, त्याबरोबर अधिष्ठानभूत कूटस्थ चैतन्य कशाला पाहिजे ?' उत्तर -

साधिष्ठानो विमोक्षादौ जीवोऽधिक्रियते न तु ।
केवलो निरधिष्ठानविभ्रांते: क्वाप्यसिद्धित: ।।६

अन्वयार्थ- [साधिष्ठान: जीव: विमोक्षादौ अधिक्रियते-] अधिष्ठानासह वर्तमान जीव मोक्षादिकांविषयीं अधिकारी होतो. [न तु केवल:-] केवल आभास नाहीं. [कुत:- निरधिष्ठानविभ्रान्ते: क्व अपि असिद्धित:-] कारण अधिष्ठानरहित भ्रांति कोठेंहि सिद्ध होत नाहीं.

प्रकाश:- साधिष्ठान: जीवाचें अधिष्ठान (आश्रय, बिंब) जें कूटस्थ चैतन्य त्यासहवर्तमानच जीव हा मोक्ष, स्वर्ग इत्यादिकांच्या साधनाधिष्ठानाचा अधिकारी होतो. केवळ जीव (चिदाभास) अधिष्ठानाचा आभास असल्यामुळें वस्तुत: तो कोणी पदार्थच नव्हे व त्यामुळें त्याला कोणत्याहि प्रकारचा अधिकार मिळणें शक्य नाहीं. कारण वंध्यापुत्र कोठें राज्य करीत असल्याचें ऐकण्यांत नाहीं. बरें जीव ही भ्रांति आहे असें म्हणावें तर ती अधिष्ठानावांचून कधीं होत नाहीं. असा नियम आहे. सारांश, केवल चिदाभास हा पुरुष होय, असें म्हणणें अयुक्त आहे. म्हणून पुरुषाचें पूर्वोक्त लक्षणच ग्राह्य होय. ।।६।।

-आतां अधिष्ठानासहवर्तमान असलेला जीवच संसारी, कर्ता, भोक्ता इत्यादि होतो, असें दोन श्लोकांनीं दाखवितात -

अधिष्ठानांशसंयुक्तं भ्रमांशमवलंबते ।
यदा तदाऽहं संसारीत्येवं जीवोऽभिमन्यते ।।७।।

अन्वयार्थ - [यदा जीव: अधिष्ठानांशसंयुक्तं भ्रमांशं अवलंबते-] जेव्हां जीव अधिष्ठानाच्या अंशासहवर्तमान भ्रमाच्या अंशाचा आश्रय करितो [तदा अहं संसारी इति एवं अभिमन्यते-] तेव्हां 'मी संसारी' असा अभिमान धरितो.

प्रकाश:- अधिष्ठानांशसंयुक्तं-जीवाचें अधिष्ठान जें कूटस्थ चैतन्य त्यासह. भ्रमांश-चिदाभास असणारीं सूक्ष्म व स्थूल हीं दोन शरीरें. अवलंबते-हेंच माझें

स्वरूप आहे अशा खोट्याच समजुतीचा स्वीकार करितो. सारांश, अधिष्ठानांश व भ्रमांश यांचें ऐक्य झाल्यावांचून चिदाभासाला संसारित्व येत नाहीं. ॥७॥

भ्रमांस्य तिरस्कारादधिष्ठानप्रधानता ।
यदा तदा चिदात्माहमसंगोऽस्मीति बुध्यते ॥८॥

अन्वयार्थ- [यदा भ्रमांशस्य तिरस्कारात् -] ज्यावेळीं भ्रमाच्या अंशाचा तिरस्कार केल्यामुळें [अधिष्ठानप्रधानता भवति-] अधिष्ठानाचें प्राधान्य होतें [तदा अहं चिदात्मा असंग: अस्मि इति बुध्यते-] त्या वेळीं मी चिदात्मा असंग आहें, असें तो समजतो.

प्रकाश:- भ्रमांशस्य- दोन्ही देहांसहवर्तमान चिदाभासाचा. तिरस्कारात्-हें सर्व मिथ्या आहे अशा ज्ञानानें अनादर वाटल्यामुळें. सारांश, दीर्घकालपर्यंत निष्ठापूर्वक श्रवणादिकांचा अभ्यास व गुरुचरण-कमलाची प्रेमपूर्वक सेवा यांच्या योगानें भ्रमांशाचा अनादर वाटून जेव्हां मुमुक्षु अधिष्ठानरूप होऊन राहतो तेव्हां त्याला मी असंग, कूटस्थ, आत्मा आहें असें नि:संशय वाटतें. ॥८॥

-'अहोपण अधिष्ठान चैतन्य हेंच जीवाचें स्वरूप आहे, असें जर मानलें तर 'मी चिदात्मा व असंग आहें असें तो जाणतो,' हें म्हणणें अयोग्य ठरतें. कारण असंगचिद्रूप कूटस्थ 'अहं-' प्रत्ययाचा विषय होत नाहीं' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान-

नासंगेऽहंकृतिर्युक्ता कथमस्मीति चेच्छृणु ।
एको मुख्यो द्वावमुख्यावित्यर्थस्त्रिविधोऽहम: ॥९

अन्वयार्थ - [असंगे अहंकृति: न युक्ता] असंग आत्म्याचे ठिकाणीं अहंकार असणें अयुक्त आहे [अत: 'अस्मि' इति कथं जानीयात्-] तेव्हां 'आहे' असें तो कसें जाणील ? [इति चेत् शृणु-] असें जर म्हणशील तर ऐक. [एक: मुख्य: द्वौ अमुख्यौ-] एक मुख्य व दोन गौण [इति अहम: त्रिविध: अर्थ: अस्ति-] असे 'अहं-' या शब्दाचे एकंदर तीन अर्थ आहेत.

प्रकाश:- अहो पण आत्मा जर संगरहित आहे, तर त्याचे ठिकाणीं 'अहं' अशी अहंवृत्ति तरी कोठून असणार ? कारण मुमुक्षु अधिष्ठानप्रधान झाला कीं सुषुप्तीप्रमाणें त्याला द्वैताचें भान होणें शक्य नाहीं. व अन्य असें जर कांहीं नाहीं तर त्याहून निराळा 'मी' हें तरी कोणाला वाटणार ? अशी जर तूं शंका काढशील, तर ह्याचें उत्तर सांगतों, ऐक. अहं या शब्दाचे एक मुख्य व दोन गौण असे एकंदर तीन अर्थ आहेत व आम्ही या ठिकाणीं जो 'अहं' शब्द योजिलेला आहे, तो अमुख्य आहे. याचें सविस्तर वर्णन पुढें होणार आहे. ॥९॥

-आतां प्रथमत: 'अहं'चा मुख्य अर्थ सांगतात-

अन्योन्याध्यासरूपेण कूटस्थाभासयोर्वपु: ।
एकीभूय भवेन्मुख्यस्तत्र मूढै: प्रयुज्यते ॥१०॥

अन्वयार्थ - [कूटस्थाभासयो: वपु: अन्योन्याध्यासरूपेण एकीभूय मुख्य: भवेत्-] कूटस्थ व चिदाभास यांचें स्वरूप अन्योन्याध्यासरूपानें एक होऊन तोच 'अहं-' शब्दाचा मुख्य अर्थ होतो. [तत्र मूढै: प्रयुज्यते-] कारण त्याअर्थीं मूढ लोकं त्याचा प्रयोग करितात.

प्रकाश:- कूटस्थ व चिदाभास यांचें ऐक्य झाल्यामुळे परस्परांविषयीं अविवेक होऊन जो 'अहं' असा शब्दप्रयोग होतो तो मुख्य होय. कारण बहुतेक सर्व मनुष्यें कूटस्थ व चैतन्य यांच्या अविवेकजन्य ग्रंथीला उद्देशूनच 'मी' असें म्हणतात. व हा 'मी' आबालवृद्धांना ठाऊक असतो, कारण व्यवहारांत मी ब्राह्मण, मी क्षत्रिय, इत्यादि शब्दप्रयोग होत असल्याचें सर्वत्र दिसतें. सारांश, सर्व प्राण्यांच्या परिचयांतला जो 'अहं' तोच मुख्य होय. ॥१०॥

-आतां दोन अमुख्य 'अहं' कोणते तें सांगतात-

पृथगाभासकूटस्थावमुख्यौ तत्र तत्त्ववित् ।
पर्यायेण प्रयुंक्तेऽहं शब्दं लोके च वैदिके ॥११

अन्वयार्थ - [यत: तत्त्ववित् तत्र अहं शब्दं लोके वैदिके च पर्यायेण प्रयुंक्ते -] ज्या अर्थी तत्त्ववेत्ता पुरुष आभास व कूटस्थ यांच्या ठिकाणीं 'अहं-' शब्द लौकिक-वैदिक व्यवहारांत पर्यायानें योजितो [अत: पृथक् आभासकूटस्थौ अमुख्यौ भवत:-] त्याअर्थीं आभास व कूटस्थ हे 'अहं-' शब्दाचे अमुख्य अर्थ होतात.

प्रकाश:- प्राकृतपुरुषाप्रमाणें तत्त्ववित् पुरुष जडचैतन्याचें ऐक्य करीत नसल्यामुळें तो व्यावहारिक लोकांशी भाषण करीत असतांना एका प्रकारें 'अहं' शब्द योजितो व वैदिक व्यवहारकालीं म्हणजे शिष्याशीं संभाषणादि करीत असतांना निराळ्या प्रकारें योजितो. उदाहरणार्थ पहा:- मी आज गंगेवर स्नान करण्यास जातों. यांतील अहं शब्द केवल चिदाभासाला उद्देशून त्यानें योजिलेला आहे. व 'मी ब्रह्म आहें' या वाक्यांतील 'अहं' शब्द केवल कूटस्थाला उद्देशून आहे. यास्तव विद्वानांनीं योजिलेला 'अहं' शब्द भिन्न कालीं भिन्न वस्तु दाखवीत असतो. तस्मात् केवल आभास व केवल कूटस्थ यांचें लक्षणेनें ज्ञान करून देणारे अहं शब्द अमुख्य (गौण) आहेत. ॥११॥

-'लौकिक व वैदिक व्यवहारकालीं विद्वान् 'अहं-' शब्द पर्यायानें योजितो' असें जें वर म्हटलें आहे त्याचेंच आतां दोन श्लोकांनीं स्पष्टीकरण करितात-

लौकिकव्यवहारेऽहं गच्छामीत्यादिके बुध: ।
विविच्यैव चिदाभासं कूटस्थातं विवक्षति ॥१२

अन्वयार्थ - [अहं गच्छामि इत्यादिके लौकिक-व्यवहारे-] 'मी जातों' इत्यादि लौकिक व्यवहारांत [बुध: कूटस्थात् चिदाभासं विविच्य एव-] ज्ञाता कूटस्थाहून चिदाभासाला पृथक् करूनच [तं विवक्षति-] त्याला 'अहं' असें म्हणत असतो.

प्रकाश:- शरीर असेंपर्यंत, निदान त्याच्याकरितां तरी, ज्ञान्याला व्यवहार केलाच पाहिजे. पण तो ज्ञानी अगदीं प्राकृताप्रमाणें देहापासून अहंकारापर्यंत जेवढ्या वस्तु आहेत त्या सर्वांचें ठिकाणीं 'अहं' असें तादात्म्य करून व्यवहार करीत नाहीं. तर 'मी जातों' या लौकिकवाक्यांत सुद्धां चिदाभास कूटस्थाहून अगदीं निराळा आहे. असें समजून केवळ चिदाभासालाच 'अहं' असें तो म्हणतो; व नंतर व्यवहार करितो. कारण असंग व निराकार आत्मा जाणें, येणें, बसणें, इत्यादि व्यवहार कधींच करणार नाहीं अशी त्याची दृढ समजूत असते. सारांश, विद्वान् पुरुष व्यावहारिक भाषेंत केवळ चिदाभासालाच 'अहं' असें म्हणत असतो. ॥१२॥

असंगोऽहं चिदात्माऽहमिति शास्त्रीयदृष्टित: ।
अहंशब्दं प्रयुंक्तेऽयं कूटस्थे केवले बुध: ॥१३

अन्वयार्थ - [अयं बुध: शास्त्रीयदृष्टित:-] हा ज्ञानी शास्त्रीय दृष्टीनें ['अहं असंग; चिदात्मा'-] 'मी असंग आहे; मी चिदात्मा आहे' [इति केवले कूटस्थे अहंशब्दं प्रयुंक्ते-] इत्यादि प्रकारें केवल कूटस्थाच्या ठिकाणीं 'अहं-' शब्दाचा प्रयोग करितो.

प्रकाश:- शास्त्रीयदृष्टित:- वेदान्ताचें श्रवण केल्यानें उत्पन्न झालेलें जें ज्ञान त्या ज्ञानदृष्टीनें केवले कूटस्थ-प्रकाश जसा अंधकारापासून पृथक् असतो, त्याप्रमाणें चिदाभासाहून अगदीं भिन्न असलेल्या निर्विकार आत्म्याचे ठिकाणीं. तात्पर्य, ज्ञानी पुरुष शास्त्रीयदृष्टीनें जो 'अहं' असा शब्द योजितो, तो चिदाभास व कूटस्थ यांच्या ऐक्याला किंवा चिदाभासाला उद्देशून नसतो; तर तो सर्वाधारभूत प्रत्यगात्म्याला उद्देशून असतो. इंद्रानें प्रतर्दनाला उपदेश करितांना "मी प्रज्ञानात्मा प्राण आहें." असें म्हटलें आहे. पण तें शास्त्रदृष्ट्या म्हटलेलें असल्यामुळें त्याचा इंद्राच्या शरीरादिकांशीं कांहीं संबंध नाहीं; असें 'शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्' या व्याससूत्रांत

व त्यावरील शांकरभाष्यांत स्पष्टपणें सिद्ध केलें आहे. ॥१३॥

-(शंका) अहोपण,

ज्ञानिताज्ञानिते त्वात्माभासस्यैव न चात्मन: ।
तथा च कथामाभास: कूटस्थोऽस्मीति बुध्यताम् ॥१४

अन्वयार्थ-[ज्ञानिताज्ञानिते तु आत्माभासस्य एव-] ज्ञानित्व व अज्ञानित्व हे धर्म आत्म्याच्या आभासाचेच आहेत. [च आत्मन: न-] आत्म्याचे नव्हेत. [तथा च आभास: 'अहं कूटस्थ: अस्मि-'] तेव्हां आभास 'मी कूटस्थ आहें' [इति कथं बुध्यताम्-] असें कसें समजेल ?

प्रकाश:- हा सर्व श्लोक शंकारूप आहे. ज्ञानत्वादि धर्म चैतन्याभासाचे आहेत असें तुम्हालाहि मान्य आहे. तेव्हां त्याचे धर्म कूटस्थ आत्म्याच्या ठिकाणीं कसे जाणार ? आणि असें जर होणें शक्य नाहीं, तर 'मी कूटस्थ आहे' असें तरी चिदाभासाला कसें म्हणतां येईल ? ज्ञानत्वादि धर्म चिदाभासच आहेत हें तर उघड आहे. कारण ते असंग चिद्रूप आत्म्याचे नव्हेत, हें निराळें सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. तात्पर्य, कूटस्थाहून अगदीं भिन्न असणारा चिदाभास आत्मा कसा होणार ? ॥१४॥

या पूर्वोक्त शंकेचा आतां परिहार करितात

नायं दोषश्चिदाभास: कूटस्थैकस्वभाववान् ।
आभासत्वस्य मिथ्यात्वात्कूटस्थत्वावशेषणात् ॥१५

अन्वयार्थ- [अयं दोष: न-] हा दोष येत नाहीं. [आभासत्वस्य मिथ्यात्वातेत्-] [आभासत्व खोटें असल्यामुळें [च कूटस्थत्वावशेषणात्-] व कूटस्थत्व अवशिष्ट राहात असल्यामुळें [चिदाभास: कूटस्थैकस्वभाववान् अस्ति-] चिदाभास 'कूटस्थ' याच एका स्वभावानें युक्त आहे.

प्रकाश:- चिदाभास म्हणून जर कोणी कूटस्थाहून खरोखरीच निराळा पदार्थ असता तर ही तुमची शंका योग्य झाली असती. पण जो जो आभास (ती वस्तु नसतांना तिच्यासारखा भास) तो तो खोटा अशी व्याप्ति असल्यामुळें आभासाच्या निवृत्तीनंतर त्यांचें अधिष्ठान अवशिष्ट राहणेंच युक्त आहे. जसें एकदा विलासी पुरुष आपल्यापुढें आरसा धरून त्यांत आपलें स्वरूप पहात असला तरी त्यांत दिसणारें मुख खोटें असतें, व पाहणाऱ्या पुरुषाचें मुख हेंच त्याचें खरें तत्त्व असतें, त्याप्रमाणें बुद्धिस्थ आभास हा खोटा आहे व त्याचें बिंबभूत कूटस्थ सत्य आहे. सारांश, आभासाचा कूटस्थ हाच एक स्वभाव आहे. आणि त्यामुळें 'मी कूटस्थ आहें' असा जो गौण प्रयोग होत असतो तो केवळ शास्त्रीयदृष्ट्या होय. ॥१५॥

-'अहो पण आभास जर खोटा, तर त्याच्या आश्रयाने रहाणारें 'मी कूटस्थ' हें ज्ञानहि खोटेंच,' अशी शंका घेऊन समाधान करितात-

कूटस्थोऽस्मीति बोधोऽपि मिथ्या चेन्नेति को वदेत् ।
न हि सत्यतयाऽभीष्टं रज्जुसर्पविसर्पणम् ॥१६

अन्वयार्थ - [कूटस्थ: अस्मि इति बोध: अपि मिथ्या इति चेत्-] 'मी कूटस्थ आहें' हें ज्ञान सुद्धा खोटें, असें जर म्हणशील तर ['न' इति क: वदेत्-] 'नाहीं,' असें कोण म्हणतो ? [हि रज्जु सर्पविसर्पणं सत्यतया न अभीष्टम्-] कारण रज्जूवर भासणाऱ्या सर्पाचें चलन सत्य आहे, असें कोणालाहि मान्य नाहीं.

प्रकाश:- 'मी कूटस्थ आहें' अशा प्रकारें होणारा जो विद्वानाचा शास्त्रीयदृष्ट्या व्यवहार तो परमार्थत:

खोटाच आहे. तो खरा आहे, असें कोणीहि म्हणणार नाहीं. कारण तसें म्हणणें हा सुद्धां एक वाणीचा व्यापार आहे. व सर्व कायिक, वाचिक, मानसिक व्यापार हा शुद्ध व्यवहाराच असल्यामुळें तो चिदाभासाचा आश्रय करून असतो हें उघड आहे; आणि त्यामुळेंच तो खोटा आहे. रज्जूच्या आश्रयानें भासणारा भुजंग भ्रमिष्टाला चालत आहेसा वाटतो, पण तें त्याचें वाटणें खरें का असतें ? तसाच प्रकार या 'अहं' चा आहे, असें समजावें. ॥१६॥

-'पण हें ज्ञान जर मिथ्या आहे, तर त्याच्या योगानें संसाराची निवृत्ति कशी होणार ?' उत्तर -

तादृशेनापि बोधेन संसारो हि निवर्तते ।
यक्षानुरूपो हि बलिरित्याहुर्लौकिका जना: ॥१७

अन्वयार्थ - [तादृशेन बोधेन अपि संसार: निवर्तते हि-] तशा प्रकारच्या बोधानें सुद्धां संसाराची निवृत्ति होतेच. [हि यक्षानुरूप: बलि: इति लौकिका: जना: आहु:-] कारण 'जसा यक्ष तसा बलि' असें प्राकृत लोक म्हणत असतात.

प्रकाश:- जसा समंध किंवा पिशाच असेल तसाच त्याला बलि दिला पाहिजे असें व्यावहारिक लोक सुद्धां म्हणत असतात. किंवा स्वप्नांमध्यें दिसलेला व्याघ्र व त्यामुळें वाटलेली भीति स्वप्नांतील आप्ताच्या उपदेशानेंच नाहींशी होणार हें उघड आहे. त्याप्रमाणेंच हा खोटा संसार नष्ट होण्यास असलें खोटें ज्ञानच उपयोगीं पडतें. सारांश, मिथ्या संसाराची निवृत्ति करण्यास मिथ्या ज्ञानच जर उपयोगीं पडलें तर त्यांत कांहीं हानि नाहीं. ॥१७॥

--आतां या प्रकरणाचा उपसंहार करितात-

तस्मादाभासपुरुष: सकूटस्थो विविच्य तम् ।
कूटस्थोऽस्मीति विज्ञातुमर्हतीत्यभ्यधाच्छ्रुति: ॥१८

अन्वयार्थ- [तस्मात् सकूटस्थ: आभास- पुरुष:-] तस्मात् कूटस्थासह चिदाभास, हा पुरुष होय. [तं विविच्य-] त्या कूटस्थाला चिदाभासाहून पृथक् करून [कूटस्थ: अस्मि इति विज्ञातुं अर्हति-] 'मी कूटस्थ आहें' असें ज्ञान होणें शक्य आहे, [इति श्रुति: अभ्यघात्-] असें श्रुतीनें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- ज्या अर्थी कूटस्थ हेंच चिदाभासाचें स्वरूप आहे, त्या अर्थी पुरुष या शब्दानें ज्याचा उल्लेख करितात तो कूटस्थासह वर्तमान चिदाभास होय. म्हणून अधिष्ठानभूत कूटस्थाचें मिथ्याभूत अशा स्वत:हून विवेकानें पृथक्करण केल्यानें मी कूटस्थ आहें, असें ज्ञान होणें अशक्य नाहीं. हें सुचविण्याकरितां श्रुतीनें 'अस्मि' असें म्हटलें आहे. ॥१८॥

-याप्रमाणें 'आत्मानं चेत्' इत्यादि श्रुतींतील 'पुरुष' व 'अस्मि' या दोन पदांचा तात्पर्यार्थ सांगून 'अयं' या पदाच्या प्रयोगाचा अभिप्राय सांगतात-

असंदिग्धाविपर्यस्तबोधो देहात्मनीक्ष्यते ।
तद्वदत्रेति निर्णेतुमयमित्यभिधीयते ॥१९

अन्वयार्थ- [देहात्मनि असंदिग्धाविपर्यस्तबोध: यद्वत् ईक्ष्यते-] देहरूप आत्म्याविषयीं नि:संशय व विपर्यासरहित ज्ञान जसें होत असल्याचें दिसतें [तद्वत् अत्र इति निर्णेतु 'अयं' इति अभिधीयते-] तसेंच या प्रत्यगात्म्याविषयीं ज्ञान झालें पाहिजे, असा निर्णय करण्याकरितां 'अयं म्ह० हा' असें म्हटलें आहे.

प्रकाश:- असंदिग्ध म्हणजे 'हा घट आहे कीं अन्य कांहीं आहे' याप्रमाणें जसा लौकिक पदार्थांविषयीं संशय उत्पन्न होतो, त्याप्रमाणें ''देही हा आत्मा आहे कीं अन्य कांहीं आहे'' असा संशय उत्पन्न न होतां व अविपर्यस्त-म्हणजे शुक्ति असतांना ती जशी हें रजत आहे असें वाटतें, तसें देह असतांना तो इंद्रियें आहे

किंवा पाषाण आहे असें वाटत नाहीं, तर प्राकृत पुरुषाला देह हाच आत्मा आहे ह्याविषयीं कधींच संशय येत नाहीं; त्याचप्रमाणें या प्रत्यगात्म्याविषयींहि संशयविपर्ययरहित ज्ञान संपादन केलें पाहिजे, असा मुमुक्षूला निर्णय करितां यावा म्हणून 'अयं' म्हणजे हा प्रत्यक्ष भासणारा (स्वसंवेद्य) असें श्रुतीनें म्हटलें आहे. सारांश मी ब्राह्मण, मी गोरा, मी विद्वान्, इत्यादि जसें देहाभिमानी प्राकृत कधीं विसरत नाहींत तसेंच कूटस्थ आत्म्याला कधीं न विसरणें व पूर्वोक्त सर्व खोटें आहे, असें समजणें हें मोक्षदायी ज्ञान होय. ॥१९॥

-अशा प्रकारचा बोधच मोक्षाचें साधन आहे, या विषयीं उपदेशसाहस्रींतील आचार्यवाक्याचें आनुकूल्य दाखवितात-

देहात्मज्ञानवज्ज्ञानं देहात्मज्ञानबाधकम् ।
आत्मन्येव भवेद्यस्य स नेच्छन्नपि मुच्यते ॥२०

अन्वयार्थ- [देहात्मज्ञानवत् आत्मनि एव देहात्मज्ञानबाधकं ज्ञानं यस्य भवेत्-] 'देहच मी' या ज्ञानाप्रमाणें आत्म्याविषयींच देहात्मज्ञानाचा बाध करणारें ज्ञान ज्याला होतें [सः नेच्छन् अपि मुच्यते-] त्याची इच्छा नसली तरी तो मुक्त होतो.

प्रकाशः- श्रीभाष्यकार म्हणतात- प्राकृतात देह हाच आत्मा आहे असें ज्ञान जसें निःसंशय असतें, तसेंच-आत्मा देह नव्हे तर तो नित्य शुद्ध, बुद्ध, व मुक्त आहे असें पूर्वोक्त देहात्मभावनेचा नाश करणारें दृढ ज्ञान ज्या धन्य व कृतकृत्य भाग्यवानाला होतें त्याची मोक्षाविषयीं इच्छा नसली तरी तो मुक्त होतो. म्हणजे अग्नीवर न समजतां जरी पाय पडला तरी तो जसा दाह करितोच त्याप्रमाणें हें पूर्वोक्त आत्मज्ञान झालें कीं त्याचें मोक्ष हें फळ अवश्य मिळतेंच. ॥२०॥

श्रुतिस्थ 'अयं' या पदाच्या दुसऱ्या अभिप्रायाची शंका घेऊन तिला अनुमोदन देतात-

अयमित्यपरोक्षत्वमुच्यते चेत्तदुच्यताम् ।
स्वयंप्रकाशचैतन्यमपरोक्षं सदा यतः ॥२१

अन्वयार्थ - [अयं इति अपरोक्षत्वं उच्यते चेत्-] 'अयं' - हा या पदानें आत्म्याचें अपरोक्षत्व सांगितलें जातें, म्हणून जर म्हणशील तर [तत् उच्यतां-]तेंच सांगितलें जावो.[यतः स्वयंप्रकाश-चैतन्यं सदा अपरोक्षं-] कारण स्वयंप्रकाश चैतन्य सदा अपरोक्ष आहे.

प्रकाशः- 'इदमस्तु संनिकृष्टं समीपतरवर्ति चैतदो रूपम्' ह्या वचनानुसार 'हा घट आहे' इत्यादि व्यावहारिक प्रयोगांतील 'हा' या शब्दानें निर्दिष्ट वस्तु अपरोक्ष असते. म्हणजे 'हा' हें ज्याचें विशेषण आहे, असा घटादि पदार्थ प्रत्यक्ष दिसत असतो; ही गोष्ट सर्व विचक्षणांस ठाऊक आहे, त्याचप्रमाणें 'अयमस्मीति पूरुषः' वाक्यांतील 'अयं' शब्दाचा अर्थहि प्रत्यक्ष असावयास पाहिजे असें जर तूं म्हणशील तर तें आम्हांस इष्टच आहे कारण स्वयंप्रकाश चैतन्य सदा अपरोक्ष आहे असें आम्हीं श्रुतीच्या अनुरोधानें मानीत असतों. पण 'अयं' ह्या शब्दामुळें घटाप्रमाणें किंवा अशाच प्रकारच्या दुसऱ्या एकाद्या पदार्थाप्रमाणें आत्मा ज्ञेय होईल, अशी आशा करणें व्यर्थ आहे. ॥२१॥

-'हा आत्मा' असें म्हटल्यास त्याच्या ठिकाणीं परोक्षत्व हा धर्महि राहतो असें वाटतें. कारण जो पदार्थ पूर्वीं अज्ञात असून पुढें इंद्रियसंबंधामुळें ज्ञात होतो त्यालाच प्रत्यक्ष ज्ञानसमयीं 'हा' असें म्हणत असतात; पण आत्मा स्वयंप्रकाश व अपरोक्ष आहे असें तुम्ही सांगतां ! तेव्हां एकाच आत्म्याच्या ठायीं परोक्षत्व अपरोक्षत्व किंवा ज्ञान व अज्ञान हे परस्परविरोदी धर्म कसे राहतील ?' उत्तर -

परोक्षमपरोक्षं च ज्ञानमज्ञानमित्यदः ।
नित्यापरोक्षरूपेऽपि द्वयं स्याद्दशमे यथा ॥२२

अन्वयार्थ- [यथा दशमे परोक्षं च अपरोक्षं ज्ञानं च अज्ञानं इति अदः द्वयं-] आपणांस सोडून इतरांस

मोजणाऱ्या व 'आपल्यांतील दहावा मनुष्य नाहीं' असें म्हणणाऱ्या पुरुषाच्या ठायीं जसें परोक्ष, अपरोक्ष, ज्ञान-अज्ञान, हीं दोन्ही राहतात [तथा नित्यापरोक्षरूपे अपि स्यात्-] त्याप्रमाणें नित्य अपरोक्षरूप आत्म्याच्या ठायींहि परोक्ष व अपरोक्ष, ज्ञान व अज्ञान हीं दोन्ही राहतात.

प्रकाश:- दहाव्या पुरुषाच्या ठायीं ज्ञान व अज्ञान कसें असतें व तो स्वत:ला कसा विसरतो इत्यादि प्रकार पुढच्या पांच श्लोकांत स्पष्ट होणार असल्यामुळें त्याचा येथें विस्तार करीत नाहीं. ॥२२॥

-'दशमे यथा' या दृष्टान्ताचें स्पष्टीकरण-

नवसंख्याहृतज्ञानो दशमो विभ्रमात्तदा ।
न वेत्ति दशमोऽस्मीति वीक्ष्यमाणोऽपि तान्नव ॥२३

अन्वयार्थ- [नवसंख्याहृतज्ञान: दशम:-] नऊ या संख्येनें ज्याचें ज्ञान हरण केलें आहे असा दहावा मनुष्य [तान् नव वीक्ष्यमाण: अपि-] त्या नवांस पाहत असूनहि [अहं दशम: अस्मि इति तदा विभ्रमात् न वेत्ति-] मी दहावा आहें, असे त्या वेळीं भ्रमामुळें जाणत नाहीं.

प्रकाश:- याविषयीं अशीं आख्यायिका आहे. एकदा पृथ्वीप्रदक्षिणेच्या उद्देशानें प्रथमत: भारतवर्षांतील सर्व तीर्थाचें सेवन करण्याकरितां निघालेल्या दहा ब्राह्मणांनीं एके दिवशीं सायंकाळीं एका मोठ्या नदींचें उल्लंघन केलें. त्या पाण्यानें तुडुंब भरलेल्या नदीवर पूल नसल्यामुळें त्या सर्वांना पोहत पलीकडे जावें लागलें. मोठ्या प्रयासानें सायंकाळीं पलीकडे पोंचल्यावर आपल्यांतील कोणी नदीमध्यें बुडून मेला तर नाहीं ? असा संशय आल्यामुळें त्यांतील एक सर्वांस मोजूं लागला. पण स्वत:ला सोडून इतरांस मोजणाऱ्या त्या बिचाऱ्याचें, मीच दहावा आहें, हें ज्ञान नष्ट झालें; व त्यामुळें तोच जरी स्वत: त्यांतील दहावा मनुष्य होता व आपल्यापुढें असलेल्या इतर नऊ सोबत्यांस जरी तो प्रत्यक्ष पाहत होता, तरी भ्रम पडल्यामुळें त्यास मीच दहावा आहें, असें ज्ञान झालें नाहीं. तात्पर्य, अशाप्रकारें त्याला स्वत:चें अपरोक्ष ज्ञान जरी होतें, तरी त्याचा भ्रमामुळें जसा कांहीं नाशच झाला होता व त्यामुळें त्याला स्वत:चें भान राहिलें नाहीं. ॥२३॥

-ह्याप्रमाणें दृष्टान्तभूत दशम पुरुषाला स्वत:चें नित्य अपरोक्ष ज्ञान असतांनाच अज्ञानाचाहि अनुभव कसा येतो, तें दाखवून त्या अज्ञानाचें कार्य आवरण दाखवितात-

न भाति नास्ति दशम इति स्वं दशमं तदा ।
मत्वा वक्ति तदज्ञानकृतमावरणं विदु: ॥२४

अन्वयार्थ - [तदा दशम:-] सर्वांची गणना करिते वेळीं दहावा [स्वंदशमं सन्तं-] स्वत:च दहावा असतांना [दशम: न भाति अत: नास्ति इति मत्वा-] दहावा भासत नाहीं, म्हणून तो नाहींच, असें मानून [तथा वक्ति--] तसें नि:शंकपणें बोलून दाखवितो. [अस्य यत्कारणं तत् अज्ञानकृतं आवरणं इति बुधा: विदु:-.] ह्या चमत्कारिक व्यवहाराचें जें कारण तेंचें अज्ञानाचें आवरणसंज्ञक कार्य आहे, असें विद्वान् लोक समजतात.

प्रकाश:- तुम्हां सर्वांस मीं मोजलें, पण मला तुम्हीं नऊजणच दिसत आहां. दहाव्याची काय वाट झाली, कांहीं समजत नाहीं. असें जें वाटणें, त्याला अज्ञानावरण (अज्ञान+आवरण) असें म्हणतात. या आवरणाचा एका अपरोक्ष ज्ञानानेंच नाश होत असतो. तसेंच दहावा तुमच्यामध्यें नाहीं, कारण तो जर येथें असता तर तुम्हांप्रमाणें दिसला असता - या आवरणास असदावरण (असत् + आवरण) म्हणतात. याचा परोक्ष (केवल शाब्दिक) ज्ञानानेंहि बाध होत असतो. परमपूज्य अच्युतराय मोडकांनीं श्री रामकृष्णाचें व्याख्यान बरोबर नाहीं असें म्हणून या श्लोकाचें अन्य रीतीनें विवरण केलें आहे. श्री

रामकृष्णांच्या व्याख्यानाप्रमाणेंच मीं या श्लोकाचा अन्वय लिहिलेला असल्यामुळें त्या, व प्रस्तुतसमयीं संक्षेपत: देत असलेल्या या व्याख्यानांत काय फरक आहे तो बहुश्रुत व सूक्ष्मबुद्धि वाचकांस समजून येईल.

"तदा- आपल्याहून निराळ्या अशा नऊ पुरुषांची गणना करिते वेळीं स्वं दशमं-मी दहाची गणना करण्यास प्रवृत्त झालों आहे असें; मत्वा-जाणूनहि- दहावा नाहीं इत्यादि प्रकारें बोलतो. यालाच पंडित अज्ञानकृत आवरण असें समजतात." पूर्वोक्त व्याख्यानाहून प्रस्तुत व्याख्यान अधिक डौलदार असून पूर्वव्याख्यानांतील स्वं, दशमं, सन्तं, या तीन पदांचा अन्वय कोणच्या पदार्शी कसा लावावयाचा, हेंहि बरोबर समजत नाहीं. असो; तात्पर्य अपरोक्षज्ञानकालींहि अज्ञान कसें भासतें व आपलें आवरणरूपी कार्य कसें करितें, हें येथें उत्तमप्रकारें दाखविलें आहे. ॥२४॥

--अज्ञानाचें दुसरें कार्य विक्षेप आहे. यास्तव दृष्टान्तांतील विक्षेप दाखवितात-

नद्यां ममार दशम'इति शोचन्प्रोदिति ।
अज्ञानकृतविक्षेपं रोदनादिं विदुर्बुधा: ॥२५

अन्वयार्थ- [दशम: नद्यां ममार इति शोचन् स: प्ररोदिति-] दहावा नदींत बुडून मेला असें म्हणून खेद करणारा तो दहावा रडतो. [बुधा: इमं रोदनादिं अज्ञानकृतविक्षेपं विदु:-] ज्ञानी लोक या रोदनादिकाला अज्ञानकृत विक्षेप समजतात.

प्रकाश:- अज्ञानाचें पहिलें कार्य आवरण म्हणजे वस्तूस आच्छदित करणें व दुसरें कार्य विक्षेप म्हणजे ज्या वस्तूचें खरें रूप अज्ञानाच्या आवरण नामक प्रथम कार्यामुळें आच्छादित झालेलें असतें, तिचें भलत्याच प्रकारें भान होणें, हें होय. मंद अंधकारांत पडलेली दोरी 'ही दोरी आहे' अशाप्रकारें न समजणें हें अज्ञान. याच्या योगानें दोरीचें खरें रूप झांकून जातें. ह्यालाच आवरण म्हणतात. पुढें या आवरणांमुळें 'हा मोठा भुजंग आहे' असें भ्रामक ज्ञान होतें. हेंच विक्षेपसंज्ञक अविद्येचें दुसरें कार्य होय. तसेंच प्रस्तुत दृष्टांतांत 'मीच दहावा आहें' असें न समजणें हें अज्ञान; दहावा नदींत बुडून मेला, भासत नाहीं. इत्यादि आवरण व त्याच्या करितां रोदन इत्यादि करणें हा विक्षेप होय. तात्पर्य सामान्यत: एकादी वस्तु अपरोक्ष असतांनाहि विशेषत: तिचें अभान होणें अशक्य नाहीं. ॥२५॥

-दहाव्या मनुष्याच्या असत्त्वांशाचें निवारण करणारें परोक्ष ज्ञान सांगतात-

न मृतो दशमोऽस्तीति श्रुत्वाऽऽप्तवचनं तदा ।
परोक्षत्वेन दशमं वेत्ति स्वर्गादिलोकवत् ॥२६

अन्वयार्थ- [तदा 'दशम: न मृत: अस्ति-'] तेव्हां 'दहावा मेला नाहीं, जिवंत आहे' [इति आप्तवचनं श्रुत्वा-] असें आप्ताचें वचन ऐकून [स: दशमं स्वर्गादिलोकवत् परोक्षत्वेन वेत्ति-] तो दहाव्या पुरुषास स्वर्गादि लोकाप्रमाणें परोक्षत्वानें जाणतो.

प्रकाश:- आपल्यांतील दहावा मनुष्य नदींत बुडाला असें समजून रडत असलेल्या त्या पुरुषाचा स्वर ऐकून जवळच असलेल्या कोणा आप्ताला करुणा आली, व तो काय झालें, म्हणून पाहण्याकरितां त्याच्याजवळ आला. सर्व प्रकार ऐकून घेतल्यावर व त्या प्रवाश्यांस मोजून पाहिल्यावर तो म्हणाला, "तुमच्यांतील दहावा मेला नाहीं जिवंत आहे." हें त्याचें वाक्य ऐकतांच तो रडणारा दहावा मनुष्य रडणें सोडून आपल्यांतील दहावा कोठें आहे तें समजून घेण्याविषयीं उत्सुक झाला. तात्पर्य शाब्दिक ज्ञानाच्या योगानें असत्वावरण नष्ट होतें ही गोष्ट सिद्ध झाली. या श्लोकांत आप्तवचनं असा एक शब्द आहे व त्यामुळेंच असत्त्वारण नाहींसें होतें असें सुचविलें आहे. यास्तव या आप्तवचनाचें थोडेसें अधिक विवरण केलें पाहिजे. सांख्यशास्त्रांत आप्तवचनाचें **आप्तश्रुति:** असें लक्षण आढळतें व

त्याचा अर्थ-वाक्यापासून उत्पन्न झालेलें योग्य वाक्यार्थ ज्ञान-असा आहे. पण हा अर्थ प्रस्तुतस्थळीं बरोबर लागू पडत नाहीं. यास्तव आप्त म्हणजे यथार्थ बोलणारा; व त्याचें जें वचन तें आप्तवचन असा येथें नैयायिकांच्या पद्धतीप्रमाणें अर्थ करणें योग्य दिसतें. पंडित अच्युतरायांनीं "ज्याचा पूर्वीं परिचय झाला आहे व त्यामुळें ज्याचें वाक्य पूर्णपणें प्रमाण असतें असा ऐकणाराचा निश्चय झालेला आहे, अशा निष्कपटी पुरुषाचें वाक्य" असा या शब्दाचा अर्थ केला आहे. पण प्रवासामध्यें अशा प्रकारचा पुरुष भेटणें अशक्य दिसतें.त्या दहा प्रवाश्यांपैकींच एकानें खरा प्रकार जाणून प्रस्तुत वाक्य उच्चारिलें अशी जर कल्पना केली, किंवा नदीच्या पलीकडे पोंचल्यावर ते सर्व एका गावांत जाऊन उतरले व तेथें या भ्रमिष्टांचा कोणी पूर्वपरिचित होता असें समजलें, तर हें व्याख्यान निर्दोष ठरणार आहे. नैयायिकांच्या पद्धतीप्रमाणें जरी अर्थ केला तरी- 'हा यथार्थवक्ता आहेच' अशा ऐकणाराची एकाएकीं खात्री होणें अशक्य आहे- असा एक संशय येथें येण्यासारखा आहे. पण आकृतीवरूनहि अगदीं अपरिचित अशा मनुष्याविषयीं पुष्कळ वेळां बरोबर अनुमान करितां येतें. शिवाय 'दहावा आहे' असें ऐकतांच 'कोठें आहे?' असा प्रश्न होणार हें बोलणारास ठाऊक असल्यामुळें तो एकदम असें साहस करील ही कल्पनाहि करणें अयोग्य आहे. **स्वर्गादिलोकवत्-** वेदरूपी आप्तवचनावरून स्वर्गादिकांचें जसें परोक्ष (अप्रत्यक्ष) ज्ञान होतें, त्याप्रमाणें प्रस्तुतप्रसंगीं रडणाऱ्या भ्रमिष्टास दहाव्याविषयीं होतें. ॥२६॥

-आतां त्याच्याच अभानावरणाचें निवारण करणारें अपरोक्षज्ञान कसें हातें, तें सांगतात-

त्वमेव दशमोऽसीति गणयित्वा प्रदर्शित: ।
अपरोक्षतया ज्ञात्वा हृष्यत्येव न रोदिति ॥२७

अन्वयार्थ - [त्वम् एव दशम: असि इति गणयित्वा प्रदर्शित: स:-] तूंच दहावा आहेस असें ज्याला मोजून दाखविलें आहे, असा तो **[अहं दशम: अस्मि इति अपरोक्षतया ज्ञात्वा हृष्यति एव न रोदिति-]** मीच दहावा आहें, असें अपरोक्षपणें जाणून आनंदितच होतो, रडत नाहीं.

प्रकाश:- आमच्यांतील दहावा जर मेला नाहीं, तर कोठें आहे ? असा त्यानें प्रश्न केला असतां "तूंच दहावा आहेस. पण इतरांस मोजून तूं स्वत:स सोंडीत होतास व त्यामुळें दहावा मेला असा तुला भ्रम झाला," असें बोलून त्यानें दहांसहि मोजून दाखविलें असतां मीच दहावा आहें-असें त्यास प्रत्यक्ष ज्ञान होतें व त्याबरोबर त्याला मोठा चमत्कार वाटून तो हसूं लागतो. आपल्यांतील दहाव्याचा साक्षात्कार झाल्यावर, तो पूर्वीप्रमाणें रडत नाहीं, हें उघड आहे. ॥२७॥

- ह्याप्रमाणें दृष्टान्तभूत दशमाविषयीं कोणत्या सात अवस्था होतात तें सांगून त्या दार्ष्टांतिक आत्माच्या ठायींहि योजाव्या, असें सांगतात--

अज्ञानावृतिविक्षेपद्विविधज्ञानतृप्तय: ।
शोकापगम इत्येते योजनीयाश्चिदात्मनि ॥२८

अन्वयार्थ - [अज्ञानावृतिविक्षेपद्विविध-ज्ञानतृप्तय: च शोकापगम:-] अज्ञान, आवरण, विक्षेप, परोक्ष व अपरोक्ष ज्ञान, तृप्ति व शोकाचा नाश **[इति एते अध्यस्ता: अवस्थाविशेषा: चिदात्मनि योजनीया:-]** हे आरोपित अवस्थाविशेष चिदात्म्याच्या ठायीं योजावे.

प्रकाश:- भ्रमाच्या उत्पत्तीपासून त्याच्या अंतापर्यंत एकंदर सात अवस्था होत असतात. त्या कोणत्या व कशा होतात हें गेल्या पांच श्लोकांत क्रमानें सांगितलें आहे व येथें त्यांचा क्रमानें नामनिर्देश करून आत्मविषयक भ्रामामध्येंहि त्यांची योजना करावी असें म्हटलें आहे. ॥२८॥

-या सात अवस्थांची आत्म्याच्या ठिकाणीं योजना कशी करावयाची तें स्वत: ग्रंथकारच आता क्रमानें पुढच्या चार श्लोकांत दाखवितात-

संसारासक्तचित्त: संश्चिदाभास: कदाचन ।
स्वयंप्रकाशकूटस्थं स्वतत्त्वं नैव वेत्त्ययम् ।।२९

अन्वयार्थ - [अयं चिदाभास:-] हा चिदाभास [संसारासक्तचित्त: सन्-] संसारामध्यें - विषय- संपादनादि चिंतनांत ज्याचें चित्त आसक्त झालें आहे, असा होत्साता [कदाचन] श्रुतीचा विचार करण्यापूर्वी केव्हांच [स्वतत्त्वं स्वयंप्रकाश कूटस्थ-] आपलें स्वरूप असा जो चिद्रूप प्रत्यगात्मा त्याला [न एव वेत्ति-] जाणत नाहीं.

प्रकाश:- या श्लोकांत आत्मविषयक अज्ञान दाखविलें आहे. चिदाभास म्हणजे जीव. द्रव्यादि इष्टविषय कसे प्राप्त होतील या विवंचनेंत जो जीव पडलेला असतो त्याला सत्संग, गुरूपदेश व शास्त्रश्रवण याचा लाभ होत नाहीं. कारण त्या बिचाऱ्यास इष्टार्जनापुढें फुरसतच मिळत नाहीं; आणि त्यामुळें स्वयंज्योतिरूप व निर्विकार असें आपलें तत्त्व त्याला समजत नाहीं. हेंच अज्ञान होय. या अज्ञानामुळेंच पुढच्या सहा अवस्था होत असतात. योगशास्त्रामध्येंहि अविद्या ही उत्तरक्लेशांची भूमि आहे असें म्हटलें आहे. ।।२९।।

--आतां आत्म्याचे ठिकाणीं दोन प्रकारचें अविद्याकार्य कसें होतें, तें सांगतात -

न भाति नास्ति कूटस्थ इति वक्ति प्रसंगत: ।
कर्ता भोक्ताऽहमस्मीति विक्षेपं प्रतिपद्यते ।।३०

अन्वयार्थ - [प्रसंगत: 'कूटस्थ: न भाति नास्ति' इति वक्ति-] तो चिदात्म्याविषयीं बोलण्याचा प्रसंग आला असतां 'कूटस्थ भासत नाहीं व तो नाहीं' असें बोलतो [तथा अहं कर्ता च भोक्ता अस्मि-] व मी कर्ता आणि भोक्ता आहें [इति विक्षेपं प्रतिपद्यते-] अशा विक्षेपास प्राप्त होतो.

प्रकाश:- ज्याचा तो विषय नसतो त्याविषयीं तो मूढ असतो; व कोणीं प्रश्न केला असतां तो त्याविषयीं भलतेंच कांहीं तरी उत्तर देतो हें सर्वांस ठाऊक आहे. जे लोक अगदीं पशुवृत्ति असतात त्यांना जर आत्माविषयीं कोणीं प्रश्न केला तर अनात्मा हाच त्यांचा नेहमींचा विषय असल्यामुळें ते अगदीं अयोग्य उत्तर देतात. व त्यांतील प्रत्येक अनात्म्यास आत्मा समजून मी कर्ता व भोक्ता (म्हणजे देहेंद्रियादि साधनांच्या योगानें होणारें प्रत्येक कृत्य करणारा व त्यांचें बरेंवाईट फल भोगणारा) आहें असें मानतो. हाच 'विक्षेप' होय. ।।३०।।

- आतां द्विविध ज्ञान सांगतात -

अस्ति कूटस्थ इत्यादौ परोक्षं वेत्ति वार्तया ।
पश्चात्कूटस्थ एवास्मीत्येवं वेत्ति विचारत: ।।३१।।

अन्वयार्थ - [आदौ वार्तया 'कूटस्थ: अस्ति' इति परोक्षं वेत्ति-] प्रथमत: दुसऱ्याच्या सांगण्यावरून 'कूटस्थ आहे' असें परोक्ष ज्ञान होतें [पश्चात् विचारत: कूटस्थ: एव अहं अस्मि इति एवं वेत्ति] नंतर विचाराच्या योगानें 'कूटस्थच मी आहें' असें तो जाणतो.

प्रकाश - परोक्ष म्हणजे साक्षात्काररहित ज्ञान उदाहरणार्थ एकाद्या विश्वासास पात्र असलेल्या मनुष्यानें 'हल्लीं येथें एक महाविद्वान् यति आले आहेत. अमुक स्थळीं राहतात' असें सांगितलें असतां त्यावरून ऐकणारास यतिविषयीं जें ज्ञान होतें तें परोक्ष ज्ञान होय. व त्यांस पाहण्याच्या इच्छेनें ते जेथें राहत असतील तेथें जाऊन त्याचें स्वनेत्रांनीं दर्शन घेतलें असतां जें ज्ञान होतें तें अपरोक्ष किंवा साक्षात् ज्ञान होय. परोक्षज्ञानावांचून अपरोक्ष ज्ञान होत नाहीं. यास्तव प्रथमत: परोक्ष ज्ञानाकरितां प्रयत्न करून व तें संपादून घ्यावें म्हणजे तात्काळ पुढें गति होऊन अपरोक्ष ज्ञानहि थोड्याच अवकाशांत होतें. कूटस्थ म्हणजे निर्विकार, सुख, दु:ख, लोभ, मोह, तृष्णा इत्यादि सर्व वृत्ती विकार होत. पण त्या आत्म्याच्या नव्हेत, बुद्धीच्या आहेत. तस्मात्

आत्मा कूटस्थ असून माझें यथार्थ स्वरूप तो निर्विकार आत्माच आहे असा प्रत्यय येणें हें अपरोक्ष ज्ञान होय; व तें श्रवणादिकांच्या योगानें होणाऱ्या परोक्ष ज्ञानानंतर होत असतें. ॥३१॥

-आतां या श्लोकांत क्रमानें प्राप्त होणाऱ्या पुढच्या दोन अवस्था दाखवितात -

कर्ता भोक्तेत्येवमादि शोकजातं प्रमुंचति ।
कृतं कृत्यं प्रापणीयं प्राप्तमित्येव तुष्यति ॥३२

अन्वयार्थ - [ततः कर्ता भोक्ता इत्येवमादि शोक जातं प्रमुंचति-] त्यानंतर मी कर्ता आहें, भोक्ता आहे इत्यादि प्रकारचा सर्व शोक तो सोडतो [अनंतरं च कृत्यं कृतं, प्रापणीयं प्राप्तं एव, इति तुष्यति-] व त्यानंतर मीं कर्तव्यकर्म केलें व प्राप्त करून घेण्यास योग्य असें सर्व प्राप्त करून घेतलेंच असें म्हणून संतुष्ट होतो.

प्रकाशः- या श्लोकांत शोकाचा नाश व अव्याहत तृप्ति ह्या दोन अवस्था दाखविल्या आहेत. पण ह्या अवस्था अपरोक्ष ज्ञानानंतर प्राप्त होत असतात. अर्थात् अपरोक्ष ज्ञान हें या उभयविध अवस्थांचें कारण आहे. 'कारण' हें 'कार्याच्या' पूर्वीं असावें लागतें. यास्तव परोक्षज्ञानद्वारा अपरोक्ष ज्ञान झालें असतां, फलभूत अशा ह्या अवस्था आपोआप प्राप्त होतात. पूर्वोक्त विविध ज्ञानाप्रमाणें याच्याकरितां विशेष प्रयास करावा लागत नाहीं. आतां मी कर्ता व भोक्ता आहें असें समजण्यांत शोक तो काय होणार ? असें कोणी म्हणतील; कारण 'हाय ! हाय !' इत्यादि शब्द उच्चारून मोठमोठ्यानें हृदयादिकांवर प्रहार करणें व आक्रोश करणें म्हणजे शोक होय, असें बहुतेकांस माहित आहे, पण तें त्याचें म्हणणें युक्त नाहीं. कारण विवेकी असतात त्यांना सृष्टींतील यच्चयावत् सर्व भाव दुःखकारक वाटतात. शरीराच्या इतर भागावर काठीच्या सामान्य प्रहारानेंहि जितकें दुःख होत नाहीं त्याच्या शतपट दुःख नेत्रामध्यें बारीकसा लोकरीचा तंतु फिरवल्यानें होतें याचें कारण एक भाग राकट व दुसरा नाजुक हेंच आहे. हाच न्याय अविवेकी व विवेकी यांच्या दुःखाविषयीं समजावा.

'सर्व दुःखं विवेकिनां' या न्यायानें व सर्व प्राण्यांच्या अनुभवावरूनहि कर्तृत्वादि भाव दुःखदायी आहेत असें स्पष्ट होतें. कारण जेथें जेथें कर्तृत्वादि भाव तेथें तेथें अशांतिरूपी दुःख, असें या उभयतांचें साहचर्य (व्याप्ति) सर्वत्र प्रत्ययास येतें. ''व्याप तितका संताप'' असें व्यावहारिक लोकहि म्हणत असतात. 'मी कर्ता' या एका भावाबरोबर तदनुषंगी सर्व दोष मनुष्यामध्यें येऊन उभे राहतात. आणि दोष हें दुःखाचें बीज आहे असें अनेक साधुसंतहि आम्हांस आज आपल्या वाणीच्या द्वारा सांगत आहेत. तस्मात् कर्ता, भोक्ता इत्यादि भाव दुःखरूप आहेत असें म्हणणें अयोग्य नव्हे.

शोकजात सुटल्यावर साधकास निरतिशय तृप्तीचा लाभ होतो. जोपर्यंत कोणाला कांहीं कर्तव्य असतें. किंवा कांहीं प्राप्त करून घ्यावयाचें असतें, तोंपर्यंत त्याचें मन तृप्त होणें शक्य नाहीं; पण ह्या साधकाचा कर्तृभाव व भोक्तृभाव नष्ट झाल्यामुळें त्याला कर्तव्य व प्रापणीय अस कांहीं राहतच नाहीं. कारण कर्ता असेपर्यंत कर्तव्य व भोक्ता असेपर्यंत भोग्य असणार हें उघडच आहे; व 'निमित्ताचा नाश झाला असतां नैमित्तिकाचाहि नाश होतो' असा सामान्य नियम आहे; आणि त्याला अनुसरून कर्तृत्वादि निमित्तें नष्ट झाल्यावर कर्तव्यादिक न राहणें हेंच उचित होय. पुढें कर्तव्यादि जीं अतृप्तीचीं कारणें यांचाच समूल नाश झाल्यामुळें कार्यरूप अतृप्तीचा नाश होतो हें निराळें सांगण्याचें कांहीं प्रयोजन नाहीं. तात्पर्य, माझें सर्व कर्तव्य मी करून सोडलें आहे व प्राप्त करून घेण्यासारखें जें होतें तें प्राप्त करून घेतलें आहे अशी दृढभावना झाल्यावर तृप्ति हा त्याचा स्वभावच होऊन राहतो. याविषयीं विद्यानंदाख्य चवदाव्या प्रकरणांतहि

बरेंच विवेचन होणार आहे. ॥३१॥

- याप्रमाणें दार्ष्टान्तिकांतहि सांगितलेल्या या सात अवस्थांचा अनुवाद करून 'त्या आत्म्याच्या आहेत असें मानल्यास त्याचें कूटस्थत्व बाधित होईल' अशी शंका घेऊन त्या सातहि अवस्था कूटस्थ आत्म्याच्या नसून चिदाभासाच्या आहेत असें सांगतात-

अज्ञानमावृतिस्तद्वद्विक्षेपश्च परोक्षधीः ।
अपरोक्षमतिः शोकमोक्षस्तृप्तिर्निरंकुशा ॥३३
सप्तावस्था इमाः सन्ति चिदाभासस्य तास्विमौ ।
बंधमोक्षो स्थितौ तत्र तिस्रो बंधकृतः स्मृताः ॥३४

अन्वयार्थ - [अज्ञानं आवृतिः तद्वत् विक्षेपः परोक्षधीः च अपरोक्षमतिः शोकमोक्षः-] अज्ञान, आवरण, विक्षेप, परोक्षज्ञान, अपरोक्षज्ञान, शोकापासून सुटका [तथा निरंकुशा तृप्तिः-] व अव्याहत तृप्ति [इति इमाः सप्त अवस्थाः चिदाभासस्य सन्ति-] अशा ह्या सात अवस्था चिदाभासाच्या-जीवाच्या आहेत. [तासु इमौ बंधमोक्षौ स्थितौ-] त्यांमध्यें हे बंध व मोक्ष स्थित आहेत. [तत्र तिस्रः बंधकृतः स्मृतः-] त्यांतील तीन बंध करणाऱ्या आहेत, असें शास्त्रकारांनीं म्हटलें आहे.

प्रकाशः- ह्या सातहि अवस्था स्वतः आत्म्याच्या नव्हेत. कारण विकारशून्य आत्म्याच्या ह्या अवस्था आहेत असें जर म्हटलें, तर तोहि विकारी आहे असें म्हणावें लागेल. पण तें शास्त्र व अनुभव यांच्या विरुद्ध आहे. यास्तव त्या चिदाभासाच्या आहेत असें म्हणावें लागतें. या सात अवस्थांचाच बंध व मोक्ष होतो, म्हणजे यांतील अज्ञान, आवरण व विक्षेप ह्या तीन अवस्था बंधरूप व त्यांच्या पुढील चार अवस्था मोक्षरूप आहेत. ॥३३, ३४॥

-पण ह्यांतील तीन अवस्था बंध करणाऱ्या कशा हें दाखविण्यासाठीं क्रमानें त्यांतील प्रत्येकीचें कार्य दाखवून स्वरूपहि सांगावे, म्हणून प्रथम अज्ञानाचें स्वरूप दाखवितात -

न जानामीत्युदासीनव्यवहारस्य कारणम् ।
विचारप्रागभावेन युक्तमज्ञानमीरितम् ॥३५

अन्वयार्थ - [विचारप्रागभावेन युक्तं न जानामि इति उदासीनव्यवहारस्य यत् कारणं-] विचारप्रागभावासह 'मी जाणत नाहीं' अशा उदासीन व्यवहाराचें जें कारण [तत् अज्ञानं इति ईरितम्-] तेंच 'अज्ञान' होय असें सांगितलें आहे.

प्रकाशः- विचाराचा प्रागभाव म्हणजे विचारास सुरुवात होण्याच्या पूर्वीची अवस्था. अर्थात् विचारास सुरुवात करण्याच्या पूर्वी मी जाणत नाहीं असा जो कोणीहि सामान्य मनुष्य आपल्या स्वरूपाविषयीं उदासीन शब्दव्यवहार करीत असतो याचें कारण अज्ञान हेंच आहे. या श्लोकाच्या स्पष्टीकरणार्थ अच्युतरायांनीं आपल्या टीकेंत एक कारिका दिली आहे तिचा अर्थासह येथें निर्देश करणें प्रशस्त वाटतें.

"मम देहो मम प्राणो मम चित्तं च धीर्मम ।
सुखं ममेति यो वेत्ति स कस्त्वमिह नोत्तरम् ॥

अर्थ - "माझा देह, माझा प्राण, माझें चित्त, माझी बुद्धि व माझें सुख असें जो जाणतो त्याला जर "तूं कोण बाबा' असा प्रश्न केला तर उत्तर देतां येत नाहीं.

तात्पर्य, सर्व प्रत्ययांचा स्वप्रकाशरूप व एक असा जो आश्रय त्याचें सामान्यतः मान जरी असलें, तरी तें विशेषतः नसणें हेंच अज्ञानाचें लक्षण होय. यावरून अज्ञान म्हणजे ज्ञानाचा-अभाव नसून अनादि, भावरूप व अपरोक्षज्ञानानें बोधित होणारा असा स्वरूपज्ञानाचा प्रतिबंध होय-हेंहि सहज सिद्ध झालें ॥३५॥

- आवृत्तीचें स्वरूप व कार्य सांगतात -

अमार्गेण विचार्याथ नास्ति नो भाति चेत्यसौ ।

विपरीतव्यवहृतिरावृते: कार्यमिष्यते ॥३६

अन्वयार्थ - [अमार्गेण विचार्य अथ नास्ति च न भाति-] भलत्याच मार्गानें विचार करून नंतर 'आत्मा नाहीं व भासत नाहीं,' [इति असौ विपरीतव्यहृति:-] अशा प्रकारचा जो हा विपरीत व्यवहार [आवृते: कार्यं इष्यते-] तेंच आवरणाचें कार्य मानलेलें आहे.

प्रकाश: - उपनिषदादि आत्मविचारांचीं उत्तम व शास्त्रीय साधनें सोडून व बौद्धचार्वाकादि तार्किकांच्या तर्कांचा अवलंब करून जे शुष्क तर्क करितात त्यांस, अभाव, आवरण व असत्त्वावरण यांच्या योगानें देहेंद्रियांहून भिन्न कूटस्थ सच्चिदानंदलक्षण व स्वप्रकाश असा आत्मा नाहींच, कारण तो भासत नाहीं, असें ज्ञान होतें. व त्याप्रमाणें ते नि:शंकपणें बोलून दाखवितात. पण यांतील, त्यांचें अभान व असत्य वाटणें हें दोन प्रकारचें आवरण असून तसा व्यवहार करणें हें त्याचें कार्य आहे. ॥३६॥

- विक्षेपाचें स्वरूप व कार्य सांगतात -

देहद्वयचिदाभासरूपो विक्षेप ईरित: ।
कर्तृत्वाद्यखिल: शोक: संसाराख्योऽस्य बंधक: ॥३७

अन्वयार्थ - [देहद्वयचिदाभासरूप: विक्षेप: ईरित:-] स्थूल व सूक्ष्म या दोन देहांनीं युक्त असा जो चिदाभास तोच विक्षेप होय, असें म्हटलें आहे. [बंधक: संसाराख्य: कर्तृत्वाद्यखिल: शोक: अस्य कार्यं अस्ति-] व बद्ध करणारा आणि संसार हें ज्याला नांव आहे, असा कर्तृत्वादि सर्व शोकच या विक्षेपाचें कार्य आहे.

प्रकाश:- हात, पाय इत्यादिकांनीं युक्त असा हा अन्नमय संज्ञक स्थूल देह व पांच ज्ञानेंद्रियें, पांच कर्मेंद्रियें पांच प्राण, मन आणि बुद्धि यांच्या योगानें होणारा सूक्ष्म देह अशा या दोन देहांनीं युक्त असा जो चैतन्याचा आभास तोच अज्ञानाचें दुसरें विक्षेप नामक कार्य होय. आतां या विक्षेपाचें कार्य कोणतें तेंहि सांगतों. जीवाच्या बंधास कारण होणारा असा जो संसारसंज्ञक सर्व प्रकारचा शोक तेंच या चिदाभासरूप विक्षेपाचें कार्य होय. ॥३७॥

-'चिदाभासाच्या सात अवस्था आहेत असें जें तुम्ही पूर्वी श्लोक ३४ मध्यें म्हटलेंत तें अयुक्त आहे, कारण अज्ञान व आवरण विक्षेपोत्पत्तीच्या पूर्वींच स्थित असतात व चिदाभास विक्षेपांत अन्तर्भूत होतो. त्यामुळें त्या त्याच्या अवस्था आहेत, असें म्हणणें योग्य नाहीं' या शंकेचें समाधान.

अज्ञानमावृतिश्चैते विक्षेपात् प्राक्प्रसिध्यत: ।
यद्यप्यथाप्यवस्थे ते विक्षेपस्यैव नात्मन: ॥३८॥

अन्वयार्थ - [यद्यपि अज्ञानं च आवृत्ति: एते विक्षेपात् प्राक् प्रसिध्यत:] जरी अज्ञान व आवृति या दोन अवस्था विक्षेपाच्या पूर्वींच सिद्ध असतात [अथापि ते विक्षेपस्य एव अवस्थे न आत्मन:-] तरी त्या विक्षेपाच्याच अवस्था आहेत; आत्म्याच्या नव्हेत.

प्रकाश:- अज्ञानाचें कार्य दोन प्रकारचें. आवरण व त्याचें कार्य विक्षेप होय. अथवा आवरण व विक्षेप हीं दोन्हीं कार्यें अज्ञानाचींच आहेत असा कांहीं स्थळीं उल्लेख मिळत असल्यामुळें तसें जरी मानलें तरी आवरणावांचून विक्षेपाची उत्पत्ति कधींच होत नसल्यामुळें अज्ञान व आवरण हीं दोन्ही विक्षेपाच्या पूर्वीं असणें युक्त आहे, हें खरें; पण तेवढ्यावरूनच त्या आत्म्याच्या अवस्था आहेत असें म्हणण्याचें धैर्य करितां कामा नये. कारण आत्मा असंग आहे असें शेकडों श्रुति व युक्ति सिद्ध करीत आहेत. यास्तव त्या अवस्था विक्षेपाच्याच आहेत असें म्हणावें लागतें. ॥३८॥

-'अहो पण अवस्थावान् जो विक्षेप तो त्यावेळीं

मुळीं विद्यमानच नसतो. त्यामुळें अज्ञान व आवरण या त्याच्या अवस्था असणें शक्य नाहीं,' अशी आशंका घेऊन सांगतात.

विक्षेपोत्पत्तित: पूर्वमपि विक्षेपसंस्कृति: ।
अस्त्येव तदवस्थात्वमविरुद्धं ततस्तयो: ।।३९

अन्वयार्थ- [विक्षेपोत्पत्तित: पूर्वं अपि विक्षेपसंस्कृति: अस्ति एव-] विक्षेपाच्या उत्पत्तीपूर्वींहि विक्षेपाचा संस्कार आहेच [तत: तयो: तदवस्थात्वं अविरुद्धम्-] त्यामुळें त्या दोन अवस्था त्याच्या आहेत असें म्हणणें विरुद्ध नाहीं.

प्रकाश:- स्थूल व सूक्ष्म देहांनीं युक्त असा हा व्यक्त विक्षेप जरी अज्ञानादिकांचें कार्य आहे, तरी तो व्यक्त होण्यापूर्वीं नव्हता व सांप्रतकालीं नवीन उत्पन्न झाला आहे असें नाहीं. तर तो पूर्वींहि संस्काररूपानें होताच. **शंका:-** पण विक्षेपाप्रमाणें अज्ञान व आवरण हीं संस्काररूपानें नव्हतीं म्हणून तरी कशावरून ? **समाधान:-** तीं नव्हतीं असें आम्हीं कोठें म्हणत आहों, अज्ञानादिकहि पूर्वीं होतींच. पण 'बीज व वृक्ष' या न्यायानें तीं प्रवाहरूपानें अनादि आहेत. व त्यामुळें त्यांच्यामध्यें परस्पर कार्यकारणभाव येऊं शकतो. असंग आत्म्याच्या ह्या सात अवस्था आहेत असें म्हणणें अयुक्त आहे, हे तर आम्हीं पूर्वीं सांगितलें आहे. तस्मात् अज्ञान व आवरण ह्या संस्कारभूत विक्षेपाच्या अवस्था होऊ शकतात ।।३९।।

-'अहो पण अप्रसिद्ध विक्षेपसंस्कार मानून त्याच्या द्वारा अज्ञान व आवरण या विक्षेपाच्या अवस्था आहेत, असें म्हणण्यापेक्षां अधिष्ठानरूपानें प्रसिद्ध असलेल्या ब्रह्माच्या त्या अवस्था आहेत, असें मानणें अधिक सयुक्तिक नव्हे का ?' उत्तर -

ब्रह्मण्यारोपितत्वेन ब्रह्मावस्थे इमे इति ।
न शंकनीयं सर्वासां ब्रह्मण्येवाधिरोपणात् ।।४०

अन्वयार्थ - [ब्रह्मणि आरोपितत्वेन इमे ब्रह्मावस्थे इति न शंकनीयम् -] ब्रह्माच्या ठिकाणीं आरोपित असल्यामुळें ह्या त्याच्या अवस्था आहेत अशी शंका घेऊं नये, [कृत: ब्रह्मणि सर्वासां एव अधिरोपणात् -] कारण ब्रह्माच्या ठिकाणीं सर्वच अवस्थांचा अध्यारोप झालेला आहे.

प्रकाश:- अज्ञान व आवरण या दोन अवस्था ब्रह्माच्या ठायीं आरोपित आहेत. यास्तव 'त्या त्याच्याच आहेत' असें म्हणण्यास काय हरकत आहे ? असें जर तूं म्हणशील तर आम्ही तुला उलट असें विचारूं कीं विक्षेपादि पुढील पांच अवस्थाहि ब्रह्माच्याच ठायीं आरोपित आहेत. तेव्हां त्याहि त्याच्याच अवस्था आहेत, असें तरी कां म्हणूं नये ? व असें झाल्यावर परोक्ष व अपरोक्ष ज्ञान, शोक व मोक्ष, तृप्ति इत्यादि सर्व भाव ब्रह्माचेच होणार व त्यामुळें जीवाकरितां एकहि अवस्था राहणार नाहीं. तसेंच हा सर्व प्रकार श्रुति व अनुभव यांच्या विरुद्ध आहे. ।।४०।।

-'अहो पण सर्वच अवस्था ब्रह्मावर आरोपित जरी असल्या तरी विक्षेपाची उत्पत्ति झाल्यानंतर प्रतीत होणाऱ्या संसारित्वादि अवस्था जीवाच्या आहेत, असा अनुभव येतो. त्यामुळें त्या ब्रह्माच्या अवस्था नव्हेत,' अशी शंका घेऊन 'तर मग त्याच न्यायानें अज्ञान व आवरणहि जीवाच्या आश्रयानेंच प्रतीत होत असल्यामुळें त्या ब्रह्मावस्था नव्हेत,' असें सांगतात -

संसार्यहं विबुद्धोऽहं नि:शोकस्तुष्ट इत्यपि ।
जीवगा उत्तरावस्था भान्ति न ब्रह्मगा यदि ।।४१
तर्ह्यज्ञोऽहं ब्रह्मसत्त्वभाने मद्दृष्टितो न हि ।
इति पूर्वे अवस्थे च भासेते जीवगे खलु ।।४२

अन्वयार्थ - [यद्यपि अहं संसारी, अहं विबुद्ध:, अहं नि:शोक:, अहं तुष्ट:, इति उत्तरावस्था: जीवगा: भान्ति न ब्रह्मगा:-] जरी मी संसारी, मी ज्ञानी, मी सुखी व मी तृप्त,. अशा ह्या पुढच्या अवस्था

जीवाच्या ठिकाणीं भासतात व ब्रह्माच्या ठिकाणीं भासत नाहींत, [तर्हि अहं अज्ञ: मद्दृष्टित: ब्रह्मसत्त्वभाने न हि-] तरी मी अज्ञ आहें, माझ्या दृष्टीनें ब्रह्माचें सत्त्व व भान होत नाहीं, [इति पूर्वे अवस्थे खलु जीवगे भासेते-] अशा पूर्वींच्या दोन अवस्थाहि जीवाच्या ठिकाणीं भासतात.

प्रकाश:- ह्यांतील पहिल्या श्लोकांत शंकेचा अनुवाद करून दुसऱ्यांत तिचें सदोषत्व दाखविलें आहे. संसारी- कर्तृत्वादि धर्मवान्. विबुद्ध:- तत्त्वसाक्षात्कार-वान्. नि:शोक:- परोक्ष ज्ञानानें होणाऱ्या शोकाच्या क्षयानें युक्त. तुष्ट:- संतोषवान्; ह्या विक्षेपाच्या पुढील चार अवस्था जीवाच्या आहेत. कारण याला स्वानुभव हेंच प्रबल प्रमाण आहे. व यथार्थ अनुभवापेक्षां दुसरें कोणतेंहि प्रमाण प्रबल नसतें, असें तुम्हांसहि मान्य आहे. तेव्हां सर्व अवस्था ब्रह्माच्या ठिकाणीं जरी आरोपित असल्या तरी ह्या पुढच्या अवस्था जीवाच्या आहेत, असें स्पष्ट दिसतें व त्यामुळें ह्या ब्रह्माच्या नव्हेत व 'पहिल्या दोन अवस्थाहि जीवाच्या आहेत' असें मानण्यास कांहीं प्रबल प्रमाण नसल्यामुळें ह्या ब्रह्माच्या आहेत, असें जरी म्हटलें तरी तें बरोबर नव्हे. कारण, 'मी अज्ञ आहें' 'ब्रह्म आहे व तें भासतें' असें निदान मला तरी वाटत नाहीं. असेंहि जीव स्वानुभवानें सांगत असतो व त्यामुळें ह्या जीवगत अवस्था आहेत असेंहि स्पष्ट होतें. तात्पर्य ब्रह्माच्या ठिकाणीं आरोपित असल्यामुळें पहिल्या दोन अवस्था त्याच्या आहेत व बाकीच्या जीवाच्या आहेत, हें म्हणणें निष्फल होय. ॥४१, ४२॥

- 'तर मग सर्वज्ञात्ममुनीश्वरांनीं संक्षेपशारीरकांत 'ब्रह्म अज्ञानाचे आश्रयस्थान आहे' असे कसें म्हटलें आहे ?' उत्तर -

अज्ञानस्याश्रयो ब्रह्मेत्यधिष्ठानतया जगु: ।
जीवावस्थात्वमज्ञानाभिमानित्वादवादिषम् ।।४३

अन्वयार्थ - [ते 'अज्ञानस्य आश्रय: ब्रह्म' इति अधिष्ठानतया जगु:-] पूर्वींच्या आचार्यांनीं 'अज्ञानाचा आश्रय ब्रह्म आहे' असें जें म्हटलें आहे, तें ब्रह्म त्याचें अधिष्ठान असल्यामुळें म्हटलें आहे. [किंतु अहं अत्र अज्ञानाभिमानित्वात् अज्ञानस्य जीवावस्थात्वं अवादिषम्-] पण मी येथें जीव अज्ञानाचा अभिमान बाळगीत असल्यामुळें अज्ञान ही त्याची अवस्था आहे, असें म्हटलें आहे.

प्रकाश:- संक्षेपशारीरककार व इतरहि आचार्य यांचें म्हणणें मला अक्षरश: मान्य आहे. व त्यामुळें मी त्यांच्या विरुद्ध असें येथें कांहीं एक सांगितलेलें नाहीं. कारण अज्ञानाचा आश्रय ब्रह्म आहे, असें त्यांनीं म्हटलें आहे. व अज्ञान ही जीवाची अवस्था आहे, असें मी म्हटलें आहे. सर्व प्रपंचाचें अधिष्ठान ब्रह्म असल्यामुळें त्यांचें म्हणणें जसें युक्त आहे, तसेंच ब्रह्म विकारशून्य असल्यामुळें व मी अज्ञ आहे असा प्रत्येकाचा यथार्थ अनुभव असल्यामुळें 'मी कर्ता आहें' इत्यादिकाप्रमाणें अज्ञानादि सर्वहि त्याच्याच अवस्था आहेत. असें जें माझें म्हणणें आहें, तेंहि युक्तच आहे; शिवाय चाळीसाव्या श्लोकाच्या चवथ्या चरणांत मी त्यांच्या म्हणण्याचा अक्षरश: स्वीकार केला आहे, हें लक्षांत आणलें कीं त्यांच्या व माझ्या प्रतिपादनांत मुळींच विरोध नाहीं, असें सहज समजेल. ॥४३॥

-ह्याप्रमाणें बंधाला कारण होणाऱ्या तीन अवस्था दाखवून अविशिष्ट राहिलेल्या चार अवस्थांपैकीं पूर्वोक्त अज्ञान व आवरण यांच्या निवृत्तिद्वारा मोक्षाला कारण होणाऱ्या पुढील दोन अवस्थांचें प्रतिपादन करितात -

ज्ञानद्वयेन नष्टेऽस्मिन्नज्ञाने तत्कृतावृति: ।
न भाति नास्ति चेत्येषा द्विविधाऽपि विनश्यति ।।४४

अन्वयार्थ - [ज्ञानद्वयेन अस्मिन् अज्ञाने नष्टे सति -] दोन प्रकारच्या ज्ञानानें हें अज्ञान नष्ट झालें असतां ['न भाति च न अस्ति' इति एषा द्विविधा

अपि तत्कृता आवृति: विनश्यति-] 'भासत नाहीं व नाहीं' असें हें दोन्हीं प्रकारचें अज्ञानानें केलेलें आवरण नष्ट होतें.

प्रकाश:- परोक्ष व अपरोक्ष असें दोन प्रकारचें ज्ञान आहे आणि पहिल्या ज्ञानानें 'असत्त्वावरण' व दुसऱ्या ज्ञानानें 'अभानावरण' नष्ट होत असतें असें मीं पूर्वीं सांगितलें आहे. व पुढच्या श्लोकांत स्वत: ग्रंथकार सांगणार आहेत. पण येथें अगोदर ज्ञानानें अज्ञानाचा नाश व नंतर आवरणरूपी त्यांच्या कार्याचा नाश अशी परंपरा मात्र सुचविली आहे. कारणांचा नाश झाला असतां कार्याचा नाश होणें ही न्यायसिद्ध गोष्ट होय. ॥४४॥

--आतां कोणत्या ज्ञानानें कोणत्या आवरणाची निवृत्ति होते, तें सांगतात -

परोक्षज्ञानतो नश्येदसत्त्वावृतिहेतुता ।
अपरोक्षज्ञाननाश्या ह्यभानावृतिहेतुता ॥४५

अन्वयार्थ -[परोक्षज्ञानत: असत्त्वावृतिहेतुता नश्येत् -] परोक्षज्ञानाच्या योगानें असत्त्वावरणाच्या कारणाचा नाश होतो. [हि अभानावृतिहेतुता अपरोक्षज्ञाननाश्या अस्ति -] व अभानावरणाचें कारण अपरोक्ष ज्ञानाच्या योगानें नाश पावणारें आहे.

प्रकाश:- अनेक जन्मार्जित सुकृताच्या योगानें सुबुद्धी होऊन जेव्हां प्राणी योग्य गुरूंच्या द्वारा शास्त्रांचा अभ्यास करूं लागतो; तेव्हां त्याला प्रथम 'कूटस्थ आत्मा आहे' असें ज्ञान होतें व त्याच्या योगानें तो नाहीं असें जें विचारापूर्वीं वाटत असतें, त्याच्या कारणाचा नाश होतो व पुढें निश्चयानें अभ्यास चालवून श्रवणादिकांच्या योगानें जेव्हां आत्मसाक्षात्कार होतो, तेव्हां ''भासत नाहीं'' या अभानावरणाच्या कारणाचा बोध होतो. तेव्हां केवल कार्याचा नाश होणें हा अत्यंत नाश नव्हे. तर कोणत्याहि वस्तूचा कारणासह जेव्हां नाश होतो, तेव्हां तिचा 'अत्यंत नाश' झाला असें म्हणतात, यास्तव केवल आवरणाचा नाश होतो असें न सांगतां त्याच्या कारणाचा नाश होतो असें म्हटलें आहे. व कारणाच्या नाशानंतर कार्यनाश म्हणून कांहीं रहात नाहीं. ॥४५॥

-आतां ज्ञानाच्या फलरूप दोन अवस्थांतील पहिली अवस्था सांगतात -

अभानावरणे नष्टे जीवत्वारोपसंक्षयात् ।
कर्तृत्वाद्यखिल: शोक: संसाराख्यो निवर्तते ॥४६

अन्वयार्थ - [अभानावरणे नष्टे -] अभानावरण नष्ट झालें असतां [जीवत्वारोपसंक्षयात् -] जीवत्वरूप आरोपाचा क्षय होत असल्यामुळें [संसाराख्य: कर्तृत्वाद्यखिल: शोक: निवर्तते-] संसारनामक कर्तृत्वादिरूप सर्व शोक निवृत्त होतो.

प्रकाश:- ज्ञानाच्या योगानें अज्ञानाचा बाध झाला असतां त्याच्या कार्याचा नाश होतो. त्याच्या अभानावरणरूप कार्याचा नाश झाला असतां मिथ्या प्रतीत होणारा जीवभाव जातो व त्याची निवृत्ति झाल्यामुळें सर्व शोक नाहींसा होतो. असें याचें तात्पर्य समजावें. ॥४६॥

-याप्रमाणें शोकापगमरूप अवस्था दाखवून 'निरंकुशतृप्ति' या नांवाची दुसरी अवस्था दाखवितात-

निवृत्ते सर्वसंसारे नित्यमुक्तत्वभासनात् ।
निरंकुशा भवेत्तृप्ति: पुन: शोकासमुद्भवात् ॥४७

अन्वयार्थ- [सर्वसंसारे निवृत्ते सति-] सर्व संसाराची निवृत्ति झाली असतां [नित्यमुक्तत्व-भासनात्-] नित्यमुक्तत्वाची प्रतीति येत असल्यामुळें [च पुन: शोकासमुद्भवात्-] व पुनरपि शोकाची उत्पत्ति होत नसल्यामुळें [निरंकुशा तृप्ति:

भवेत्-] अव्याहत तृप्ति होते.

प्रकाश:- पूर्वोक्त शोकाची निवृत्ति होतांच भाग्यवान् साधकास तात्काल नित्यमुक्तीचा लाभ होतो, व कारणासह शोकाची निवृत्ति झालेली असल्यामुळे त्यास तृप्ति प्राप्त होते. विषयांच्या भोगांपासून होणाऱ्या तृप्तीप्रमाणें ही तृप्ति इंद्रियजन्य नसल्यामुळें तिला पुन: कधींहि व कोणीहि प्रतिबंध करीत नाहीं. ॥४७॥

-अहोपण 'आत्मानं चेत् विजानीयात्०' या मंत्राचें व्याख्यान करण्यास तुम्ही प्रवृत्त झाला आहात. पण ते सोडून मध्येंच अज्ञानादि सात अवस्थांचें निरूपण करणें, अयोग्य आहे. तें प्रकृत विषयाशीं असंगत आहे' अशी आशंका घेऊन 'प्रस्तुत श्रुतीच्या तात्पर्यनिरूपणाचें अंग, या रूपानें अज्ञानादि अवस्थांचें निरूपण केलेलें असल्यामुळें तें प्रकृतासंगत नाहीं,' अशा आशयानें श्रुतीचें तात्पर्य सांगतात-

अपरोक्षज्ञानशोकनिवृत्त्याख्ये उभे इमे ।
अवस्थे जीवगे ब्रूत आत्मानं चेदिति श्रुति: ॥४८

अन्वयार्थ- ['आत्मानं चेत्' इति श्रुति:-] 'आत्मानं चेत्०' ही श्रुति **[अपरोक्षज्ञानशोक-निवृत्त्याख्ये इमे उभे अवस्थे जीवगे ब्रूते-] अपरोक्ष ज्ञान व शोकनिवृत्ति या नांवाच्या या दोन्हीं अवस्था जीवाच्या आहेत, असें सांगते.**

प्रकाश:- पूर्वोक्त सात अवस्थांतील पांचवी व सहावी अवस्था जीवगत आहे, हें या श्रुतीनें 'अयमस्मीति' व 'शरीरमनुसंज्वरेत्' या दोन वाक्यांनीं सांगितलें आहे. अर्थात् हा मंत्र या दोन अवस्थांचें प्रतिपादन करण्याकरितांच प्रवृत्त झाला आहे. ॥४८॥

-'अहोपण, 'अयमित्यपरोक्षत्वं०'-२१ या श्लोकांत 'अयं-' पदानें आत्म्याचें अपरोक्षत्व सांगितलें जातें, असें तुम्हीं म्हटलें आहे. तेव्हां अर्थात् आत्मा अपरोक्ष ज्ञानाचा विषय आहे, परोक्ष ज्ञानाचा नव्हे,' अशी आशंका घेऊन अपरोक्ष ज्ञानाचें उपपादन करण्यासाठीं त्याचा विभाग दाखवितात-

अयमित्यपरोक्षत्वमुक्तं तद्द्विविधं भवेत् ।
विषयस्वप्रकाशत्वाद्धियाऽप्येवं तदीक्षणात् ॥४९

अन्वयार्थ - [अयं इति यत् अपरोक्षत्वं उक्तं-] 'हा' असें जें अपरोक्षत्व सांगितलेलें आहे [तत् विषयत्वप्रकाशत्वात्-] तें, चिद्रूपविषय स्वप्रकाश असल्यामुळें [च धिया अपि एवं तदीक्षणात्-] व बुद्धीच्या योगानेंहि त्याचें स्वप्रकाशरूपानें ज्ञान होत असल्यामुळें [द्विविधं भवेत्-] दोन प्रकारचें आहे.

प्रकाश:- 'हा' या अपरोक्ष ज्ञानाचा विषय चिद्रूप आत्मा असल्यामुळें व तो स्वप्रकाश म्हणजे आपल्या व्यवहाराकरिता अन्य साधनांची अपेक्षा न ठेवणारा असल्यामुळें आणि बुद्धीहि त्याचें स्वप्रकाशरूपानें ग्रहण करीत असल्यामुळें हें अपरोक्षत्व दोन प्रकारचें आहे. ॥४९॥

-अपरोक्ष ज्ञान असें दोन प्रकारचें असो; पण त्याचा परोक्ष ज्ञानाच्या विषयत्वाशीं काय संबंध ? उत्तर -

परोक्षज्ञानकालेऽपि विषयस्वप्रकाशता ।
समा ब्रह्मस्वप्रकाशमस्तीत्येवं विबोधनात् ॥५०

अन्वयार्थ - [परोक्षज्ञानकाले अपि-] **अपरोक्ष ज्ञानाचे वेळीं जशी, तशीच परोक्ष ज्ञानाचे वेळींहि [विषयस्वप्रकाशता समा-] विषयाची म्ह० ब्रह्माची स्वप्रकाशता एकसारखीच आहे. कारण [ब्रह्म स्वप्रकाशं अस्ति इति-एवं विबोधनात्-] ब्रह्म स्वप्रकाश आहे, असाच त्या परोक्षज्ञानकालींहि त्याचा विशेष बोध झालेला असतो.**

प्रकाश:- स्वप्रकाशता हा जो ब्रह्माचा स्वरूपभूत धर्म आहे, तो नित्य असल्यामुळें कोणत्याहि अवस्थेमध्यें त्याचा लोप होत नाहीं. व त्यामुळें तें नित्य अपरोक्षच आहे. पण-प्रतिबंधामुळें तसें भान न होतां जीवास 'ब्रह्म आहे' असें गुरु व शास्त्र यांच्या द्वारा समजणें हें परोक्ष ज्ञान व त्याचा साक्षात्कार होणें हें

अपरोक्ष ज्ञान होय-असें व्यवहारांत म्हणण्याचा परिपाठ आहे, असा या श्लोकाचा भावार्थ दिसतो. ॥५०॥

-'अहोपण, प्रत्यगभिन्न ब्रह्म हा ज्याचा विषय आहे त्या ज्ञानाला परोक्षत्व कोठचें ?' उत्तर -

अहं ब्रह्मेत्यनुल्लिख्य ब्रह्मास्तीत्येवमुल्लिखेत् ।
परोक्षज्ञानमेतन्न भ्रांतं बाधानिरूपणात् ॥५१

अन्वयार्थ - ['अहं ब्रह्म' इति अनुल्लिख्य-] मी ब्रह्म आहें, असा साक्षात् अनुभव न घेतां [ब्रह्म अस्ति इति एवं उल्लिखेत्-] ब्रह्म आहे असे उल्लेखज्ञान होतें. [एतत् परोक्षज्ञानं-] हें परोक्ष ज्ञान आहे. [भ्रान्तं न-] हें भ्रान्त-भ्रमात्मक ज्ञान आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. [बाधानिरूपणात्-] कारण त्याचा बाध होत असल्याचा अनुभव येत नाहीं.

प्रकाश:- परोक्ष ज्ञानानें 'मी ब्रह्म आहें' असा बोध होत नाहीं, हें जरी खरें आहे, तरी 'ब्रह्म आहे' असा बोध होतोच. व हें जें ज्ञान आहे, तें भ्रामक आहे असेंहि म्हणतां येणार नाहीं. कारण हें भ्रामक आहे असें जर कोणी म्हणूं लागला, तर त्याला आम्ही असें विचारूं कीं तूं याला भ्रामक कां म्हणतोस ? त्याचा बाध होत असतो म्हणून, कीं त्याचा प्रत्यय येत नाहीं म्हणून, कीं साक्षात् ज्ञानास योग्य असलेल्या वस्तूचें परोक्ष ज्ञान झालें म्हणून, कीं त्याच्या कांहीं भागाचें ग्रहण होत नाहीं म्हणून ? यांतील प्रथम पक्ष तर संभवतच नाहीं कारण 'ब्रह्म आहे' या ज्ञानाचा, दीर्घकाल विचार केल्यानंतरहि बाध होत असल्याचें कोणाच्या प्रत्ययास येत नाहीं. अर्थात् बाध होत असल्यामुळें हें ज्ञान भ्रामक आहे, असें कोणासहि म्हणतां येणार नाहीं. ॥५१॥

ब्रह्म नास्तीति मानं चेत्स्याद्बाध्येत तदा ध्रुवम् ।
न चैवं प्रबलं मानं पश्यामोऽतो न बाध्यते ॥५२

अन्वयार्थ - ['ब्रह्म नास्ति' इति मानं स्यात् चेत्-] 'ब्रह्म नाहीं' असें जर कांहीं प्रमाण असत [तदा ध्रुवं बाध्येत-] तर त्याचा खचित बाध झाला असता [च एवं प्रबलं मानं न पश्याम:-] पण अशा प्रकारचें प्रबल प्रमाण आम्हांला दिसत नाहीं. [अत: न बाध्यते-] यास्तव त्याचा बाध होत नाहीं.

-'परोक्षज्ञानांत त्याच्या विषयाचा साक्षात् प्रत्यय येत नसल्यामुळे तें भ्रामक आहे' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

व्यक्त्यनुल्लेखमात्रेण भ्रमत्वे स्वर्गधीरपि ।
भ्रांति:स्याद्व्यक्त्यनुल्लेखात्सामान्योल्लेखदर्शनात् ॥५३

अन्वयार्थ - [व्यक्त्यनुल्लेखमात्रेण भ्रमत्वे-] पदार्थाचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं एवढ्याचवरून जर परोक्षज्ञानाला भ्रम म्हणत असाल तर [स्वर्गधी: अपि व्यक्त्यनुल्लेखात् सामान्योल्लेखदर्शनात् भ्रांति: स्यात्-] स्वर्गबुद्धिसुद्धां व्यक्तीचा उल्लेख होत नसल्यामुळें व सामान्य उल्लेख होत असल्यामुळें भ्रम होऊं लागेल.

प्रकाश:- प्रत्यक्ष प्रत्यय येत नसल्यामुळें परोक्ष ज्ञान भ्रम आहे असें जर म्हटलें तर 'स्वर्ग आहे'हें ज्ञानहि भ्रम आहे असें म्हणावें लागेल. कारण स्वर्गाचेंहि ज्ञान होत नसतें व वेदवाक्यावरून त्याचें सामान्य ज्ञान मात्र झाल्याचें दिसतें. परंतु स्वर्गज्ञानास भ्रम म्हणणें म्हणजे वेदाचें प्रामाण्यच नाकारण्यासारखें असल्यामुळें परोक्षज्ञान भ्रम आहे, असें म्हणणें म्हणजे साहस करणेंच होय. ॥५३॥

-'अपरोक्षज्ञानाला योग्य असलेल्या पदार्थाचें परोक्ष ज्ञान होणें हा भ्रम आहे,' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

अपरोक्षत्वयोग्यस्य न परीक्षमतिर्भ्रम:
परोक्षमित्यनुल्लेखादर्थात्पारोक्ष्यसंभवात् ॥५४

अन्वयार्थ - [अपरोक्षत्वयोग्यस्य परोक्षमति: भ्रम: न-] साक्षात् ज्ञानास योग्य असलेल्या पदार्थाचें परोक्षज्ञान होणें हा भ्रम नव्हे. [कुत:- ब्रह्म परोक्षं इति अनुल्लेखात्-] कारण, 'ब्रह्म परोक्ष आहे' असा प्रत्यय कधींच येत नाहीं, [अर्थात् पारोक्ष्यसंभवात्-] 'हें ब्रह्म' असा साक्षात्कार होत नसल्यामुळें अर्थात् त्याची परोक्षता संभवते.

प्रकाश:- अपरोक्षज्ञानास योग्य असलेल्या वस्तूचें परोक्ष ज्ञान झाल्यामुळें तो भ्रम आहे असें जर म्हणावें तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण परोक्ष ज्ञान अपरोक्ष ज्ञानाचें कारण आहे असें आम्ही पूर्वींच सांगितलें आहे. शिवाय स्वर्गाप्रमाणें ब्रह्म परोक्ष आहे; त्याचा इहलोकीं साक्षात्कार होण्यासारखा नाहीं. असें जर परोक्ष ज्ञानामुळें वाटलें असतें तर ती विपरीत भावना असल्यामुळें 'तो भ्रम आहे' असें आम्ही कबूल केलें असतें. पण 'ब्रह्म आहे' असें जें प्रथम केवल शाब्दिक ज्ञान होत असतें, त्यांत आत्माच ब्रह्म आहे असा साक्षात्कार होत नसल्यामुळें व तशा प्रकारच्या साक्षात्काराची ब्रह्मामध्यें योग्यता असल्यामुळें अर्थात् तें ज्ञान परोक्ष आहे व त्याचें पुढें अपरोक्ष ज्ञानामध्यें पर्यवसान होणारें असल्यामुळें तो भ्रमहि नव्हे ही गोष्ट सिद्ध होते. ॥५४॥

-आता 'अंशाचें ग्रहण न केल्यामुळें तें भ्रमज्ञान आहे' अशी शंका घेऊन तिचें निरसन-

अंशागृहीतेर्भ्रांतिश्चेद् घटज्ञानं भ्रमो भवेत् ।
निरंशस्यापि सांशत्वं व्यावर्त्यांशविभेदत: ॥५५

अन्वयार्थ- [अंशागृहीते: भ्रांति: इति चेत्-] कांहीं अंशाचें ग्रहण होत नसल्यामुळें परोक्षज्ञान भ्रम आहे, असें जर म्हटलें तर [घटज्ञानं अपि भ्रम: भवेत्-] घटज्ञानहि भ्रम होईल [व्यावर्त्यांश-विभेदत:-] पण व्यावर्त्य जी उपाधि तिच्या अंशामुळें स्वरूपांत भेद पडत असल्यामुळें [निरंशस्य अपि सांशत्वं भवेत्-] निरंश ब्रह्माचे ठिकाणींहि अंशयुक्तता येते.

प्रकाश:- आतां ब्रह्म आहे या शाब्दिक ज्ञानांत ब्रह्माच्या अंशाचें जरी ग्रहण होत असलें, तरी त्यांत प्रत्यगात्म्याच्या अंशाचें ग्रहण होत नाहीं. म्हणून तो भ्रम आहे असें जर म्हटलें तर ज्या वेळीं आपण एकादा घट पाहतों, किंवा असाच दुसरा एकादा पदार्थ पाहतों, त्या वेळीं त्याच्या एका बाजूचेंच किंवा बाहेरच्या भागाचेंच प्रत्यक्ष ज्ञान होतें, तेव्हां अंशाचें ग्रहण न होणें हें कारण अशा ज्ञानामध्येंहि असल्यामुळें तोहि भ्रम होय असें म्हणावें लागेल. यास्तव कांहीं अंशाचें ग्रहण होत नाहीं म्हणून तें ज्ञान भ्रम आहे हें म्हणणें अयुक्तिक होय.

शंका:- अहो पण घटादि पदार्थ सावयव असल्यामुळें त्यांच्या कांहीं अंशाचें ग्रहण होणे व कांहींचें न होणें ही गोष्ट संभवते. परंतु तुमचें ब्रह्म तर निरवयव आहे, तेव्हां त्याच्या अंशाचें अग्रहण होणें शक्य नाहीं.

समाधान:- परमार्थत: ब्रह्म निरंश आहे हें खरें पण ज्यांचा निषेध कर्तव्य आहे, अशा उपाधींच्या अंशामुळें त्याच्या ठायीं प्रातिभासिक सांशत्वहि येतें. ॥५५॥

-पूर्व श्लोकांत सुचविलेले दोन व्यावर्त्य अंश कोणते ते आतां सांगतात -

असत्त्वांशो निवर्तेत परोक्षज्ञानतस्तथा ।
अभानांशनिवृत्ति: स्यादपरोक्षधिया कृता ॥५६

अन्वयार्थ - [परोक्षज्ञानत: असत्त्वांश: निवर्तेत-] परोक्षज्ञानाच्या योगानें असत्त्वांशाची निवृत्ति होते [तथा अभानांशनिवृत्ति: अपरोक्षधिया कृता स्यात्-] व त्याचप्रमाणें अभानांशाची निवृत्ति अपरोक्ष ज्ञानाच्या योगानें होते.

अपरोक्ष ज्ञानाला योग्य असलेल्या पदार्थाचें

परोक्षज्ञान हा भ्रम नव्हे, हें दृष्टान्तानें दृढ करितात-

दशमोऽस्तीति विभ्रांतं परोक्षज्ञानमीक्ष्यते ।
ब्रह्मास्तीत्यपि तद्वत्स्यादज्ञानावरणं समम् ।।५७

अन्वयार्थ - [यथा 'दशम: अस्ति' इति परोक्षज्ञानं विभ्रान्तं ईक्ष्यते-] ज्याप्रमाणें 'दहावा आहे' हें परोक्षज्ञान भ्रांतिरहित आहे असें समजतात
[तद्वत् ब्रह्म अस्ति इति अपि स्यात्-] त्याचप्रमाणें ब्रह्म आहे हेंहि ज्ञान भ्रमशून्य होय. [अज्ञानावरणं, तु समम्-] कारण अज्ञानकृत आवरण दोन्हीं ठिकाणीं सारखेंच असते.

प्रकाश:- 'दहावा आहे' या आप्तानें उच्चारलेल्या वाक्यावरून होणारें परोक्षज्ञान भ्रम आहे, असें कोणीहि समजत नाहीं. हेंचसें काय, पण एकाद्याची जर कांहीं वस्तु सांडली असली व तो अति कष्टी होऊन तिच्याकरितां सर्व घर हुडकीत असला आणि इतक्यांत कोणी विश्वासास पात्र असलेल्या मनुष्यानें तुमची ती वस्तु आहे, असें सांगितलें, तर त्याच्यावरून होणारें वस्तूच्या अस्तित्वाविषयींचें ज्ञान भ्रम आहे असें तो मुळींच समजत नाहीं. तर उलट मोठ्या उत्कंठेनें 'कोठें आहे ?' असें विचारतो. ब्रह्म आहे, या ज्ञानाचाहि असाच प्रकार आहे. कारण अज्ञानामुळें पडलेलें असत्त्वावरण दोन्हीं ठिकाणीं सारखेच असून त्याची निवृत्ति करणें एवढेंच परोक्षज्ञानाचें काम असतें. ।।५७।।

-'अहोपण, वाक्यावरून जर परोक्षज्ञानच होत असेल तर अपरोक्ष ज्ञान कसें होणार' अशी शंका घेऊन विचार केल्यानें अपरोक्षज्ञानहि होतें, असें आतां दृष्टान्त देऊन सांगतात-

आत्मा ब्रह्मेति वाक्यार्थे नि:शेषेण विचारिते ।
व्यक्तिरुल्लिख्यते यद्वत् दशमस्त्वमसीत्यत: ।।५८

अन्वयार्थ- [यद्वत् दशम: त्वं असि इति अत:-] याप्रमाणें 'तूं दहावा आहेस' या वाक्यावरून दहाव्या पुरुषाचा साक्षात्कार होतो; [तद्वत् 'आत्मा ब्रह्म' इति वाक्यार्थ नि:शेषेण विचारिते सति-] त्याप्रमाणें 'आत्मा ब्रह्म आहे' या वाक्याच्या अर्थाचा पूर्णपणें विचार केला असतां [व्यक्ति: उल्लिख्यते-] याचा साक्षात्कार होतो.

प्रकाश:- तूं दहावा आहेस या वाक्यावरून आपल्या दशमत्वाचा जसा दहाव्याकरितां रडणाऱ्यास प्रत्यक्ष बोध होतो, त्याप्रमाणेंच गुरूंच्या मुखानें व शास्त्रद्वारा 'हा आत्मा ब्रह्म आहे' असें वाक्य ऐकून त्याच्या मुख्य अर्थाचा युक्तिप्रयुक्तीनें विचार केल्यावर 'मीच ब्रह्म आहें' असें साधकास साक्षात् ज्ञान होतें. म्हणजे प्रथम श्रवणद्वारा परोक्ष ज्ञान, नंतर मननानें निश्चय व निदिध्यासनानें साक्षात्कार हा वेदसिद्धान्त अबाधित ठरला. ।।५८।।

-विचारयुक्त वाक्यापासून अपरोक्ष ज्ञान कसें होतें, तें दाखवितात-

दशम: क इति प्रश्ने त्वमेवेति निराकृते ।
गणयित्वा स्वेन सह स्वमेव दशमं स्मरेत् ।।५९

अन्वयार्थ- [दशम: क: ? इति प्रश्ने-] दहावा कोण ? असा प्रश्न केला असतां, [त्वं एव इति निराकृते सति -] व तूंच असें उत्तर मिळालें असतां [स्वेन सह गणयित्वा-] आपल्यासह मोजून [स्वं एव दशमं स्मरेत्] मीच दहावा असें त्यास स्मरण होतें.

प्रकाश:- कोणीं करुणेनें 'तुमच्यांतील दहावा आहे. उगीच शोक करू नको' असें सांगितलें असतां 'कोठें आहे ?' असा सहजच तो प्रश्न करितो व या प्रश्नाचें यथार्थ उत्तर देण्यासाठीं 'तूंच दहावा आहेस' असें तो कारुणिक म्हणतो. हें त्यावें उत्तर ऐकून आश्चर्यचकित झालेला तो भ्रमिष्ट आपल्यासह इतरांस मोजतो. व शेवटीं 'अरे, दहावा तर मीच आहें' असें हंसत हंसत म्हणतो. म्हणजे त्याला आपल्या दहावेपणाचें जें विस्मरण झालें होतें, तें नाहीसें होतें. ।।५९।।

-'मी दहावा आहें' हें ज्ञान विचारसहित

वाक्यापासून झालेलें असल्यामुळें विपरीत ज्ञान नव्हे; असें सांगतात-

दशमोऽस्मीति वाक्योत्था न धीरस्य विहन्यते
आदिमध्यावसानेषु न नवत्वस्य संशयः ॥६०

अन्वयार्थ- [अस्य दशमः अस्मि इति वाक्योत्था धीः न विहन्यते-] या दहाव्याची 'तूंच दहावा आहेस' या वाक्यापासून झालेली 'मी दहावा आहें' ही बुद्धि कधींहि बाधित होत नाहीं. [आदिमध्यावसानेषु नवत्वस्य संशयः न-] मोजतांना आरंभापासून, मधून किंवा शेवटापासून जरी गणना केली तरी 'मी दहावा आहें कीं नाहीं' असा संशय त्याला येत नाहीं.

प्रकाशः- ज्याला पूर्वोक्त वाक्यापासून आपल्या दहावेपणाविषयीं निःसंशय ज्ञान झालें आहे, त्यास इतरांची गणना करीत असतां मी नववा आहें असा कधींच संशय येत नाहीं. व त्यामुळें वाक्यश्रवणानें होणारें ज्ञान केव्हांहि मिथ्या ठरत नाहीं, तेव्हां तो भ्रम आहे, असें कसें म्हणतां येईल ? ॥६०॥

या सर्वांची दार्ष्टांतिकाचे ठायीं योजना करितात-

सदेवेत्यादिवाक्येन ब्रह्मसत्त्वं परोक्षतः ।
गृहीत्वा तत्त्वमस्यादिवाक्याद्व्यक्तिं समुल्लिखेत् ॥६१॥

अन्वयार्थ- ['सत् एव सोम्य' इत्यादिवाक्येन परोक्षतः ब्रह्मसत्त्वं गृहीत्वा-] 'सत् मात्र पूर्वी होतें' इत्यादि वाक्याच्या योगानें परोक्षपणें ब्रह्माचें सत्त्व जाणून ['तत्त्वमसि- आदिवाक्यात् व्यक्तिं समुल्लिखेत्-] 'तत्त्वमसि-' म्ह० तें तूं आहेस या वाक्यावरून 'तेंच सत् मी आहें' असा साक्षात्कार करावा. ('सदेव सोम्य०' या वाक्यावरून ब्रह्माच्या अस्तित्वाविषयीं प्रथम निश्चय करून 'तेंच पुढें जीवरूपानें शरीरांत प्रविष्ट झालें' इत्यादि युक्तींच्या पर्यालोचनानें ते सद्रूप ब्रह्मच प्रत्यगात्मा आहे, अशी संभावना करावी व शेवटीं 'तत्त्वमसि-' तें सद्रूप ब्रह्मच तूं आहेस, या वाक्यावरून अद्वितीय ब्रह्मरूप आत्म्यालाच 'मी ब्रह्म आहें' असें साक्षात् जाणावें.)

प्रकाशः- 'सदैव सोम्य' इत्यादि उद्दालक नामक पित्याच्या वाक्यावरून जगाचें कारण ब्रह्म आहे, अशी प्रथमतः श्वेतकेतूची परोक्ष भावना झाली. पुढें तें ब्रह्मच जीवरूपानें या जड पदार्थांत प्रविष्ट झालें आहे, असें युक्तिप्रयुक्तीच्या द्वारा त्यानें ठरविलें. शेवटीं 'तें तूं आहेस' या महावाक्यावरून त्यास ब्रह्मसाक्षात्कार झाला. असें छान्दोग्य उपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांत सांगितलेलें आहे. तात्पर्य, श्वेतकेतूप्रमाणेंच आधुनिक साधकानेंहि ज्ञान करून घ्यावें. ॥६१॥

आदिमध्यावसानेषु स्वस्य ब्रह्मत्वधीरियम् ।
नैव व्यभिच रेत्तस्मादापरोक्ष्यं प्रतिष्ठितम् ॥६२

अन्वयार्थ - [यस्मात् आदिमध्यावसानेषु इयं स्वस्य ब्रह्मत्वधीः न व्यभिचरेत् एव-] ज्या अर्थी आदि, मध्य व अंत या अवस्थांमध्यें 'मी ब्रह्म आहें' ही बुद्धि व्यभिचरित होतच नाहीं [तस्मात् अस्याः आपरोक्ष्यम् प्रतिष्ठितम्-] त्या अर्थीं हिची अपरोक्षता दृढ झाली. (ज्या अर्थीं ही आत्म्याची ब्रह्मत्वबुद्धि पांच कोशांतील कोणत्याहि कोशाला आत्मा जरी म्हटलें तरी बाधित होत नाहीं, त्या अर्थीं या बुद्धीचें अपरोक्षज्ञानत्व सिद्ध झालें.

प्रकाशः- पूर्वोक्त दृष्टान्ताप्रमाणें 'मी ब्रह्म आहें' ही बुद्धि कधींच बाधित होत नसल्यामुळें आत्म्याचें अपरोक्षत्व सिद्ध होतें. ॥६२॥

-अहोपण प्रथमतः केवल वाक्यावरून परोक्ष ज्ञान होतें व त्यानंतर विचारसहित वाक्यापासून अपरोक्ष ज्ञान होतें, हें कशावरून ज्ञात होतें ? उत्तर -

जन्मादिकारणत्वाख्यलक्षणेन भृगुः पुरा ।
पारोक्ष्येण गृहीत्वाऽथ विचाराद्व्यक्तिमैक्षत ॥६३

अन्वयार्थ - [पुरा भृगुः जन्मादिकारणत्वाख्य लक्षणेन पारोक्ष्येण गृहीत्वा-] पूर्वी भृगुनामक ऋषि

'जन्मादिकांचें कारणत्व' या नांवाच्या लक्षणावरून ब्रह्माचें परोक्षत्व ग्रहण करून [अथ विचारात् व्यक्तिं ऐक्षत-] नंतर विचारानें तो त्यास साक्षात् जाणता झाला. ('भृगु' या नांवाचा कोणी ऋषि पूर्वी 'यतो वा इमानि भूतानि०' म्ह० ज्याच्यापासून हीं भूतें उत्पन्न होतात, ज्याच्यामुळें उत्पन्न झालेलीं तीं जिवंत राहतात व प्रलय होतांच ज्यांत प्रवेश करितात त्याला जाणण्याची इच्छा कर. ते ब्रह्म आहे' या वाक्यांत ऐकलेल्या जगज्जन्मादिकारणत्वरूप लक्षणावरून ब्रह्म जगत्कारण आहे, असें परोक्षपणें जाणून अन्नमयादि पंचकोशांचा विचार केल्यामुळें त्याला प्रत्यगात्मरूपानें साक्षात् जाणता झाला, असें तैत्तिरीय श्रुतींत सांगितलें आहे. त्यावरून प्रथम परोक्ष ज्ञान व नंतर विचारानें अपरोक्ष ज्ञान असा निश्चय होतो.)

प्रकाश:- वरुणाचा पुत्र भृगु शिष्यभावानें आपल्या पित्यापुढें गेला; व जिज्ञासेनें त्यास म्हणाला, 'हे प्रभो, मला ब्रह्माचें स्मरण करून द्या.' तें पुत्राचें वाक्य ऐकून ब्रह्मनिष्ठ वरुणमुनि फार संतुष्ट झाला, व तपश्चर्यापूर्वक तो त्यास ब्रह्मज्ञान सांगू लागला. पण ब्रह्माचा साक्षात्कार केवळ वर्णनें ऐकून किंवा वाचून होण्यासारखा नसल्यामुळें त्यामध्यें पुत्रास प्रवृत्त करण्याकरितां त्यानें त्यास केवल ब्रह्माचें तटस्थ लक्षण सांगितलें. ब्रह्मलक्षण ऐकतांच भृगु एकांतांत बसून आपणापाशींच विचार करूं लागला. पुष्कळ प्रकारें विचार केल्यावर त्यास आनंदरूप आत्म्याचा साक्षात्कार झाला, अशी पूर्वोक्त भृगुवल्लींत आख्यायिका आहे. व तिच्यामध्यें या जगाच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व नाशाचें जें कारण तें ब्रह्म-असें लक्षण ऐकून भृगूस पूर्वी ज्या ब्रह्माचें परोक्ष ज्ञान झालें होतें, त्याचाच पुढें विचारानें साक्षात्कार झाला - असें सांगितलें आहे. तात्पर्य, पूर्वोक्त प्रतिपादनास ही श्रुतीहि प्रमाण आहे. ॥६३॥

-'पण त्या पूर्वोक्त प्रकरणांत वरुणानें 'तूं ब्रह्म आहेस' असें अपरोक्ष ज्ञान करून देणारें वाक्य आपल्या पुत्रास सांगितलेलें नाहीं. तेव्हां त्यावांचून त्याला आत्मसाक्षात्कार कसा झाला ? उत्तर -

यद्यपि त्वमसीत्यत्र वाक्यं नोचे भृगोः पिता
तथाप्यन्नं प्राणमिति विचार्यस्थलमुक्तवान् ॥६४

अन्वयार्थ - [यद्यपि भृगोः पिता अत्र 'त्वं ब्रह्म असि' इति वाक्यं न ऊचे-] जरी भृगूच्या पित्यानें या आख्यायिकेंत 'तूं ब्रह्म आहेस' असें वाक्य उच्चारिलें नाहीं [तथापि अन्नं प्राणं इति विचार्यस्थलं उक्तवान्-] तरी 'देह, प्राण' असें म्हणून त्यानें विचाराचें योग्य स्थल सांगितलेंच होतें. ('तें तूं आहेस' असें वरुणानें सांगितलेलें नाहीं हें खरें, तथापि आत्मसाक्षात्काराला कारण होणाऱ्या विचारास योग्य असें स्थल त्यानें 'अन्नं प्राणं चक्षुः श्रोत्रं मनो वाचमिति' या वाक्यानें प्रदर्शित केलें आहे.)

प्रकाश:- 'तें तूं आहेस' असें वरुणानें सांगितलेलें नाहीं हें खरें, पण विचार कसा करावा - हें सुचविण्याकरितां त्याने प्रथमतःच देह, प्राण, मन इत्यादि शब्दांनीं पांच कोशांचा व चक्षु, श्रोत्र इत्यादि शब्दांनीं पांच ज्ञानेंद्रियांचा निर्देश करून हीं सर्व ज्ञानाचीं द्वारें आहेत, असें सांगितलें आहे. ॥६४॥

-'अन्नमयादि कोशांचा विचार केला असतां प्रत्यगात्म्याचा साक्षात्कार होऊं दे. पण त्याच्या योगानें ब्रह्माचा साक्षात्कार कसा होणार ?' उत्तर -

अन्नप्राणादिकोशेषु सुविचार्य पुनः पुनः ।
आनन्दव्यक्तिमीक्षित्वा ब्रह्मलक्ष्माप्ययूयुजत् ॥६५

अन्वयार्थ - [अन्नप्राणादिकोशेषु पुनः पुनः सुविचार्य-] अन्नमय-प्राणमयादि कोशांविषयीं वारंवार चांगला विचार करून [आनंदव्यक्तिं ईक्षित्वा-] आनंदरूप आत्म्याला पाहून [प्रत्यगात्मनि ब्रह्मलक्ष्म अपि अयूयुजत्-] त्या प्रत्यगात्म्याच्या

ठिकाणीं त्यानें ब्रह्माच्या लक्षणांचीहि योजना केली. (प्रत्यगात्माच ब्रह्म असल्यामुळें पंचकोशांच्या विचारानें आनंद आत्म्याचा अनुभव घेऊन 'आनंदापासून हीं सर्व भूतें उत्पन्न होतात, आनंदामुळेंच जिवंत राहतात व आनंदांतच लय पावतात' हें ब्रह्मलक्षणहि त्यानें प्रत्यगात्म्यामध्यें योजलें.)

प्रकाश:- 'शहाणा सुतानें स्वर्गास जातो' असें जें म्हणतात त्याप्रमाणें जरा विचाराची दिशा समजतांच भृगु अन्नमय, प्राणमय, इत्यादि कोशांविषयीं अहोरात्र विचार करूं लागला. व अन्नमयादि कोशच आत्मा आहे, असा त्याला प्रथम भ्रम झाला. पण पित्यानें सांगितलेलें सर्व लक्षण त्यांच्या ठायीं जुळत नसल्यामुळें त्यांना क्रमानें सोडीत व विचार करीत तो आंत आंत गेला व शेवटीं त्याला आनंदरूप आत्म्याचा साक्षात्कार झाला. तेव्हां त्यानें पूर्वोक्त ब्रह्मलक्षणाची त्याच्या ठायीं योजना केली व ती बरोबर आहे, अशीहि त्याची खात्री झाली. कारण आनंदापासून सर्व भूतांची उत्पत्ति आनंदाच्या आश्रयानेंच स्थिति व आनंदामध्यें लय होत असतो, ही गोष्ट सूक्ष्मदृष्टि लोकांच्या अनुभवाची आहे. ॥६५॥

-'अहोपण ब्रह्माचें लक्षण आनंद-आत्मरूपानें प्रत्यगात्म्याच्या ठिकाणीं योजणें योग्य नाहीं, कारण ब्रह्म तटस्थ असल्यामुळें म्ह. सृष्टीहून निराळें-तिच्या बाहेर दूर असल्यामुळें प्रत्यगात्म्याहून भिन्न आहे.' या शंकेचें समाधान -

सत्यं ज्ञानमनन्तं चेत्येवं ब्रह्मस्वलक्षणम् ।
उक्त्वा गुहाहितत्वेन कोशेष्वेतत्प्रदर्शितम् ॥६६

अन्वयार्थ - ['सत्यं ज्ञानं अनंतंच' इति-एवं ब्रह्मस्वलक्षणं उक्त्वा-] सत्य, ज्ञान व अनंत असें ब्रह्माचें स्वरूपलक्षण सांगून [एतत् गुहाहितत्वेन पंचकोशेषु प्रदर्शितम्-] हें 'गुहेंत राहणारें' या भावानें पांच कोशांमध्यें दाखविलें आहे.

प्रकाश:- - आत्मा व ब्रह्म हीं भिन्न तत्त्वें आहेत असें समजण्यास श्रुत्यादि प्रमाणें नसतांना तसें समजणें हेंच भ्रमाचें लक्षण होय. पूर्वोक्त श्रुतींत तर ब्रह्म, सत्य, ज्ञान व अनंतरूप आहे असें सांगून 'अशा प्रकारचें ब्रह्म पंचकोशरूप गुहेंत गुप्त आहे' असें स्पष्ट म्हटलें आहे. त्यावरून आत्मा व ब्रह्म भिन्न नाहींत असें स्पष्ट होतें. ॥६६॥

-आतां छान्दोग्यांतील दुसऱ्या एका श्रुतीचें पर्यालोचन केल्यानेंहि परोक्षज्ञानपूर्वक अपरोक्षज्ञान होतें, असेंच ठरतें, असें सांगतात -

पारोक्ष्येण विबुध्येन्द्रो य आत्मेत्यादिलक्षणात् ।
अपरोक्षीकर्तुमिच्छंश्चतुर्वारं गुरुं ययौ ॥६७

अन्वयार्थ - ['य: आत्मा' इत्यादिलक्षणात्-] 'य: आत्मा' इत्यादि श्रुतींत सांगितलेल्या लक्षणावरून [इंद्र: पारोक्ष्येण विबुध्य-] इंद्र त्यास परोक्षत: जाणून [अपरोक्षीकर्तुं इच्छन्-] अपरोक्षत: जाणण्याची इच्छा करणारा तो [चतुर्वारं गुरुं ययौ-] चार वेळ गुरूकडे गेला.

प्रकाश:- छान्दोग्योपनिषदाच्या आठव्या अध्यायांत इंद्र व विरोचन आत्मज्ञानाकरितां प्रजापतीकडे गेले व दोघांनाहि योग्यतेप्रमाणें भिन्न भिन्न आत्मज्ञान झालें अशी आख्यायिका आहे. तिच्यामध्यें प्रजापतीनें ''य आत्माऽपहतपात्मा विजरो विमृत्युर्विशोक:'' (छान्दो.) 'जो आत्मा पापशून्य, जरारहित, मरणधर्मातीत व शोकशून्य आहे' असें आत्म्याचें लक्षण सांगितलें आहे. तें ऐकतांच इंद्रास आत्म्याचें परोक्ष ज्ञान झालें, पण त्या परोक्ष ज्ञात आत्म्याचा साक्षात्कार झालेला नसल्यामुळें त्याकरिता इंद्र प्रजापतीकडे चार वेळ गेला. व एकशें एक वर्षें तप व विचार केल्यावर त्यास आत्मसाक्षात्कार झाला असें वर्णन आहे. त्यावरूनहि ''परोक्षज्ञानजन्य अपरोक्षज्ञान'' हाच सिद्धांत दृढ होतो. ॥६७॥

-आतां ऐतरेय श्रुतींतहि तसेंच सांगितलें आहे, असें दाखवितात -

आत्मावा इदमित्यादौ परोक्षं ब्रह्म लक्षितम्
अध्यारोपापवादाभ्यां प्रज्ञानं ब्रह्म दर्शितम् ॥६८

अन्वयार्थ - ['आत्मा वा इदं' इति आदौ ब्रह्म परोक्षं लक्षितं -] 'आत्मा वा इदं' असें म्हणून प्रथमत: ब्रह्माचें परोक्ष लक्षण सांगितलें [च अन्ते अध्यारोपापवादाभ्यां प्रज्ञानं ब्रह्म दर्शितम् -] व शेवटीं अध्यारोप आणि अपवाद यांच्या योगानें 'प्रज्ञान हेंच ब्रह्म आहे' असें दाखविलें.

प्रकाश:- ऋग्वेदाच्या ऐतरेयोपनिषदात आरंभी 'पूर्वीं प्रसिद्ध असें हें सर्व नामरूपात्मक जगत् एक आत्माच असतें-झालें. व्यापारयुक्त किंवा व्यापाररहित असें दुसरें कांहीं नव्हतें,' असें म्हणून ब्रह्माचें लक्षण सांगितलें आहे. पुढें "मी लोकांस उत्पन्न करावें असा त्यानें विचार केला." असा आरंभ करून परमात्म्याच्या ठिकाणीं जगाचा आरोप कसा होतो तें दाखविलें. पुढें त्याचा निषेध करून व गर्भवासादि दु:ख दाखवून वैराग्य उत्पन्न केल्यावर 'हा आत्मा कोण आहे, असा विचार करण्यास आरंभ केला आहे. व शेवटीं जगांत प्रज्ञानावांचून अन्य कोणतेंहि तत्त्व सांपडत नसल्यामुळें 'प्रज्ञानच ब्रह्म आहे' असें सिद्ध केलें आहे.' अर्थात् प्रज्ञानरूप आत्माच ब्रह्म आहे. असें येथेंहि व्यक्त होत असून परोक्षज्ञानपूर्वक अपरोक्षज्ञान होत असतें, असें स्पष्ट दाखविलें आहे. ॥६८॥

-हाच न्याय इतर श्रुतींना लागू आहे असें आतां सांगतात-

अवान्तरेण वाक्येन परोक्षा ब्रह्मधीर्भवेत् ।
सर्वत्रैव महावाक्यविचारादपरोक्षधी: ॥६९

अन्वयार्थ - [सर्वत्र एव अवांतरेण वाक्येन परोक्षा ब्रह्मधी:-] सर्वहि श्रुतींमध्ये अवांतर वाक्यानें परोक्ष ब्रह्मज्ञान [च महावाक्यविचारात् अपरोक्षधी: भवेत्-] व महावाक्यांच्या विचारानें अपरोक्ष ज्ञान होतें.

प्रकाश:- जेवढीं म्हणून उपनिषदें आहेत तेवढ्या सर्वांविषयीं हाच सामान्य नियम समजावा. अवांतर वाक्य म्हणजे महावाक्याहून इतर वाक्य व महावाक्य म्हणजे साक्षात् ब्रह्मात्मैक्यबोधक वाक्य होय. ॥६९॥

-'महावाक्यांच्या विचारामुळें ब्रह्मात्मसाक्षात्कार होतो' असें जें तुम्हीं वर म्हटलें आहे, तें संप्रदायाला सोडून आहे. कारण सिद्धांतलेश, सिद्धांतसूक्तिमंजरी इत्यादि ग्रंथकारांनीं 'आत्म्याचें श्रवण करावें' या श्रवणविधानाचा विचार करितांना 'मननानें अपरोक्ष ज्ञान होतें' असें विवरणकारांच्या मताचा आधार घेऊन सांगितलें आहे, असें कदाचित् कोणी म्हणेल म्हणून श्रीभारतीतीर्थ म्हणतात -

ब्रह्मापरोक्ष्यसिद्ध्यर्थं महावाक्यमितीरितम् ।
वाक्यवृत्तावतो ब्रह्मापरोक्ष्ये विमतिर्न हि ॥७०

अन्वयार्थ - [वाक्यवृत्तौ 'ब्रह्मापरोक्ष्यसिद्ध्यर्थं महावाक्यं' इति ईरितं अस्ति-] वाक्यवृत्तीमध्यें 'ब्रह्माचें अपरोक्षज्ञान सिद्ध होण्यासाठीं महावाक्य आहे' असें सांगितलें आहे, [अत: ब्रह्मापरोक्ष्ये विमति: न हि-] यास्तव ब्रह्माच्या अपरोक्षतेविषयीं मतभेद नाहीं.

प्रकाश:- श्रीमच्छंकराचार्यांनीं आपल्या वाक्यवृत्ति नामक ग्रंथांत ब्रह्माच्या साक्षात्काराकरितां महावाक्य आहे, म्हणजे त्याच्या विचारानेंच साक्षात्कार होत असतो; असें स्पष्टपणें म्हटलें आहे. व हें संप्रदायप्रवर्तक मुख्य आचार्यांचेंच म्हणणें असल्यामुळें त्याविषयीं मतभेद होणेंहि शक्य नाहीं. आतां मननाच्या योगानें साक्षात्कार होतो असें जें क्वचित् म्हटलेलें आढळतें, त्याचा तरी-महावाक्याच्या मननानें-म्हणजे विचारानेंच साक्षात्कार होतो-असा

अर्थ केला असतां मतभेदास जागाच राहात नाहीं. सारांश पूर्वोक्त गोष्ट सिद्ध आहे. ॥७०॥

-आतां वाक्यवृत्तींतील उपपादनाचा प्रकार तेथल्याच आठ श्लोकांचा अनुवाद करून सांगतात-

आलम्बनतया भाति योऽस्मत्प्रत्ययशब्दयो: ।
अन्त:करणसंभिन्नबोध: स त्वम्पदाभिध: ॥७१

अन्वयार्थ- [य: अंत:करणसंभिन्नबोध:-] जो अंत:करणोपाधीक चिदात्मा [अस्मत्प्रत्ययशब्दयो: आलंबनतया भाति-] अहंप्रत्यय व अहंशब्द यांच्या आश्रयत्वानें भासतो, [स: त्वंपदाभिध:-] तो त्वंपदाचा वाच्य अर्थ होय.

प्रकाश:- 'अहं'- मी-असें जें प्रत्येकास वाटत असतें, तो 'अहंप्रत्यय' व 'अहं हा स्वत: शब्द'- या दोघांचा अंत:करणोपाधिक चिदात्मा विषय होय. अर्थात् 'तत्त्वमसि' या वाक्यांतील 'त्वं' पदाचा तोच अर्थ आहे. म्हणजे घट हा पदार्थ जसा घट या शब्दाचा वाच्य असून घट हा शब्द त्याचा वाचक असतो, त्याप्रमाणें अंत:करण ही ज्याला, उपाधि आहे असा चिदात्मा 'त्वं'- शब्दाचा वाच्य व स्वत: त्वं शब्द हा त्याचा वाचक होय: ॥७१॥

-आतां तत्पदाचा वाच्य अर्थ सांगतात -

मायोपाधिर्जगद्योनि: सर्वज्ञत्वादिलक्षण: ।
पारोक्ष्यशबल: सत्याद्यात्मकस्तत्पदाभिध: ॥७२

अन्वयार्थ - [य: मायोपाधि: जगद्योनि: सर्वज्ञत्वादिलक्षण:-] जो मायोपाधि, जगत्कारण, सर्वज्ञत्वादिलक्षणयुक्त [पारोक्ष्यशबल: सत्याद्यात्मक:-] परोक्षत्वविशिष्ट व सत्यादिरूप [स: तत्पदाभिध: अस्ति-] तो तत्पदाचा वाच्य अर्थ आहे.

प्रकाश:- ज्याची उपाधि माया आहे तो मायोपाधि. माया शुद्धसत्त्वप्रधान आहे व अनादि आहे. जो पदार्थ आपला धर्म दुसऱ्याच्या ठायीं आरोपित करितो तो त्या दुसऱ्या पदार्थाचा उपाधि होतो. जासवंदीच्या फुलाजवळ स्फटिकमणि नेला असतां तो लाल दिसूं लागतो. म्हणजे तें फूल आपला लाल रंग स्फटिकाच्या ठिकाणीं आरोपित करितें. आणि म्हणूनच जासवंदीचें फूल स्फटिकाचा उपाधि होतें. तशीच माया ही आपला धर्म आत्म्याच्या ठिकाणीं आरोपित करीत असल्यामुळें त्याचा उपाधि होय. आणि एवढ्याकरितांच त्यास मायोपाधि असें म्हणतात. जगद्योनि - उत्पत्तिशील जगाचें निमित्त व उपादान कारण ब्रह्म प्रकृतियुक्त होऊन जगाचें उपादान कारण. चैतन्यप्रधान होऊन निमित्त कारण होत असतें. मातीचा घट तयार करणारा कुंभार त्या घटाचें निमित्त कारण व माती उपादन कारण होय, हें बहुश्रुत वाचकांस ठाऊक आहेच. सर्वज्ञत्वादिलक्षण:-सर्वज्ञ, सर्वशक्ति, सर्वकर्मा, सर्वगंध, इत्यादि प्रकारच्या लक्षणभूत शब्दावरून ज्याचें ज्ञान होत असतें असा. पारोक्ष्यशबल:- नित्य अपरोक्ष व स्वप्रकाश असा जो प्रत्यगात्मा त्याच्याहून ईश्वर भिन्न आहे, असें समजणें हेंच त्यांचें शबलत्व आहे व त्यामुळेंच परोक्षत्वाच्या योगानें शबल असें त्यास म्हटलें आहे. ह्याप्रमाणें चार पदांनीं तत्पदार्थांचें तटस्थलक्षण सांगून आतां संक्षेपत: स्वरूपलक्षण सांगतात. सत्याद्यात्मक:- सत्य, ज्ञान, अनंत व आनंदरूप असा जो परमात्मा तोच 'तत्त्वमसि' या वाक्यांतील तत् पदाचा अर्थ होय. ॥७२॥

-ह्याप्रमाणें वाक्यांतील 'तत्' 'त्वं' या पदांचा अर्थ सांगून वाक्यार्थज्ञानासाठीं लक्षणेचा आश्रय करावा, असें सांगतात-

प्रत्यक्परोक्षतैकस्य सद्वितीयत्वपूर्णता ।
विरुध्येते यतस्तस्माल्लक्षणा संप्रवर्तते ॥७३

अन्वयार्थ - [यत: एकस्य प्रत्यक्परोक्षता-] ज्या अर्थीं एकाची प्रत्यक्ता व परोक्षता

[सद्वितीयत्वपूर्णता-] आणि सद्वितीयता व पूर्णता [विरुध्येते-] विरुद्ध आहे. [तस्मात् लक्षणा संप्रवर्तते-] त्या अर्थी लक्षणा प्रवृत्त होते.

प्रकाश:- पूर्वोक्त वाक्यांत असि हे तिसरें पद आहे व तें 'तत्' व 'त्वं' यांचें ऐक्य दाखवितें. म्हणजे व्यवहारांत जसा 'तूं रामा आहेस, मीच राम आहें', इत्यादि शब्दप्रयोग होतो, व त्यांतील तूं व रामा किंवा मी व राम यांचें ऐक्य 'आहेस' व 'आहें' यावरून व्यक्त होतें, त्याप्रमाणेंच येथेंहि प्रकार होतो. पण एकाच पदार्थाच्या ठायीं परस्पर विरुद्ध असे दोन धर्म राहणें शक्य नाहीं. तत् व त्वं हे दोन शब्द तर असि पदानें द्योतित होणाऱ्या एका वस्तूच्या ठायीं क्रमानें परोक्षत्व व प्रत्यक्त्व आणि पूर्णत्व व सद्वितीयत्व हे धर्म दाखवितात. यास्तव या वाक्याचा लक्षणेनें अर्थ केला पाहिजे. कारण जेथें वाक्याच्या तात्पर्याची अनुपपत्ति होते म्हणजे वाक्याचें तात्पर्य निर्दोषपणें जुळत नाहीं, तेथें लक्षणा प्रवृत्त होत असते. ।।७३।।

लक्षणा तीन प्रकारची असल्यामुळें त्यांतील कोणती लक्षणा येथें प्रवृत्त होते, तें आतां सांगतात-

तत्त्वमस्यादिवाक्येषु लक्षणा भागलक्षणा ।
सोऽयमित्यादिवाक्यस्थपदयोरिव नापरा ।।७४

अन्वयार्थ - ['स: अयं' इत्यादिवाक्यस्थपदयो: इव-] 'तो हा' इत्यादि वाक्यांतील दोन पदांप्रमाणें [तत्त्वमस्यादिवाक्येषु भागलक्षणा लक्षणा-] 'तत्त्वमसि' इत्यादि वाक्यामध्येंहि 'भागलक्षणा' नामक लक्षणा प्रवृत्त होते. [न अपरा-] दुसरी नाहीं.

प्रकाश:- 'तो हा देवदत्त' या वाक्यांतील तो व हा हीं दोन पदें परस्परविरोधी आहेत. कारण 'तो' या शब्दाचा अर्थ-दूरचा किंवा परोक्ष असा आहे व 'हा' याचा अर्थ जवळचा किंवा अपरोक्ष असा आहे. त्यामुळें त्या दोन्ही शब्दांचा देवदत्त नामक एका पुरुषाशीं अन्वय होऊ शकत नाहीं. यास्तव या स्थळीं भागत्याग किंवा जहदजहत् लक्षणेनें वाक्यार्थ करावा लागतो. पदांतील विरुद्ध धर्म सोडून देऊन समान धर्मांचा मुख्य व्यक्तीशीं अन्वय करणें, हीच जहदजहत् लक्षणा होय. तस्मात् 'सोऽयं' या वाक्यांत जशी भागलक्षणा करून वाक्यार्थ करितात त्याचप्रमाणें 'तत्त्वमसि' या स्थळींहि अर्थ करावा. कारण या वाक्यांत जहत् किंवा अजहत् यांपैकीं एकहि लक्षणा संभवत नाहीं. ।।७४।।

-'पण गाय आण' या वाक्यांत लक्षणावृत्तीवांचूनहि वाक्यार्थबोध होतो, तसाच येथें कां होऊं नये ?'

उत्तर-

संसर्गो वा विशिष्टो वा वाक्यार्थो नात्र संमत: ।
अखंडैकरसत्वेन वाक्यार्थो विदुषां मत: ।।७५

अन्वयार्थ - [अत्र विदुषां संसर्ग: वा विशिष्ट: वा वाक्यार्थ: न संमत:-] या स्थळीं विद्वानांस संसर्ग किंवा विशिष्ट वाक्यार्थ संमत नाहीं, [किंतु अखंडैकरसत्वेन वाक्यार्थ: मत:-] तर अखंड-एकरसत्वानें वाक्यार्थ संमत आहे.

प्रकाश:- 'गाईस आण.' या वाक्यांतील पदांच्या योगानें मुख्य अर्थाचाच बोध होतो व त्यामुळें त्यास संसर्गवाक्यार्थ म्हणतात. कारण ज्या शब्दांचा जो अर्थ पूर्वीं समजलेला होता, तोच प्रस्तुत स्थळींहि उपस्थित होत असल्यामुळें व त्याचा बाधहि होत नसल्यामुळें तो संसर्गवाक्यार्थ होय. निळें, मोठें व सुगंधि कमल या वाक्यांत निळें वगैरे तीन शब्द विशेषणरूप व त्यांनीं युक्त असें कमल विशेष्यरूप आहे. या वाक्याचा खरा अर्थ कमल एवढाच असून इतर शब्द त्यांमध्यें कांहीं विशेष्यता आणीत आहेत व त्यामुळें ह्या वाक्यार्थास विशिष्टवाक्यार्थ म्हणतात. पण 'तत्त्वमसि' या महावाक्यांत हे दोन्ही अर्थ संभवत नाहींत. त्यामुळें विद्वान् लोक अखंड व एकरसवस्तुरूपानें वाक्यार्थ

करितात. अखंडैकरसत्वेन:- स्वगत, सजातीय व विजातीय या तीन प्रकारच्या भेदांनीं रहित व प्रत्यगात्म्याहून निराळें नसलेलें असें ब्रह्म. ॥७५॥

-अखंड एकरसवाक्यार्थ कसा होतो, तो आतां दाखवितात -

प्रत्यग्बोधो य आभाति सोऽद्वयानन्दलक्षण: ।
अद्वयानन्दरूपश्च प्रत्यग्बोधैकलक्षण: ॥७६

अन्वयार्थ - [य: प्रत्यग्बोध: आभाति-] जो सर्वांच्या अंतर्यामीं राहणारा चिदात्मा भासतो [स: अद्वयानन्दलक्षण:-] तो अद्वय व आनंदलक्षण परमात्मा आहे; [च य: अद्वयानन्दरूप: परमात्मा-] आणि जो अद्वयानन्दरूप परमात्मा [स: प्रत्यग्बोधैकलक्षण: अस्ति-] तो प्रत्यग्बोधस्वरूपच आहे.

प्रकाश:- जो प्रत्यगात्मा तोच जीवात्मा व जीवात्मा तोच प्रत्यगात्मा असा व्यतिहार या श्लोकांत दाखविला आहे. असा व्यतिहार दाखविल्यानें ज्यांचें परमार्थत: ऐक्य आहे, अशा दोन वस्तूंतील भेद निश्चयपूर्वक नष्ट होतो. मांडूक्योपनिषदाच्या आठव्या मंत्रांतही 'ॐकाराच्या ज्या मात्रा तेच आत्म्याचे पाद व जे पाद त्याच मात्रा' असें म्हणून व्यतिहारपद्धतीनें प्रणव व त्याचा वाच्य ईश्वर यांचें ऐक्य दाखविलें आहे. प्रत्येक म्हणजे सर्वांतर्यामी चिदात्मा, तो पंचकोशाचा प्रकाशक आहे. अशा प्रकारें भासतो व तो सर्व अवस्थांचा साक्षी असल्यामुळें, निर्विकार आहे. कोणत्याहि प्राण्याला ह्याच्या इतकी दुसरी प्रियकर वस्तु नसल्यामुळें व हा अद्वयादि लक्षण असल्याचें श्रुति अनेक प्रकारें सांगत असल्यामुळें, हा परमात्माच आहे. त्याचप्रमाणें अद्वैत ब्रह्मलक्षण जो परमात्मा तोहि चिदानंदरूप प्रत्यगात्माच आहे. सारांश, निरुपाधिक जीवात्मा व निरुपाधिक ईश्वर यांचें वस्तुत: ऐक्यच होय. ॥७६॥

असें आत्म्याच्या अखंडत्वाचें ज्ञान झालें असतां काय होतें, तें आतां सांगतात-

इत्थमन्योन्यतादात्म्यप्रतिपत्तिर्यदा भवेत् ।
अब्रह्मत्वं त्वमर्थस्य व्यावर्तेत तदैव हि ॥७७॥
तदर्थस्य च पारोक्ष्यं यद्येवं किं तत: शृणु ।
पूर्णानंदैकरूपेण प्रत्यग्बोधोऽवतिष्ठते ॥७८॥

अन्वयार्थ - [इत्थं अन्योन्यतादात्म्यप्रतिपत्ति: यदा भवेत्-] ह्याप्रमाणें परस्परांचें ऐक्य आहे, असें ज्ञान जेव्हां होतें, [तदा एव हि त्वमर्थस्य अब्रह्मत्वं व्यावर्तेत-] तेव्हांच 'त्वं.' - पदार्थाचें अब्रह्मत्व निवृत्त होतें. [तदर्थस्य पारोक्ष्यं च निवर्तेत-] त्याचप्रमाणें 'तत्-' पदाचा लक्ष्यार्थ जो परमात्मा, त्याचें परोक्षत्वहि निवृत्त होतें. [यदि एवं तत: किं] पण असें झाल्यानें लाभ काय ? [शृणु-] सांगतों, ऐक. [प्रत्यग्बोध: पूर्णानंदैकरूपेण अवतिष्ठते-] प्रत्यग्बोध पूर्ण आनंद रूपानें अवशिष्ट राहतो.

प्रकाश:- प्रत्यगात्मा व परमात्मा यांचें परस्पर ऐक्य आहे असें जेव्हां ज्ञान होतें, जेव्हां त्वं पदाचा लक्ष्य अर्थ जो प्रत्यगात्मा, तो ब्रह्म नव्हे अशी जी मूढांची समजूत असते ती एकदम निवृत्त होते. कारण 'प्रत्येक शरीरांत जीवात्मा भिन्न आहे' हें मत केवळ तर्करूप व मूढपुरुषानुभवरूप आहे ! पण अंतर्वृत्ति ज्ञानी पुरुषांस जेव्हां त्या मताचा बाध होतो असें दिसतें, तेव्हां ते एक क्षणभरहि त्याचा स्वीकार करीत नाहींत. त्वं पदाच्या लक्ष्यार्थाचें अब्रह्मत्व व तत्पदाच्या लक्ष्यार्थाचें परोक्षत्व हीं दोन्हीं ऐक्यज्ञानानें निवृत्त होतात. पण असें झाल्यापासून लाभ तो कोणता अशी कोणी शंका विचारील; कारण, प्रत्यगात्मा ब्रह्मरूप आहे व परमात्मा

परोक्ष नाहीं, असें सिद्ध झाल्यापासून जर कांहीं लाभ असता, तर त्याची सिद्धि करण्यांत कांहीं प्रयोजन आहे असें म्हणतां आलें असतें. यास्तव ग्रंथकार सांगतात कीं पूर्वोक्त प्रकार घडून आल्यावर प्रत्यगात्मा पूर्ण आनंदरूप होऊन राहतो. अर्थात् परोक्षत्व, अब्रह्मत्व इत्यादि समजूतींबरोबर त्याचे दुसरेहि औपाधिक धर्म नष्ट होऊन जातात व तो कैवल्यावस्थेंत राहतो. म्हणजे त्यास येथेंच परम पुरुषार्थाची प्राप्ति होते. ॥७७-७८॥

-'अहोपण 'समयबलानें यथार्थ परोक्ष अनुभवाचें साधन आगम आहे,' हें आगमाचें लक्षण असतांना वाक्य अपरोक्ष ज्ञान उत्पन्न करणारें आहे, असें कसें म्हणतां ?' अशी आशंका घेऊन व 'हा शंकाकार सिद्धान्तज्ञानशून्य आहे,' असें समजून त्याचा उपहास करितात-

एवं सति महावाक्यात्परोक्षज्ञानमीर्यते ।
यैस्तेषां शास्त्रसिद्धान्तविज्ञानं शोभतेतराम् ॥७९

अन्वयार्थ - [एवं सति-] असें असतांना [यैः महावाक्यात् परोक्षज्ञानं ईर्यते-] जे महावाक्यापासून परोक्षज्ञान होते असें म्हणतात [तेषां शास्त्रसिद्धान्तविज्ञानं शोभतेतराम्-] त्यांचें शास्त्रसिद्धान्तविज्ञान फारच शोभतें !

प्रकाशः- महावाक्यापासून विचारानंतर अपरोक्ष ज्ञान कसें होतें तें एवढा वेळ सांगितलें. व तो सिद्धांत सप्रमाण सिद्ध केला असतांहि 'वाक्यापासून परोक्ष ज्ञानच होणें शक्य आहे. अपरोक्ष ज्ञान होणें शक्य नाहीं' असें जे म्हणतात, त्यांस आम्ही एवढेंच सांगतों कीं, तुमचें हें शास्त्रीय ज्ञान तुम्हांलाच शोभतें. तें तुमच्यापाशींच राहूं दे. इतरांना त्याचा कांहीं उपयोग नाहीं. कारण तुम्ही शास्त्रपरिचयशून्य आहां, असें ज्ञाते तुमच्या बोलण्यावरूनच ओळखतील व त्यामुळें ते तुमच्या वाऱ्यासहि उभे रहाणार नाहींत ॥७९॥

-'तुमचा सिद्धान्त राहूं दे. 'वाक्यावरून परोक्षज्ञान होतें' हें अनुमानानेंच सिद्ध होतें' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान -

आस्तां शास्त्रस्य सिद्धान्तो युक्त्या वाक्यात्परोक्षधीः ।
स्वर्गादिवाक्यवन्नैवं दशमे व्यभिचारतः ॥८०॥

अन्वयार्थ - [शास्त्रस्य सिद्धान्तः आस्तां-] शास्त्राचा सिद्धान्त असो, [स्वर्गादिवाक्यवत् वाक्यात् परोक्षधीः इति युक्त्या सिद्धं-] पण स्वर्गादि वाक्याप्रमाणें वाक्यावरून परोक्षज्ञान होतें, असें अनुमानानें सिद्ध होतें [इति चेत् एवं न-] असें जर म्हणशील तर तें बरोबर नाहीं. [दशमे व्यभिचारतः-] कारण 'तूं दशम आहेस' या वाक्यांत त्या अनुमानाचा व्यभिचार होत असतो.

प्रकाश- वादी म्हणतो कीं, अनुमानावरून ही गोष्ट सिद्ध होते. कशी म्हणाल तर पहा:- वाक्य केवळ परोक्षज्ञानच करून देत असतें. कारण तें वाक्य आहे म्हणून. म्ह०-जें जें वाक्य तें तें परोक्षज्ञान करून देणारें- अशी व्याप्ति मिळत असल्यामुळें; याला उदाहरण स्वर्गकामो ज्योतिष्टोमेन यजेत म्ह. ज्याला स्वर्गाची इच्छा असेल त्यानें ज्योतिष्टोम यज्ञ करावा- या वाक्याप्रमाणें. या वाक्यावरून स्वर्गाविषयीं व स्वर्गाच्या साधनाविषयीं परोक्षज्ञान होत असतें. प्रत्यक्ष नव्हे. अर्थात् आमचें म्हणणें युक्तिसिद्ध आहे. असें बोलून वादी स्वस्थ झाला असतां सिद्धान्ती म्हणतात;- हें तुमचें अनुमान व्यभिचारि आहे. कारण 'तूंच दहावा आहेस' असें आप्तवचन ऐकतांच भ्रमिष्टास आपल्या दहावेपणाचा साक्षात्कार होत असल्याचें वर सविस्तर दाखविलें आहे. तस्मात् अनुमान दुष्ट (दोषयुक्त) आहे. ॥८०॥

-शिवाय-

स्वतोऽपरोक्षजीवस्य ब्रह्मत्वमभिवांच्छतः ।
नश्येत्सिद्धापरोक्षत्वमिति युक्तिर्महत्यहो ॥८१॥

अन्वयार्थ - [ब्रह्मत्वं अभिवाञ्छतः स्वतः अपरोक्षजीवस्य-] ब्रह्मत्वाची इच्छा करणाऱ्या व

स्वतः अपरोक्ष असलेल्या जीवाचें [सिद्धापरोक्षत्वं नश्येत् इति अहो महती युक्तिः-] पूर्वी सिद्ध असलेलें अपरोक्षत्वहि नष्ट होईल, ही खरोखर फारच मोठी युक्ति होय.

प्रकाशः- अनुमानाची कांस धरणाऱ्या वाद्याचा या व पुढच्या श्लोकांत उपहास केला आहे. जीव स्वतः अपरोक्ष आहे हें कोणासहि सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. पण आपल्या कल्याणाकरितां जर त्यानें ब्रह्मभावाची इच्छा केली, तर त्याचें पहिलें स्वभावसिद्ध असलेलें अपरोक्षत्वहि नाहींसें होतें असें ज्या उत्तम युक्तीवरून ठरतें. तिची स्तुती करावी तितकी थोडीच होय ! ॥८१॥

-स्वतःच अपरोक्ष असलेल्या जीवानें परोक्ष होणें इष्टच आहे, म्हणून म्हणशील तर -

वृद्धिमिष्टवतो मूलमपि नष्टमितीदृशम् ।
लौकिकं वचनं सार्थं संपन्नं त्वत्प्रसादतः ॥८२॥

अन्वयार्थ - [वृद्धिं इष्टवतः मूलं अपि नष्टं-] व्याजाची इच्छा करणाराचें मुद्दलहि नष्ट झालें. [इति ईदृशं लौकिकं वचनं त्वत्प्रसादतः सार्थं संपन्नम्-] हें अशा प्रकारचें लौकिक वचन तुझ्या कृपेनें सार्थ झालें.

प्रकाशः- व्यवहारामध्यें 'सावकारानें कुळापासून उगीच कसें तरी व्याज ओढण्याची हाव धरूं नये, कारण तसें केल्यास एकादे वेळीं मुद्दलहि जाण्याची वेळ येते,' असें सुचविण्याकरितां प्रस्तुत म्हण प्रचलित झाली आहे. तिच्या अनुरोधानेंच हा तुझा सिद्धांत ठरला, असें सिद्धांती वाद्यास सांगत आहेत. कारण मोठ्या लाभाच्या आशेनें ब्रह्म होण्याची एकाद्यानें इच्छा करावी, व त्यांत प्रवृत्त होतांच त्याची सहज अपरोक्षताहि जावी ! पण हा न्यायाचा प्रकार नव्हे. ॥८२॥

-'अहोपण जीव सोपाधिक असल्यामुळें त्याचें अपरोक्षत्व युक्त आहे, पण निरुपाधिक ब्रह्माचें अपरोक्षत्व संभवत नाहीं,' अशी शंका-

अंतःकरणसंभिन्नबोधो जीवोऽपरोक्षताम् ।
अर्हत्युपाधिसद्भावान्न तु ब्रह्मानुपाधितः ॥८३॥

अन्वयार्थ - [अंतःकरणसंभिन्नबोधः जीवः-] बुद्धियुक्त चैतन्यच जीव होय. [उपाधिसद्भावात् अपरोक्षतां अर्हति-] उपाधि विद्यमान असल्यामुळें तो अपरोक्षतेस योग्य आहे. [किं तु ब्रह्म अनुपाधितः न अर्हति-] पण ब्रह्म उपाधिरहित असल्यामुळें अपरोक्षतेस योग्य नाहीं.

प्रकाशः- जीव कार्योपाधि आहे; ईश्वर कारणोपाधि आहे; व ब्रह्म निरुपाधिक आहे; असें श्रुति सांगत असल्यामुळें बुद्धियुक्त चैतन्य हाच जीव होय असें ठरतें. व त्यामुळें अपरोक्षत्व हा धर्म त्याचे ठायीं राहतो. पण ब्रह्म निरुपाधिक असल्यामुळें तें अपरोक्ष होऊं शकणार नाहीं. कारण अपरोक्षज्ञानास अंतःकरणाची अत्यंत आवश्यकता आहे. ॥८३॥

-पण ब्रह्माचें निरुपाधित्व असिद्ध आहे, असें म्हणून समाधान करितात -

नैवं ब्रह्मत्वबोधस्य सोपाधिविषयत्वतः ।
यावद्विदेहकैवल्यमुपाधेरनिवारणात् ॥८४॥

अन्वयार्थ - [ब्रह्मत्वबोधस्य सोपाधिविषयत्वतः] ब्रह्मत्वज्ञान सोपाधिविषयक असल्यामुळें [च विदेहकैवल्यं यावत् उपाधेः अनिवारणात्-] व विदेह कैवल्य प्राप्त होईतों उपाधीचें निवारण करितां येत नसल्यामुळें [एवं न-] असें होत नाहीं.

प्रकाशः- जीवाचें जें ब्रह्मरूपताज्ञान आहे तें सोपाधिवस्तुविषयक असल्यामुळें त्याचा विषय जें ब्रह्म तेंहि सोपाधिक होय. कारण ज्ञेय सोपाधिक असल्यावांचून ज्ञान सोपाधिवस्तुविषयक होऊं शकणार नाहीं. व देहसंबंध असेपर्यंत अथवा विदेहमुक्तीचा लाभ होईतोंपर्यंत उपाधीचें निवारण होत नाहीं, असा विद्वानांचा अनुभव आहे. तस्मात् मी ब्रह्म आहें, हे ज्ञान व त्याचा विषय हीं दोन्हीं सोपाधिक आहेत ॥८४॥

'तर मग जीव व ब्रह्म यांच्या दोन विलक्षण उपाधि सांगणें भाग आहे,' अशी आशंका घेऊन सांगतात-

अंत:करणसाहित्यराहित्याभ्यां विशिष्यते ।
उपाधिर्जीवभावस्य ब्रह्मतायाश्चनान्यथा ॥८५

अन्वयार्थ - [जीवभावस्य च ब्रह्मताया: उपाधि:-] जीवभाव व ब्रह्मभाव यांची उपाधि [अंत:करण साहित्यराहित्याभ्यां विशिष्यते-] अंत:करणासह राहणें व त्याच्यावांचून असणें, या दोन कारणांनीं भिन्न होतें. [न अन्यथा-] दुसऱ्या कशानेंहि नाहीं.

प्रकाश:- अंत:करणासह राहणें हीच जीवत्वाची उपाधि व अंत:करणावांचून असणें हीच ब्रह्मत्वाची उपाधि होय. अर्थात्-अव्यावृत्ताननुगतं वस्तु ब्रह्मेति भण्यते । ब्रह्मार्थो दुर्लभोऽत्र स्याद् द्वितीये सति वस्तुनि ॥ या अद्वैत शास्त्रांत ब्रह्म शब्दाचा अर्थच दुर्लभ होईल-असें जें परमपूज्य सुरेश्वराचार्यांनीं म्हटलें आहे त्याचा भाव 'सर्व द्वैताच्या अभावानें युक्त असें चैतन्य म्हणजेच ब्रह्म होय,' असा ठरतो. व त्यामुळें प्रस्तुत श्लोकाशीं त्यांच्या वार्तिकाचा विरोध येत नाहीं. कारण चैतन्यानें अंत:करणावांचून असणें म्हणजे सर्व द्वैताभावानें युक्त असणेंच होय ॥८५॥

-'अहोपण, अंत:करणसंबंध भावरूप असल्यामुळें त्याला जीवोपाधित्व असो. पण अभावरूप अंत:करणराहित्याला ब्रह्मोपाधित्व कसें ?' उत्तर -

यथा विधिरुपाधि: स्यात्प्रतिषेधस्तथा न किम् ।
सुवर्णलोहभेदेन शृंखलात्वं न भिद्यते ॥८६॥

अन्वयार्थ - [यथा विधि: उपाधि: स्यात्-] जसा भावरूप अंत:करणसंबंध उपाधि होते, [तथा प्रतिषेध: न किं ?-] तसा अंत:करणवियोग उपाधि नाहीं का होणार ? [सुवर्णलोहभेदेन शृंखलात्वं न भिद्यते-] सुवर्ण व लोह यांच्या भिन्नत्वानें शृंखलात्वामध्यें भेद पडत नाहीं.

प्रकाश:- या श्लोकांत विधि म्हणजे भाव व प्रतिषेध म्हणजे अभाव असें समजावें. जसा भाव उपाधि होतो तसाच अभावहि होतो. यास्कांनीं जे सहा भावविकार सांगितले आहेत, त्यांत विनाशाची ही गणना आहे, व त्यावरून अभावहि उपाधि होऊं शकतो असें ठरतें. याविषयीं शृंखलेचा दृष्टांत येथें दिला आहे. शृंखला म्हणजे बेडी. ती ज्याच्या पायांत असेल त्याची गति मंद होणें हें तिचें कार्य होय. व तेवढें तिनें केलें कीं तिच्या स्वरूपाकडे कोणीहि पाहत नाहीं म्हणजे ती सोन्याची असो कीं चांदीची असो, कीं लोखंडाची असो; तिला पुरुषगतिनिरोधक शृंखलाच म्हणतात. पेशवाईत सखाराम बापूंस दोन तीन वेळ कैदेंत पडावें लागलें. व त्यांच्या पायांत नेहमीं चांदीची बेडी ठोकीत असत. पण तिचा त्यांना लोखंडाच्या बेडीपेक्षां कांहीं अधिक लाभ होत असेल, असें कोणी म्हणूं शकेल का ? तात्पर्य उपाधि कशीहि कां असेना, ती वस्तूमध्यें जोपर्यंत कांहीं तरी भेद पाडीत असते, तोंपर्यंत ती उपाधीच होय. ॥८६॥

-विधीप्रमाणें निषेधहि ब्रह्मबोधाचा उपाय आहे. त्यामुळें त्याला ब्रह्मोपाधित्व आहे, हें दृढ करण्यासाठीं विधि व निषेध या दोहोंनाहि ब्रह्मज्ञानाचें उपायत्व आचार्यांनीं सांगितलें आहे, असें दर्शवितात-

अतद्व्यावृत्तिरूपेण साक्षाद्विधिमुखेन च ।
वेदान्तानां प्रवृत्ति: स्याद्द्विधेत्याचार्यभाषितम् ॥८७॥

अन्वयार्थ - [अतद्व्यावृत्तिरूपेण-] ब्रह्माचे जे धर्म नव्हेत त्यांची व्यावृत्ति करून [च साक्षाद्विधिमुखेन-] व सत्यादि शब्दाचें साक्षात् विधान करून, [इति वेदान्तानां द्विधा प्रवृत्ति: स्यात्-] अशी वेदांतांची दोन प्रकारची प्रवृत्ति होतें, [इति आचार्यभाषितं अस्ति-] असें आचार्यांचें

वचन आहे.

प्रकाश- आचार्यांनी बृहद्वाक्यवृत्ति नामक ग्रंथामध्यें ही प्रस्तुत गोष्ट स्पष्टपणें सांगितली आहे. अतद्व्यावृत्ति इत्यादि - येथें जो पूर्वार्ध दिसत आहे तो स्वत: आचार्यकृत असून उत्तरार्ध श्रीभारतीतीर्थ मुनिप्रणीत आहे. अज्ञानादि जे ब्रह्माचे धर्म नव्हेत त्यांची 'नेति नेति' इत्यादि वाक्यांनीं निवृत्ति करणें ही वेदान्तींची निषेधरूप प्रवृत्ति व सत्यं, ज्ञानं, अनंतं, आनंदं, इत्यादि जे साक्षात् ब्रह्मस्वरूपाचें प्रतिपादन करणारे शब्द आहेत त्यांचा प्रयोग करणें, ही विधानरूप प्रवृत्ति होय. ह्या दोन्ही प्रकारच्या प्रवृत्तीनें ब्रह्मप्रतिपादन होत असतें. सारांश, हें आचार्यांचेंच मत असल्यामुळें संप्रदायास सोडून आहे, असें कोणासहि म्हणतां येणार नाहीं. ॥८७॥

-'वेदान्त म्ह० उपनिषदें अतदव्यावृत्तिरूपानें ब्रह्माचा बोध करितात, असें म्हटल्यास 'अहं-' शब्दाचा अर्थ जो कूटस्थ त्याचाहि त्याग करण्याचा प्रसंग येतो. कारण तोहि ब्रह्मभिन्न पदार्थ आहे आणि त्याचा त्याग केल्यावर 'अहं ब्रह्मास्मि' असें सामानाधिकरण्यानें ज्ञान उत्पन्न होऊं शकणार नाहीं,' अशी शंका घेऊन समाधान-

अहमर्थपरित्यागादहं ब्रह्मेति धी: कुत: ।
नैवमंशस्य हि त्यागो भागलक्षणयोदित: ॥८८॥

अन्वयार्थ-[अहमर्थपरित्यागात् अहं ब्रह्म इति धी: कुत:-] 'अहं' या शब्दाच्या अर्थाचा परित्याग केल्यामुळें 'अहं ब्रह्म' असें ज्ञान कोठून होणार ? असें तूं म्हणशील [न एवं-] पण तें बरोबर नाहीं. [हि भागलक्षणया अंशस्य त्याग: उदित:-] कारण भागलक्षणेनें अंशाचा त्याग करावा, असें पूर्वीच सांगितलें आहे.

प्रकाश:- ब्रह्माचें जे धर्म नव्हेत त्यांचा त्याग करावयाचा असें म्हटल्यास अहं शब्दाचा अर्थ जो कूटस्थ आत्मा त्याचाहि त्याग करावा लागणार व कूटस्थाचा त्याग केल्यावर 'मी ब्रह्म आहे' असें ज्ञान कसें होईल ? अशी येथें वादी शंका करीत आहे. पण सिद्धान्ती म्हणतात कीं, ही तुझी शंका अयुक्त आहे. कारण, जहदजहत् लक्षणेनें 'अहं' शब्दाचा जो अर्थ आहे त्यांतील जडांशाचा मात्र त्याग करावा, असें आम्ही पूर्वी सांगितलें आहे. त्यामुळें कूटस्थाचा त्याग करण्याचा प्रसंग येत नसून त्याच्या शुद्ध स्वरूपाचें ब्रह्माशीं ऐक्य आहे, असें ज्ञान होणें शक्य आहे. ॥८॥

-'अहं-' शब्दाच्या अर्थातील जडांशाचा त्याग केला असतां बोध कसा होतो, तें आतां येथें दाखवितात-

अंत:करणसंत्यागादवशिष्टे चिदात्मनि ।
अहं ब्रह्मेति वाक्येन ब्रह्मत्वं साक्षिणीक्ष्यते ॥८९

अन्वयार्थ - [अंत:करणसंत्यागात्-] अंत:करणाचा पूर्णपणें त्याग केल्यावर [अवशिष्टे साक्षिणि चिदात्मनि-] अवशिष्ट राहिलेल्या साक्षी चिदात्म्याच्या ठिकाणीं ['अहं ब्रह्म' इति वाक्येन-] 'मी ब्रह्म आहें' या वाक्याच्या योगानें [ब्रह्मत्वं ईक्ष्यते-] ब्रह्मत्व पाहिलें जातें.

प्रकाश- अहं शब्दाच्या अर्थांत अंत:करण हाच जडांश आहे; व तो जडांश असल्यामुळेंच आत्म्याचा धर्म नव्हे हें उघड आहे. यास्तव पूर्वोक्त लक्षणेनें त्याचा त्याग केला असतां अंत:करणावांचून राहणारें जें साक्षि चैतन्य तेंच ब्रह्म होय असा महा भाग्यवान् पुरुषास साक्षात्कार होतो. या साक्षात्काराचें निमित्त 'मी ब्रह्म आहें' हें महावाक्यच आहे. ॥८९॥

-'अहो पण केवल प्रत्यगात्मा स्वप्रकाश असल्यामुळें तो बुद्धिवृत्तीचा विषय होऊं शकत नाहीं,' अशी शंका घेऊन सांगतात-

स्वप्रकाशोऽपि साक्ष्येव धीवृत्त्या व्याप्यतेऽन्यवत् ।
फलव्याप्यत्वमेवास्य शास्त्रकृद्भिर्निवारितम् ॥९०॥

अन्वयार्थ- [साक्षी स्वप्रकाश: अपि-] साक्षी

स्वप्रकाश जरी असला, तरी [अन्यवत् धीवृत्त्या व्याप्यते एव-] घटादिकांप्रमाणें बुद्धिवृत्तीकडून व्यापिला जातोच.[शास्त्रकृद्भिः अस्य फलव्याप्यत्वं एव निवारितं अस्ति-] शास्त्रकारांनीं यांच्या फलव्याप्यतेचें मात्र निवारण केलें आहे.

प्रकाश- साक्षी चिदात्मा स्वयंप्रकाश आहे, हें खरें. पण अज्ञानकृत आवरणाचें निवारण करण्याकरितां बुद्धिवृत्तीची आवश्यकता आहे. व त्यामुळें तत्त्वमस्यादि वाक्यांच्या विचारानें उत्पन्न होणारी जी शेवटची शुद्ध बुद्धिवृत्ति ती या अवशिष्ट राहणाऱ्या साक्षी चैतन्यास व्यापून सोडते. कशी व्यापून टाकिते म्हणून कोणी म्हणेल, म्हणून भारतीतीर्थांनीं येथें 'अन्यवत्' असा दृष्टान्त दिला आहे. म्हणजे घटादि जड पदार्थांचें अज्ञानावरण नष्ट करून जशी बुद्धिवृत्ति त्यांस व्यापते, त्याप्रमाणें या साक्षीसहि ती व्यापते.

शंका- स्वप्रकाश आत्म्यासहि जर बुद्धि वृत्ति घटादिकांप्रमाणें व्यापित असेल, तर तो आत्मा घटादिकांप्रमाणे जड आहे, असें म्हणण्यास तरी काय हरकत आहे ?

समाधान - साक्षिलक्षण असें जें हें ब्रह्म आहे तें अंतःकरणवृत्तिव्याप्य आहे. फलव्याप्य मात्र नाहीं. असें पूर्वीच्या सूत्रकारादि आचार्यांनीं म्हटलें आहे. फल म्हणजे अंतःकरणवृत्तीमध्यें प्रतिबिंबित होणारा चिदाभास-त्याच्या योगानें घटादि जड पदार्थ व्यापिले जातात. म्हणून त्यास फलव्याप्य म्हटलें आहे. पण कूटस्थ आत्मा स्वप्रकाश असल्यामुळें त्याला हें फल व्यापित नाहीं. पण 'मी स्वप्रकाश ब्रह्म आहें' असें ज्ञान होण्यास बुद्धिवृत्तीची अपेक्षा आहे. यास्तव साक्षी आत्मा वृत्तिव्याप्य आहे व फलव्याप्य मात्र नाहीं; असा सिद्धांत ठरला. ॥९०॥

-आत्म्याच्या ठिकाणीं फलव्याप्तीचा अभाव आहे, हें दाखविण्यासाठीं अनात्म्याला वृत्तिव्याप्यत्व व फलव्याप्यत्वहि असतें, असें दाखवितात-

बुद्धितत्स्थचिदाभासौ द्वावपि व्याप्नुतो घटम् ।
तत्राज्ञानं धिया नश्येदाभासेन घटः स्फुरेत् ॥९१

अन्वयार्थ - [बुद्धितत्स्थचिदाभासौ द्वौ अपि घटं व्याप्नुतः-] बुद्धि व बुद्धिस्थ चिदाभास असे दोन्ही घटास व्यापितात. [तत्र धिया अज्ञानं नश्येत्-] त्यांतील बुद्धीच्या योगानें अज्ञान नष्ट होतें [च आभासेन घटः स्फुरते-] व आभासाच्या योगानें घट स्फुरतो.

प्रकाश- 'नैयायिकांच्या मताप्रमाणें पाहिलें असतां इंद्रियें व विषय यांच्या सन्निकर्षापासून होणारें ज्ञान प्रत्यक्ष; परामर्शापासून होणारें ज्ञान अनुमान; इत्यादि ठरतें, हें खरें, पण ती ज्ञानाची सामान्य व्याख्या आहे. व ज्ञानामध्यें सूक्ष्म व सूक्ष्मतर भेद असल्यामुळें ज्ञानविशेषस्थळींहि तीच लागू पडेल, असें म्हणणे अयुक्त होय' असा भाव मनामध्यें धरून श्रीभारतीतीर्थ म्हणतात-बुद्धिवृत्ति व बुद्धिवृत्तिस्थ चिदाभास हीं दोन्हीं जड विषयास व्यापतात. पण 'अशा प्रकारें दोन प्रकारच्या व्याप्तीचें ग्रहण करण्याचें कारण काय ?' असें कोणी विचारतील म्हणून उत्तरार्धांत त्याचें कारण सांगतात-प्रमाणभूत बुद्धिवृत्तीच्या योगानें ज्या पदार्थाशीं तिचा संयोग झाला असेल, त्या पदार्थाविषयींचें अज्ञान नष्ट होतें आणि त्या वृत्तींतील चैतन्याच्या आभासानें घटाचें स्फुरण होतें. कारण घट स्वतः जड असल्यामुळें त्याचें स्फुरण [भान] दुसऱ्या स्फुरणवान् पदार्थावांचून होणें शक्य नाहीं. यास्तव कोणत्याहि जड पदार्थाचें ज्ञान होण्यास बुद्धिवृत्ति व तिच्यांतील आभास यांचीं आवश्यकता आहे असें स्पष्ट झालें. ॥९१॥

-पण आतां आत्म्यामध्यें त्याहून वैलक्षण्य दाखवितात-

ब्रह्मण्यज्ञाननाशाय वृत्तिव्याप्तिरपेक्षिता ।

स्वयंस्फुरणरूपत्वान्नाभास उपयुज्यते ।।९२।।

अन्वयार्थ - [**अज्ञाननाशाय ब्रह्मणि वृत्तिव्याप्तिः अपेक्षिता**-] अज्ञानाच्या नाशार्थ ब्रह्माच्या ठिकाणीं वृत्तिव्याप्ति अपेक्षित आहे; [**किं तु स्वयंस्फुरणरूपत्वात् आभासः न उपयुज्यते**-] पण तें स्वतः स्फुरणरूप असल्यामुळें तेथें आभासाचा कांहीं उपयोग नाहीं.

प्रकाशः- प्रत्यगात्मा व ब्रह्म यांचें ऐक्य आहे. अशा प्रकारचें जें ज्ञान तें स्वरूपाच्या अज्ञानामुळें आवृत्त झालेलें (झांकलेले) असतें; व त्या अज्ञानावरणाची निवृत्ति करण्यास्तव महावाक्याच्या योगानें उत्पन्न होणाऱ्या बुद्धिवृत्तीची अपेक्षा असते. यास्तव आत्मसाक्षात्कारास बुद्धिवृत्तीची अपेक्षा आहे. पण साक्षी स्वतः स्फुरणरूप असल्यामुळें जड पदार्थांप्रमाणें त्याच्या स्फुरणास चिदाभासाच्या उसन्या स्फुरणाची अपेक्षा नसते. जेथें जेथें बुद्धिवृत्ति जाते, तेथें तेथें तोंहि जातो हें खरें; पण त्याचा स्फुरणरूप पदार्थाच्या ठायीं कांहीं उपयोग होत नाहीं, असा याचा भावार्थ समजावा. ।।९२।।

-हाच सिद्धान्त दृष्टान्त देऊन विशद करितात-

चक्षुर्दीपावपेक्ष्येते घटादेर्दर्शने यथा ।
न दीपदर्शने किं तु चक्षुरेकमपेक्ष्यते ।।९३।।

अन्वयार्थ - [**यथा घटादेः दर्शने चक्षुर्दीपौ अपेक्ष्येते तथा दीपदर्शने न**-] **जशी घटादि पदार्थांच्या दर्शनास नेत्र व दीप या दोहोंची अपेक्षा असते तशी दीपदर्शनास नसते.** [**किं तु एकं चक्षुः अपेक्ष्यते**-] **तर एका चक्षूचीच अपेक्षा असते.**

प्रकाशः- अंधकारांत असलेले घटादि पदार्थ ज्याला पाहावयाचे असतात, तो दीप व नेत्र या दोन्ही साधनांची अपेक्षा करितो. कारण दिव्याच्या योगानें अंधकाराचा नाश झाल्यावर नेत्र पदार्थांस पाहूं शकतात. पण दिवा पाहातांना तो अंधकारावृत नसल्यामुळें नुस्त्या डोळ्यांनींच त्याचें दर्शन होतें. व हाच प्रकार ब्रह्मज्ञानाविषयींहि समजावा. या दृष्टांतांतील नेत्र दीप व अज्ञान यांच्या ठायीं क्रमानें दार्ष्टांतिकांतील बुद्धिवृत्ति आभास व अस्फुरण घ्यावें म्हणजे कांहीं शंका राहणार नाहीं. ।।९३।।

-'अहोपण, चिदाभासानें युक्त असणें हा बुद्धि व बुद्धिवृत्ति यांचा स्वभावच आहे. त्यामुळें घटादिकांप्रमाणें ब्रह्मामध्येंहि फलव्याप्ति अवश्य होईल. तुम्हांला तिचें निवारण करितां येणार नाहीं,' अशी शंका घेऊन सांगतात-

स्थितोऽप्यसौ चिदाभासो ब्रह्मण्येकीभवेत्परम् ।
न तु ब्रह्मण्यतिशयं फलं कुर्याद्घटादिवत् ।।९४।।

अन्वयार्थ - [**असौ चिदाभासः स्थितः अपि ब्रह्मणि परं एकीभवेत्**-] **हा चिदाभास जरी वृत्तींत असला तरी तो ब्रह्मामध्यें अगदीं मिळून जातो.** [**तु घटादिवत् ब्रह्मणि अतिशयं फलं न कुर्यात्**-] **तो घटादि पदार्थांप्रमाणें ब्रह्माच्या ठिकाणीं अतिशयाख्या फल उत्पन्न करीत नाहीं.**

प्रकाशः- वृत्तीच्या बरोबर चिदाभासहि पदार्थापर्यंत जातो. पण स्वयंप्रकाश ब्रह्माच्या ठायीं त्याचा कांहीं उपयोग होत नाहीं. याला उदाहरण - मध्याह्नसमयीं प्रखर उन्हामध्यें जर कोणी एकादा दिवा लावून ठेविला, तर त्याचा त्या उन्हापुढें प्रकाश पडून तो उन्हाच्या ज्ञानास साह्य करील का ? कधींहि नाहीं. पण तेंच तो दीप अंधकार पसरला आहे, तेथें न्या. म्हणजे तो आपला प्रभाव कसा दाखवितो तें समजेल. अथवा आरशामध्यें सूर्याचें प्रतिबिंब घेऊन त्याचे किरण जेथें अंधकार आहे अशा एकाद्या अंधारकोठडींत पाडा; म्हणजे तें प्रतिबिंब अंधकारास हटवून तेथील पदार्थ व्यक्त करीत आहे असें तुम्हांस दिसेल. पण तेंच प्रतिबिंब सूर्याच्या समोर पाडा म्हणजे तें निस्तेज होऊन सूर्याच्या प्रखर प्रकाशांत मिळून गेलें आहे असें दिसेल त्याच्यामुळे सूर्यामध्यें काडीइतका तरी फरक पडला आहे असें तुम्हांस म्हणतां येणार

नाहीं. प्रस्तुत स्थळींहि हाच न्याय लागू होतो. म्हणजे ब्रह्माकार बुद्धिवृत्तीमध्येंहि स्वभावत: रहाणारा चिदाभास, ब्रह्माच्या समोर जातांच तदाकार होऊन जातो. व ब्रह्माच्या स्वरूपांत यत्किंचित्‌हि फरक पाडण्याचें त्याच्यामध्यें सामर्थ्य नसतें. ॥९४॥

-'अहोपण, ब्रह्माध्यें फलव्याप्ति नाहीं वृत्तिव्याप्ति आहे,' या तुमच्या म्हणण्याला प्रमाण काय ?' उत्तर -

अप्रमेयमनादिं चेत्यत्र श्रुत्येदमीरितम् ।
मनसैवेदमाप्तव्यमिति धीव्याप्यता श्रुता ॥९५॥

अन्वयार्थ - [अप्रमेयं अनादिं च इत्यत्र श्रुत्या इदं ईरितं अस्ति-] 'तें अप्रमेय व अनादि आहे,' या ठिकाणीं श्रुतीनें हें फलव्याप्तिराहित्य सांगितलें आहे. [तथा मनसा एव इदं आप्तव्यं इति धीव्याप्यता श्रुता अस्ति-] व 'मनानेंच तें ग्रहण करितां येण्यासारखें आहे' अशी श्रुतीनें त्याची बुद्धिव्याप्यता सांगितली आहे.

प्रकाश:- अमृतबिंदू नामक उपनिषदामध्यें एक मंत्र आहे तो, असा:- 'निर्विकल्पमनंतं च हेतुदृष्टान्तवर्जितम् । अप्रमेयमनादिं च यज्ज्ञात्वा मुच्यते बुध:' याचें तात्पर्य:-विकल्परहित, अनंत, हेतु व दृष्टान्त यांनीं शून्य, अप्रमेय व अनादि असें जें ब्रह्म, त्याचा साक्षात्कार झाला असतां ज्ञानी मुक्त होतो. या स्थळीं ब्रह्म प्रमाणशून्य असल्यामुळें फलव्याप्तिरहित आहे असें व्यक्त होते. त्याचप्रमाणें कठोपनिषदांत ''मनसैवेदमाप्तव्यं नेह नानास्ति किंचन'' असें वचन आहे. व त्याचा भावार्थ-मनानेंच हें ग्रहण करितां येण्यासारखें आहे. या सृष्टींत द्वैत मुळींच नाहीं- असा आहे. या वचनावरून महावाक्यजन्य शुद्ध बुद्धिवृत्तीच्या योगानें ब्रह्म व्याप्त होतें, असें ठरतें. ॥९५॥

-'आत्मानं चेद्विजा नीयात्' या मंत्रानें अपरोक्ष ज्ञान व शोकनिवृत्ति या जीवाच्या अवस्था सांगितल्या आहेत, असें ४८ व्या श्लोकांत म्हटलें आहे. पण त्या मंत्रांतील केवढ्या भागानें अपरोक्ष ज्ञान सांगितलें आहे, तें सांगतात-

आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति वाक्यत: ।
ब्रह्मात्मव्यक्तिमुल्लिख्य यो बोध:सोऽभिधीयते ॥९६

अन्वयार्थ - ['आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मि' इति वाक्यत:-] 'आत्मानं... अस्मि' या वाक्यावरून [ब्रह्मात्मव्यक्तिं उल्लिख्य य: बोध: जायते-] सत्यादिलक्षण ब्रह्मच आत्मा आहे, असें आत्मरूप जाणून जो बोध उत्पन्न होतो, [स: अनेन अभि-धीयते-] तोच या वाक्यानें सांगितला जात आहे.

प्रकाश:- श्रुतिवाक्यांचें श्रवण होऊन त्याविषयीं योग्य दिशेनें विचार केला असतां ब्रह्मात्मसाक्षात्कार होतो म्हणजे 'मीच ब्रह्म आहें' असें साधकास निश्चयपूर्वक समजतें. ह्याप्रमाणें होणारा जो वाक्यजन्य अपरोक्ष बोध, त्याचेंच या श्रुतीनें प्रतिपादन केलें आहे म्हणजे प्रस्तुत श्रुतीचा अशा प्रकारचा बोध, हाच अर्थ होय. ॥९६॥

-'तर मग वर सांगितल्याप्रमाणें एकदा महावाक्याचा विचार केल्यानेंच जर अपरोक्ष ज्ञान होत असेल तर बादरायणाचार्यांनीं 'आवृत्तिरस. कृदुपदेशात्'- ब्र. सू. ४. १. १- या सूत्रांत ज्याचें विधान केलें आहे तो श्रवणाचा अभ्यास अननुष्ठेय होईल म्ह० तो श्रवणाभ्यास करण्याची कांहीं आवश्यकता नाहीं, असें होईल' अशी आशंका घेऊन सांगतात-

अस्तु बोधोऽपरोक्षोऽत्र महावाक्यात्तथाऽप्यसौ ।
न दृढ: श्रवणादीनामाचार्यै: पुनरीरणात् ॥९७

अन्वयार्थ - [अत्र महावाक्यात् अपरोक्ष: बोध: अस्तु-] या ब्रह्मात्मविषयामध्यें महावाक्यावरून अपरोक्ष बोध होवो [तथापि असौ दृढ: न भवति-]

तरी पण तो दृढ होत नाहीं. [आचार्यैः श्रवणादीनां पुनः ईरणात्-] म्हणून आचार्यांनीं श्रवणादिकांचें पुनरपि विधान केलें आहे.

प्रकाशः- श्रीमत् वेदव्यास, श्रीमत् शंकराचार्य इत्यादि पूज्य व सर्वज्ञ पुरुषांनीं श्रवणादि मुख्य साधनांची पुनः पुनः आवृत्ति करण्याविषयीं जें सांगितलें आहे, तें वाक्यावरून एकदा झालेलें अपरोक्ष ज्ञान दृढ होण्याकरितां होय. कारण अपरोक्ष ज्ञान जर दृढ न झालें, तर अन्त्य कालीं इंद्रियादि व्याकुळ झालीं असतां इष्ट अन्त्य मति उत्पन्न होणार नाहीं; व त्यामुळें इष्ट सिद्ध होणार नाहीं; या ग्रंथाच्या द्वितीय प्रकरणाच्या १०६ व्या श्लोकामध्यें विद्यारण्यानीं जे सांगितलें आहे कीं- 'त्यानें कोणत्याहि अवस्थेंत जरी प्राण सोडले तरी गेलेली भ्रांति पुनः येत नाहीं' त्यांच्याशीं ह्या श्लोकाचा विरोध आहे, असें कोणास वाटेल, परंतु तें बरोबर नाहीं; कारण बोध दृढ झाल्यावांचून भ्रांतीचा अत्यंत नाश होणें शक्य नाहीं. व जोपर्यंत तिचा सकारण नाश झाला नाहीं, तोंपर्यंत तिची सामग्री जमली असतां ती पुनः उत्पन्न होणार नाहीं, हें म्हणणेंहि युक्त नाहीं, तस्मात् ब्रह्मात्मैक्य बोध दृढ झाला पाहिजे. त्यावांचून परम पुरुषार्थाची प्राप्ति होणें कठिण आहे. ॥९७॥

-आचार्यांनीं प्रस्तुत विधान कोठें केलें आहे, असें कोणी विचारील म्हणून त्याचें बृहद्वाक्यवृत्तींतील एक वचन येथें देतात-

अहं ब्रह्मेति वाक्यार्थबोधो यावद्दृढीभवेत् ।
शमादिसहितस्तावदभ्यसेच्छ्रवणादिकम् ॥९८

अन्वयार्थ - ['अहं ब्रह्म' इति वाक्यार्थबोधः यावत् दृढीभवेत्-] 'मी ब्रह्म आहें' असा वाक्यार्थबोध जोंवर दृढ होई [तावत् शमादिसहितः सन् श्रवणादिकं अभ्यसेत्-] तोपर्यंत साधकानें शमादिकांनीं युक्त होऊन श्रवणादिकांचा अभ्यास करावा.

प्रकाश- ज्या व्युत्पन्न पुरुषांस शब्दार्थ समजूं लागतो, तेहि उदरभरणार्थ यावज्जीव श्रवणादिक करीत असतात. पण त्यांत त्यांचा हेतु अन्य असल्यामुळें त्यांचें फल मिळत नाहीं, यास्तव साधकानें शमादि संपन्न राहूनच ज्ञान दृढ होण्यास्तव श्रवणादिक करावें, असा याचा भावार्थ होय. प्र. ६-२८५ पहा ॥९८॥

-'अहोपण श्रुतिवाक्यरूप प्रमाणापासून उत्पन्न झालेलें ज्ञान अदृढ कां असतें ?' उत्तर-

बाढं सन्ति ह्यदार्ढ्यस्य हेतवः श्रुत्यनेकता ।
असंभाव्यत्वमर्थस्य विपरीता च भावना ॥९९

अन्वयार्थ - [हि श्रुत्यनेकता-] कारण श्रुतींची अनेकता, [अर्थस्य असंभाव्यत्वं-] त्यांच्या अर्थाचें असंभवनीयत्व [च विपरीता भावना-] व विपरीता भावना [इति अदार्ढ्यस्य हेतवः बाढं सन्ति-] असे अदृढतेचे अनेक हेतु निःसंशय आहेत.

प्रकाश- जरी साधकानें 'मी ब्रह्म आहें' इत्यादि वाक्यें ऐकलीं तरी श्रुतिअसंख्य असल्यामुळें व त्या परस्परविरुद्ध अर्थ प्रतिपादन करीत आहेत असें सामान्यतः वाटण्याचा संभव असल्यामुळें, वरील वाक्याविषयीं साधक साशंक होतो, हें अनिश्चयाचें पहिलें कारण. पूर्वोक्त वाक्यासारखीं वाक्यें जो अर्थ दाखवितात तो अलौकिक असल्यामुळें व्यावहारिक प्रत्यक्ष ज्ञानाच्या विरुद्ध आहे, असा भास होतो व त्यामुळें तो अर्थ असंभवनीय आहे असें तो म्हणतो, हें दुसरें; शिवाय, मी कर्ता, मी विद्वान्, इत्यादि प्रकारची विपरीत भावना तर बिचाऱ्या प्राण्याच्या मागें हात धुवून लागलीच आहे. सारांश, ज्ञान दृढ न होण्यास असे अनेक हेतू असल्यामुळें तें अपरोक्ष ज्ञान दृढ होण्यास्तव श्रवणादि साधनांची सतत आवृत्ति करीत असावें, असा याचा भावार्थ होय. ॥९९॥

-ह्याप्रमाणें अपरोक्ष ज्ञान दृढ न होण्याचीं तीन

कारणें आहेत, असें सांगून त्यांतील श्रुतिनानात्व या प्रथम कारणाची निवृत्ति होण्यासाठीं सतत श्रवण करावें, असें सांगतात-

शाखाभेदात्कामभेदाच्छ्रुतं कर्मान्यथान्यथा ।
एवमत्रापि मा शंकीत्यत: श्रवणमाचरेत् ॥१००

अन्वयार्थ - [शाखाभेदात् कामभेदात् कर्म अन्यथा अन्यथा श्रुतं-] **शाखाभेद व कामभेद यांच्या योगानें कर्म निरनिराळ्या प्रकारचें श्रुत आहे.** [एवं अत्र अपि इति मा शंकि इति अत: असौ श्रवणं आचरेत्-] **तसेंच येथेंहि असेल, अशी साधकास शंका येऊं नये म्हणून त्यानें श्रवण करावें.**

प्रकाश:- कर्मकांडामध्यें शाखाभेदप्रयुक्त व कामभेदप्रयुक्त भिन्न भिन्न कर्म सांगितलेलें आढळतें. तसाच प्रकार या ज्ञानकांडांत असल्यामुळें श्रुति भिन्न भिन्न उपदेश करीत आहे, असें साधकास वाटेल, पण तें बरोबर नाहीं. कारण कामना भिन्न भिन्न असल्यामुळें कर्म भिन्न भिन्न होणें साहजिक आहे. त्याचप्रमाणें शाखाभेदामुळेंहि कर्मामध्यें अंतर पडणें शक्य आहे. पण ज्ञानाची तशी गोष्ट नाहीं. कारण 'ज्ञान वस्तुतंत्र आहे. प्रमाणतंत्र नव्हे' असें भाष्यकारांनीं शारीरकांत म्हटलें आहे. यास्तव साधकानें श्रुतीच्या अनेकत्वामुळें उत्पन्न होणारा अनिश्चय घालविण्याकरितां वारंवार श्रवण करावें. ॥१००॥

-आतां श्रवण म्हणजे काय, तें सांगतात-

वेदान्तानामशेषाणामादिमध्यावसानत: ।
ब्रह्मात्मन्येव तात्पर्यमिति धी: श्रवणं भवेत् ॥१

अन्वयार्थ - [अशेषाणां वेदान्तानां आदिमध्यावसानत:-] सर्व वेदान्तांच्या उपक्रमोपसंहारादिकांचा विचार केला असतां, [ब्रह्मात्मनि एव तात्पर्यं इति धी: श्रवणं भवेत्-] **ब्रह्मात्म्यामध्येंच तात्पर्य आहे, अशी बुद्धी होणें, हेंच श्रवण होय.**

प्रकाश:- चारी वेदांचीं जीं उपनिषदें आहेत, त्या सर्वांचें तात्पर्य ब्रह्म व आत्मा यांच्या ऐक्यप्रतिपादनामध्यें आहे, असें उपक्रमोपसंहार, अभ्यास, फल इत्यादि तात्पर्यबोधक चिन्हांवरून ठरविणें हेंच श्रवण होय. याच्या योगानें श्रुति अनेक आहेत व त्या अनेक प्रकारचा बोध करीत आहेत, ही भावना नष्ट होते, आणि सर्व श्रुतींचें साक्षात् किंवा परंपरेनें ब्रह्मात्मैक्यामध्येंच तात्पर्य आहे, असा दृढ निश्चय होतो. ॥१०१॥

-पण अशा प्रकारचें हें श्रवण कोठें सांगितलेलें आहे तें आतां सांगतात-

समन्वयाध्याय एतत्सूक्तं धीस्वास्थ्यकारिभि:
तर्कै: संभावनाऽर्थस्य द्वितीयाध्याय ईरिता ॥२

अन्वयार्थ - [एतत् समन्वयाध्याये सूक्तं अस्ति-] **हें उत्तरमीमांसेच्या 'समन्वय'-नामक प्रथम अध्यायांत उत्तम प्रकारें सांगितलें आहे.** [द्वितीयाध्याये धीस्वास्थ्यकारिभि: तर्कै: अर्थस्य संभावना ईरिता-] **दुसऱ्या अध्यायांत बुद्धीचें समाधान करविणाऱ्या तर्कांच्या योगानें शास्त्रार्थाची संभावना सांगितली आहे.**

प्रकाश:- उत्तरमीमांसा म्हणजे वेदान्त शास्त्र. त्याचे चार अध्याय असून प्रत्येक अध्यायाचे चार पाद आहेत. प्रथम अध्यायास समन्वयाध्याय, दुसऱ्यास अविरोधाख्याध्याय, तिसऱ्यास साधनाध्याय व चवथ्यास फलाध्याय असें म्हणतात. पहिल्या अध्यायांत सर्व उपनिषद्वाक्यांचा समन्वय केला आहे. दुसऱ्यांत श्रुतिप्रोक्त अर्थ तर्कानेंहि सिद्ध होतो व त्याचा कोणत्याहि स्मृतीशीं विरोध नाहीं, असें दाखविलें आहे. तिसऱ्यांत वैराग्यादि साधनें व चौथ्यांत अनेकविध फल सांगितल आहे. यास्तव ज्याला पूर्वोक्त श्रवण पाहिजे असेल त्यानें समन्वयाध्यायाचा अभ्यास करावा. कारण श्रीमद्व्यास, श्रीमच्छंकराचार्य इत्यादि पूज्य पुरुषांनीं त्याचा तेथें उत्तम प्रकारें उल्लेख केला आहे. व दुसऱ्या अध्यायांत श्रुतिसिद्ध अर्थ संभवतो असें दाखविलें आहे. कारण अनेक तर्क करण्याचीच ज्यांस संवय

आहे त्यांच्या बुद्धीचें समाधान तर्कावांचून होणार नाहीं, असें जाणून पूर्वोक्त आचार्यांनीहि श्रुतीला अनुकूल असे तर्क करण्याची दिशा दाखविली आहे. सारांश, अशा प्रकारच्या ग्रंथावलोकनानें श्रुति अनेक प्रकार सांगत आहे, ही शंका निवृत्त होते. ॥१०२॥

-आतां पुढील दोन श्लोकांत विपरीत भावना व तिच्या निवृत्तीचा उपाय सांगतात -

बहुजन्मदृढाभ्यासाद्देहादिष्वात्मधी: क्षणात् ।
पुन: पुनरुदेत्येवं जगत्सत्यत्वधीरपि ॥३

अन्वयार्थ - [बहुजन्मदृढाभ्यासात् देहादिषु आत्मधी: क्षणात् उदेति-] अनेक जन्मांतील दृढ अभ्यासामुळें देहादिकांच्या ठिकाणीं तत्क्षणीं आत्मबुद्धि उत्पन्न होते. [एवं जगत्सत्यत्वधी: अपि पुन: पुन: उदेति-] त्याचप्रमाणें जगत् सत्य आहे, ही बुद्धिहि पुन: पुन: उत्पन्न होते.

प्रकाश:- विपरीत भावना दोन प्रकारची असते. एक साधनविपरीतभावना व दुसरी फलविपरीतभावना. व ही दोन प्रकारची भावनाच या श्लोकांत दाखविली आहे. देहच आत्मा आहे, त्याहून अन्य व देहादिकांचा चिन्मात्र साक्षी असा दुसरा कोणी नाहीं, असें वाटणें ही पहिली व हें द्वैतच सत्य आहे, ब्रह्मानंदलक्षण कैवल्य नव्हे, ही दुसरी भावना होय. ॥१०३॥

विपरीता भावनेयमैकाग्र्यात्सा निवर्तते ।
तत्त्वोपदेशात्प्रागेव भवत्येतदुपासनात् ॥४

अन्वयार्थ - [इयं विपरीता भावना सा ऐकाग्र्यात् निवर्तते-] ही विपरीत भावना आहे. ती ऐकाग्र्याच्या योगानें निवृत्त होते [एतत् तत्त्वोपदेशात् प्राक् एव उपासनात् भवति-] व हें ऐकाग्र्य तत्त्वोपदेशाच्या पूर्वींच उपासनेच्या योगानें होतें.

प्रकाश:- चित्ताच्या एकाग्रतेचा निर्देश श्रीविद्यारण्यांनीं द्वितीय प्रकरणाच्या ७२/७३ श्लोकांत केला आहे. चित्त एकाग्र झालें असतां पूर्वोक्त दोन्ही प्रकारची विपरीत भावना नष्ट होते. पण चित्ताचें ऐकाग्र्य कसें होईल ? असें कोणी विचारतील म्हणून ग्रंथकार सांगतात कीं, सगुण व निर्गुण ब्रह्म, दहर, प्रतीक इत्यादि ज्या अनेक प्रकारच्या उपासना आहेत, त्यांतील कोणतीहि एकादी उपासना करून तिच्या द्वारा चित्ताची एकाकार वृत्ति संपादन करण्याकरितां पुन: पुन: प्रयत्न केला असतां तत्त्वज्ञानाचा उपदेश होण्यापूर्वींच चित्तैकाग्र्य होतें. सारांश, चित्तैकाग्र्याच्या योगानें पूर्वोक्त विपरीत भावना नष्ट होतात. ॥१०४॥

-पण हें तुम्हांला कशावरून कळलें, म्हणून विचाराल तर सांगतों-

उपास्तयोऽत एवात्र ब्रह्मशास्त्रेऽपि चिन्तिता: ।
प्रागनभ्यासिन: पश्चाद्ब्रह्माभ्यासेन तद्भवेत् ॥५

अन्वयार्थ - [अत: एव अत्र ब्रह्मशास्त्रे अपि उपास्तय: चिन्तिता:-] एवढ्याकरितांच या ब्रह्मशास्त्रामध्येंहि उपासनांचा विचार केला आहे. [प्राग् अनभ्यासिन: पश्चात् ब्रह्माभ्यासेन तत् भवेत्-] जे पूर्वीं अभ्यास करीत नाहींत, त्यांच्या चित्ताचें ऐकाग्र्य मागून ब्रह्माभ्यासानें होतें.

प्रकाश:- या ब्रह्मशास्त्रामध्यें (शारीरकांत) तिसऱ्या अध्यायांत उपासनांचा विचार केला आहे. त्यावरून पूर्वोक्त प्रकार सिद्ध होतो, ब्रह्मज्ञानामध्यें प्रवृत्त होण्यापूर्वीं ज्यांनीं उपासना केलेली नसते त्यांच्या चित्ताचें ऐकाग्र्य तत्वोपदेशानंतर ब्रह्मज्ञानाच्या अभ्यासानें होतें. जीवन्मुक्तिविवेकांत असें सांगितलें आहे-विद्येचा अधिकारी दोन प्रकारचा असतो. ज्यानें उपासना केली आहे असा एक व ज्यानें ती केलेली नाहीं असा दुसरा. त्यांतील उपास्य देवतेचा साक्षात्कार होईतों उपासना करून जर अधिकारी पुरुष ज्ञानामध्यें प्रवृत्त झाला, तर त्याचा वासनाक्षय व मनोनाश दृढ झालेला असल्यामुळें ज्ञानानंतर त्याचा विद्वत्संन्यास व जीवन्मुक्ति हीं आपोआप सिद्ध होतात, व शास्त्रास मान्य असलेला असा हाच मुख्य अधिकारी होय. पण आज काल अशा प्रकारचे अधिकारी फारसे आढळत नाहींत.

प्राय:उपासना केल्यावांचून केवल उत्सुकतेनें विद्येमध्यें प्रवृत्त होणारेच फार. ते तात्कालिक वासनाक्षय व मनोनाश संपादन करून श्रवणादि साधनामध्यें निमग्न होतात. श्रवणादि साधनांचा दृढ अभ्यास झाल्यानें त्यांनाहि अज्ञानादिकांच्या नाशानंतर तत्त्वज्ञान होतें. व त्यास बाध करणाऱ्या अज्ञानादिकांची पुन: उत्पत्ति होत नसल्यामुळें तें ज्ञान पुनरपि शिथिलहि होत नाहीं; हें सर्व खरें. पण वासनाक्षय व मनोनाश यांविषयीं त्यांचा दृढ अभ्यास झालेला नसल्यामुळें प्रारब्धकर्मवशात् त्यांची वारंवार निवृत्ति होते. (म्हणजे वासना उत्पन्न होते व मन चंचल होतें.) व त्यामुळें ज्ञानानंतर वासनादि क्षयाविषयीं सतत प्रयत्न न केल्यास असल्या संन्याशांस जीवन्मुक्तीचा लाभ होत नाहीं. यास्तव आधुनिक संन्याशांस तत्त्वज्ञानानंतरहि ब्रह्मचिंतन सतत केलें पाहिजे. त्यावांचून त्यांच्या चित्ताचें ऐकाग्र्य होणार नाहीं. ॥१०५॥

- ब्रह्माभ्यासाचें स्वरूप-

तच्चिन्तनं तत्कथनमन्योन्यं तत्प्रबोधनम् ।
एतदेकपरत्वं च ब्रह्माभ्यासं विदुर्बुधा: ॥६

अन्वयार्थ - [तच्चिंतनं तत्कथनं अन्योन्यं तत्प्रबोधनं-] त्याचें चिंतन, त्याचें वर्णन, परस्पर त्याचाच उपदेश, [च एतदेकपरत्वं बुधा: ब्रह्माभ्यासं विदु:-] व ह्याप्रमाणें केवल त्याच्यामध्येंच तल्लीन होऊन राहणें, यास ज्ञानीं ब्रह्माभ्यास असें म्हणतात.

प्रकाश- एकांतांत बसून गुरुमुखानें ज्याचें श्रवण झालें आहे, अशा ब्रह्माचेंच चिंतन करणें, त्याचेंच कीर्तन करीत असणें, बरोबरीचा कोणी भेटला असतां एकमेकांस त्याचाच बोध करणें व ह्याप्रमाणे केवल ब्रह्ममय होऊन राहणें, हाच ब्रह्माभ्यास होय. म्हणजे ज्याप्रमाणें एकादा विषयी पुरुष विषयमय होऊन जातो व त्यास त्या इष्ट विषयापुढें दुसरें कांहीं सुचत नाहीं, त्याचप्रमाणें साधकानें ब्रह्ममय होऊन राहावें व अन्नादि अति अवश्य पदार्थहि नीरस आहेत असें समजावें. ही अवस्था प्राप्त झाली असतां जरी तो संन्यासकाळीं दुसऱ्या प्रकारचा (गौण) अधिकारी असला, तरी ज्ञानानंतर उत्तम सिद्ध होतो. म्हणजे त्याच्या चित्तानें निश्चल ऐकाग्र्य होतें. ॥१०६॥

-केवल ब्रह्मपर कसें व्हावें, तें विशद करण्यासाठीं श्रुतीचा अनुवाद करितात-

तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मण: ।
नानुध्यायाद्बहूञ्छब्दान्वाचो विग्लापनं हि तत् ॥७

अन्वयार्थ - [धीर: ब्राह्मण: तं एव विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत-] धीर मुमुक्षूनें त्यालाच जाणून चित्तैकाग्र्य करावें. [बहून् शब्दान् न अनुध्यायात्-] पुष्कळ शब्दांचें अध्ययन करूं नये. [हि तत् वाच: विग्लापनं अस्ति-] कारण बहुत अध्ययन वाणीला श्रांत करितें.

प्रकाश:- धीर:- ब्रह्मचर्यादिकांच्या योगानें युक्त. ब्राह्मण:- ब्रह्म होण्याची इच्छा करणारा मुमुक्षु. तं एव- अखंड आत्म्यालाच; विज्ञाय-नि:संशय साक्षात्कार करून घेऊन, प्रज्ञां कुर्वीत-ब्रह्म व आत्मा यांचें ऐक्य आहे अशा प्रकारच्या ज्ञानाच्या प्रवाहानें भरलेलें चित्ताचें ऐकाग्र्य संपादन करावें. उगीच अनेक शब्द घोकीत बसूं नये. कारण असंख्य शब्दांचें स्मरण केल्यानें मन थकतें व असंख्य शब्द घोकीत बसल्यानें वाणी थकते. यास्तव एकाच तत्त्वाचें सतत अनुसंधान करीत राहावें. ह्याविषयीं काण्व श्रुति म्हणते 'पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत् पाण्डित्यं बाल्यंच निर्विद्याथ मुनिरमौनंच मौनंच निर्विद्याथ ब्राह्मण: ।' ॥१०७॥

-याप्रमाणें ऐकाग्र्याचें प्रतिपादन करणारी श्रुति सांगून स्मृतिहि सांगतात-

अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जना: पर्युपासते ।
तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥८

अन्वयार्थ - [अनन्या: चिंतयन्त: ये जना मां

पर्युपासते -] अनन्य होऊन चिंतन करणारे जे लोक माझी उपासना करितात, [तेषां नित्याभियुक्ताना योगक्षेमं अहं वहामि-] त्या नित्य योग्यांचा योगक्षेम मी चालवितो.

प्रकाश:- अन्यन्या:- मी ब्रह्म आहें असें समजून व मद्रूप होऊन जें माझें चिंतन करितात व पर्युपासते सर्व काल माझीच उपासना करितात, त्या माझ्या स्वरूपांत तल्लीन होऊन राहणाऱ्या माझ्या भक्तांचा योगक्षेम कसा चालेल याविषयीं मी काळजी वाहातों. योग - जें प्राप्त नाहीं त्याची प्राप्ति व क्षेम - जें प्राप्त आहे त्याचें रक्षण. हा श्लोक भगवद्गीतेंतील आहे हें बहुश्रुत वाचकांच्या ध्यानांत येईलच. ॥१०८॥

-या श्रुति-स्मृतिवचनांचें तात्पर्य -

इति श्रुतिस्मृती नित्यमात्मन्येकाग्रतां धिय: ।
विधत्तो विपरीताया भावनाया:क्षयाय हि ॥९

अन्वयार्थ - [इति श्रुतिस्मृती-] अशा ह्या श्रुति व स्मृति [विपरीताया: भावनाया: क्षयाय हि-] विपरीत भावनेच्या क्षयाकरितां [आत्मनि धिय: एकाग्रतां नित्यं विधत्त:-] आत्म्याच्या ठिकाणीं बुद्धीच्या एकाग्रतेचें नित्य विधान करितात.

प्रकाश - दोन प्रकारच्या विपरीत भावनेचा क्षय होण्यास्तव चित्ताचें ऐकाग्र्य संपादिलें पाहिजे असें जें पूर्वीं म्हटलें होतें, तेंच येथें श्रुति व स्मृति यांचें प्रमाण देऊन दृढ केलें आहे. ॥१०९॥

-'देहादिकच आत्मा आहे व द्वैत सत्य आहे, या समजुतीला विपरीत भावना म्हणण्याचें कारण काय ?' उत्तर -

यद्यथा वर्तते तस्य तत्त्वं हित्वाऽन्यथात्वधी:
विपरीता भावना स्यात्पित्रादावरिधीर्यथा ॥११०

अन्वयार्थ - [यत् यथा वर्तते तस्य तत्त्वं हित्वा अन्यथात्वधी: विपरीता भावना स्यात्-] जें जसें असतें त्याचें तें तत्त्व सोडून त्याविषयीं अन्यथा बुद्धि करणें ही विपरीत भावना होय. [यथा पित्रादौ अरिधी:-] अशी पिता, माता इत्यादिकांच्या ठिकाणीं शत्रुबुद्धि.

प्रकाश- शिंप, दोरी इत्यादि पदार्थ शिंप, दोरी इत्यादि प्रकारचेच असतात. अर्थात् तेंच त्यांचें तत्त्व होय. पण तें सोडून त्यांविषयीं रजत, सर्प इत्यादि कल्पना करणें ही विपरीत भावना होय. तसेंच पिता, माता इत्यादि पुत्राचे शत्रु नव्हेत हें कोणीहि सांगेल, पण त्यांच्या ठायीं कृतघ्नपणें शत्रुत्वाची कल्पना करणें, हा अन्यथाभाव होय व त्यामुळें ती विपरीत भावना आहे. ॥११०॥

-आता हें लक्षण आत्म्याच्या ठिकाणीं योजून दाखवितात.-

आत्मा देहादिभिन्नोऽयं मिथ्या चेदं जगत्तयो:
देहाद्यात्मत्वसत्यत्वधीर्विपर्ययभावना ॥११

अन्वयार्थ - [अयं आत्मा देहादिभिन्न:-] हा आत्मा देहादिकांहून भिन्न आहे [च इदं जगत् मिथ्या -] व हें जगत् मिथ्या आहे [तयो: देहाद्यात्मत्वसत्यत्वधी: विपर्ययभावना अस्ति-] पण यांच्या ठिकाणीं देहादिरूपत्वबुद्धि व सत्यत्वबुद्धि करणें हीच विपरीत भावना आहे.

प्रकाश- शास्त्र व आत्मानुभवी पुरुष यांच्या दृष्टीनें पाहिलें असतां आत्मा देहाहून भिन्न व हें जग मिथ्या आहे, असें नि:संशय समजतें. अर्थात् तीच वस्तुस्थिति होय. पण शास्त्रादिकांच्या दृष्टीनें न पाहतां जो या मायिक दुष्ट दृष्टीनें पहातो, त्यास देह हाच आत्मा व जग सत्य आहे असें भान होतें. आत्मा व जग यांविषयीं हीच विपरीत भावना होय. जगांतील बहुतेक प्राणी हिच्या तडाख्यात सांपडलेले असतात व त्यामुळें आत्म्याचे यथार्थ ज्ञान ज्याला झालें आहे असा महापुण्यवान् पुरुष क्वचितच आढळतो. नाहींच म्हटलें तरी चालेल. ॥१११॥

-पूर्वीं-श्लो. १०४-ती ऐकाग्र्यानें निवृत्त होते, असें जें सामान्यत: सांगितलें होतें तेंच आतां विशेष रूपानें सांगतात-

तत्त्वभावनया नश्येत्साऽतो देहातिरिक्तताम् ।
आत्मनो भावयेत्तद्वन्मिथ्यात्वं जगतोऽनिशम् ॥१२

अन्वयार्थ - [सा तत्त्वभावनया नश्येत्-] ती विपरीत भावना तत्त्वचिंतनानें नष्ट होते, [अत: आत्मन: देहातिरिक्ततां तद्वत् जगत: मिथ्यात्वं अनिशं भावयेत्-] यास्तव आत्म्याची देहादि व्यतिरिक्तता व जगाचें मिथ्यात्व यांची सतत भावना करावी.

प्रकाश:- विपरीत भावनेच्या नाशाचा उपाय यथार्थ भावना होय. यास्तव आत्मा देहाहून भिन्न, नित्य, चिद्घन व आनंदमय आहे अशी व जगत् कांहीं काल भासणारें व त्यामुळेंच मिथ्या आहे अशी भावना केल्यानें पूर्वोक्त भावना नष्ट होणें शक्य आहे, म्हणून तिचा नाश व्हावा अशी ज्याची इच्छा असेल, त्यानें आत्मा व जगत् याविषयीं यथार्थ भावना सतत करीत राहावें. ॥११२॥

-पण जपादिकांप्रमाणें त्या भावनेला कांहीं विशेष नियमांची अपेक्षा आहे, कीं नाहीं, असा प्रश्न -

किं मंत्रजपवन्मूर्त्तिध्यानवद्वाऽऽत्मभेदधी: ।
जगन्मिथ्यात्वधीश्चात्रव्यावर्त्या स्यादुतान्यथा ॥१३

अन्वयार्थ - [आत्मभेदधी: च जगन्मिथ्यात्वधी:-] आत्मभेदबुद्धि व जगन्मिथ्यात्वबुद्धि [मंत्रजपवत् किंवा मूर्तिध्यानवत् व्यावर्त्या स्यात्-] मंत्राच्या जपाप्रमाणें किंवा मूर्तींच्या ध्यानाप्रमाणें नियमानें केली पाहिजे [उत अन्यथा-] कीं त्याहून निराळ्या प्रकारानें ?

प्रकाश:- प्रात:संध्येची उपासना करीत असतां प्रतिदिनी हजार जप करावा. असा मंत्राच्या जपाविषयीं नियम आढळतो. त्याचप्रमाणेंच या पूर्वोक्त भानवेची अमुक वेळ भावना करावी असा कांहीं नियम आहे कीं काय ? तसेंच पतंजलींनीं योगदर्शनांत अंत:करणाची एकाग्रता करण्याविषयीं नियम सांगितला आहे. व इतर भक्तिप्रधान ग्रंथांत रोज पहांटे ब्राह्ममुहूर्तावर उठून भगवानाचें ध्यान करण्याविषयीं सांगितलेलें असतें. त्याप्रमाणें ही भावनाहि करणें अवश्य आहे कीं कसें ? किंवा हिला कांहीं नियमच नाहीं ? हा सर्व श्लोक प्रश्नरूप आहे, व भावना कोणत्या प्रकारें करावी हें सर्वांस समजावें हा त्याचा उद्देश आहे. ॥११३॥

-त्याचें फल दृष्ट असल्यामुळें त्याला कोणत्याहि नियमाची अपेक्षा नाहीं, असें सांगतात-

अन्यथेति विजानीहि दृष्टार्थत्वेन भुक्तिवत् ।
बुभुक्षुर्जपवद्भुंक्ते न कश्चिन्नियत: क्वचित् ॥१४

अन्वयार्थ - [भुक्तिवत् दृष्टार्थत्वेन अन्यथा इति विजानीहि-] भोजनाप्रमाणें याला दृष्टार्थत्व असल्यामुळें 'अन्य प्रकारें' असें समज, [जपवत् कश्चित् बुभुक्षु: नियत: सन् क्वचित् न भुंक्ते-] एखादा पुरुष नियमयुक्त होऊन जपादिक कर्में जशीं करतो, तसा अति भुकेलेला पुरुष नियमयुक्त होऊन केव्हांच भोजन करीत नाहीं.

प्रकाश:- भोजनाचें तृप्ति हें फल दृष्ट आहे. दृष्ट म्हणजे अनुभवास येणारें. भोजनाबरोबर क्षुधानिवृत्ति होऊन अंतरात्म्याची तृप्ति कशी होत असते, हें सर्वांस ठाऊक आहे. आत्म्याच्या यथार्थ ज्ञानाचें व अनुसंधानाचेहि असेंच दृष्ट फल आहे. व त्यामुळें त्याच्याविषयीं जपाप्रमाणें व ध्यानाप्रमाणें नियम नाहींत. ज्या कर्माचें अदृष्ट फल असतें त्याच्याकरितां विशेष नियम पाळावे लागतात. आतां भोजनाविषयींहि शास्त्रानें नियम सांगितलेले आहेत हें खरें पण ते उपासमार झाल्यामुळें व्याकूळ होऊन पडलेल्या मनुष्याकरितां नव्हेत. कारण अन्न पुढें असतां तो नियमांचें उल्लंघन करूनहि तें खाऊन टाकण्यास कमी

करणार नाहीं. व तरीहि तृप्ति हें भोजनाचे फल त्यास मिळेल. यास्तव ज्या कर्माचें दृष्ट फल असतें, त्यास नियम नकोत. हें येथें सिद्ध झालें. ॥११४॥

-याचाच अधिक विस्तार करितात -

अश्नाति वा न वाऽश्नाति भुंक्ते वा स्वेच्छयान्यथा ।
येन केन प्रकारेण क्षुधामपनिनीषति ॥१५

अन्वयार्थ - [अश्नाति वा-] तो अन्न असलें तर खातो [न अश्नाति वा-] नसलें तर खात नाहीं; [अन्यथा स्वेच्छया भुंक्ते-] किंवा अन्य प्रकारें आपल्या इच्छेप्रमाणें भोजन करितो. [एवं येन केन प्रकारेण क्षुधां अपनिनीषति-] तात्पर्य कोणत्या तरी उपायानें तो क्षुधा घालविण्याची इच्छा करितो.

प्रकाश:- भोजनाचा प्रकार जपादिकांहून अगदीं भिन्न आहे. कारण मनुष्य अन्न असलें तर खातो,नसलें तर अन्य कामांत आपलें मन लावून तो आपला वेळ घालवितो. किंवा सकाळीं, दुपारीं, रात्रीं किंवा निजून, बसून, उठून इत्यादि प्रकारें अथवा नक्तादि शास्त्रोक्त व्रतें करून भोजन करितो. म्हणजे भोजन करण्यांत प्राण्यांची क्षुधानिवृत्ति हाच एक उद्देश असतो व तो कसेंहि जरी भोजन केलें तरी साधतो. तसेंच प्रस्तुत दार्ष्टांतिकांतहि दृष्टफलक आत्मभावना कशीहि जरी केली, तरी तिचा निश्चित परिणाम अवश्य होतोच. ॥११५॥

-पण जपादिकांची स्थिति तशी नाहीं-

नियमेन जपं कुर्यादकृतौ प्रत्यवायत: ।
अन्यथाकरणेऽनर्थ: स्वरवर्णविपर्ययात् ॥१६

अन्वयार्थ - [नियमेन जपं कुर्यात्-] नियमानें जप करावा [अकृतौ प्रत्यवायत:] कारण तो नियमानें न केल्यास प्रत्यवाय लागतो [अन्यथा करणे स्वरवर्णविपर्ययात् अनर्थ:-] व तो अविहित प्रकारानें केल्यास स्वर, वर्ण इत्यादिकांचा विपर्यय होत असल्यामुळें मोठा अनर्थ ओढवतो.

प्रकाश:- प्रात:कालीं व संध्याकालीं सावित्रीमंत्राचा हजार जप करावा, तो सूर्याभिमुख उभें राहून करावा; स्नान केल्यावांचून करूं नये; इत्यादि जे जपाचे अनेक नियम आहेत ते न पाळल्यास मोठा दोष लागत असतो. बरें ज्याच्यापासून दोष लागण्याची एवढी भीति, तें कर्म मुळींच न केलें तर? असें कोणी म्हणेल, पण तें बरोबर नाहीं. कारण नित्यकर्म मुळींच न करण्यापासून लागणारा दोष तर फारच मोठा आहे. यास्तव नित्य कर्म अवश्य करावें. व तें अन्यथा (अशास्त्रीय प्रकारें) होणार नाहीं याविषयीं काळजी घ्यावी. कारण पाणिनीय शिक्षेमध्ये मंत्र म्हणतांना भलभलतेच स्वर किंवा वर्ण म्हटल्यास किंवा मुळींच न म्हटल्यास मोठा अनर्थ ओढवतो असें सांगितलें आहे. सारांश जप, ध्यान इत्यादि कर्म अदृष्टफलक असल्यामुळें त्यांच्याकरितां नियम आहेत व ते यथाशक्ति अवश्य पाळलेच पाहिजेत "मन्त्रो हीन:स्वरतो वर्णतो वा मिथ्याप्रयुक्तो न तमर्थमाह । स वाग्वज्रो यजमानं हिनस्ति यथेन्द्रशत्रु: स्वरतोऽपराधांत् ॥ हें वचन लक्ष्यात ठेवावें ॥११६॥

-'अहोपण, क्षुधा प्रत्यक्ष पीडा देणारी असल्यामुळें तिच्या निवृत्तीसाठीं अनियमानें भोजन करावें, हें म्हणणे ठीक आहे. पण विपरीत भावना प्रत्यक्ष पीडा देणारी नाहीं. यास्तव तिची निवृत्ति करणारें ध्यान अदृष्ट फलासाठीं-पारलौकिक फलासाठीं नियमानें करणेंच उचित आहे,' अशी आशंका घेऊन सांगतात-

क्षुधेव दृष्टबाधाकृद्विपरीता च भावना ।
जेया केनाप्युपायेन नास्त्यत्रानुष्ठिते: क्रम: ॥१७॥

अन्वयार्थ - [च विपरीता भावना क्षुधा इव दृष्टबाधाकृत् अस्ति-] विपरीत भावनाहि क्षुधेप्रमाणें प्रत्यक्ष पीडा करणारी आहे. [अत: सा केन अपि

उपायेन जेया-] यास्तव ती कोणत्या तरी उपायानें जिंकलीच पाहिजे. [अत्र अनुष्ठितेः क्रमः नास्ति-] येथें अनुष्ठानाचा क्रम नाहीं.

प्रकाशः- देहास आत्मा समजणें व जग नित्य आहे असा आग्रह धरणें, हीच विपरीत भावना होय. हें पूर्वी स्पष्टपणें सांगितलें आहेच. ही भावना अति दुःखदायी आहे. व त्यामुळें भुकेप्रमाणेंच तिची पीडा प्रत्यक्ष आहे. आतां ही विपरीत भावनाच दुःख देते असें जरी प्राकृत मनुष्यांना कळत नाहीं, तरी, दुःख होतें, हा व्यवहार बरा नव्हे, इत्यादि त्यांना वाटतेंच. व कारणाचें ज्ञान नसलें म्हणजे तें नाहींसें होतें, असाहि कोठें नियम नाहीं. यास्तव अंतर्ज्ञानी माहात्म्यांनीं निश्चित केलेल्या सिद्धांताचाच अंगीकार करणें उचित होय. तात्पर्य, विपरीत भावनेचें भुकेप्रमाणें दृष्ट फल आहे. व तें दुःखरूप असल्यामुळें कोणत्याहि उपायानें त्याला हटविलेंच पाहिजे. त्याविषयीं विशेष असा कोणताहि नियम करितां येण्यासारखा नाहीं. ॥११७॥

-तर मग तिला जिंकण्याचा उपाय तरी सांगा ? उत्तर -

उपायः पूर्वमेवोक्तस्तच्चिन्ताकथनादिकः ।
एतदेकपरत्वेऽपि निर्बंधो ध्यानवन्न हि ।।१८

अन्वयार्थ - [तच्चिन्ताकथनादिकः उपायः पूर्वं एव उक्तः-] त्याचें चिंतन, त्याचें कथन, इत्यादि उपाय पूर्वी-श्लो.१०६-सांगितला आहे. [एतदेकपरत्वे अपि ध्यानवत् निर्बंधः न हि अस्ति-] त्यांत तदेकपरत्व जरी सांगितलें आहे, तरी ध्यानाप्रमाणें त्याविषयींहि निर्बंध नाहीं.

प्रकाशः- पूर्वी एकशें सहाव्या श्लोकांत विपरीत भावनेचा नाश करणारा उपाय सांगितलेला आहे. व तो-सततततत्त्वानुसंधान-हाच आहे. आतां या पूर्वोक्त श्लोकांत केवल तत्पर होऊन राहण्याविषयींहि सांगितलें आहे, हें खरें. पण ध्यानाप्रमाणें त्याला विशेष असा कांहीं निर्बध आहे, असें समजूं नये. ध्यानास कोणता निर्बंध आहे, हें पुढच्या श्लोकांतच स्पष्ट होणार आहे. यास्तव येथें विस्तार करीत नाहीं. ॥११८॥

-'अहोपण, केवल ध्येयाचें चिंतन करणें, हेंच ध्यानाचें स्वरूप आहे, त्यांत निर्बंध कशाचा ?' उत्तर -

मूर्तिप्रत्ययसांतत्यमन्यानन्तरितं धियः ।
ध्यानं तत्रातिनिर्बंधो मनसश्चंचलात्मनः ।।१९

अन्वयार्थ - [धियः अन्यानन्तरितं मूर्तिप्रत्ययसांतत्यं ध्यानं-] **बुद्धीचें अन्य प्रत्ययाच्या योगानें अव्यवहित असें जें मूर्तिविषयक प्रत्ययाचें सातत्य तेंच ध्यान होय. [तत्र चंचलात्मनः मनसः अतिनिर्बंधः-] ध्यानाचें वेळीं चंचल मनाला एका ध्येयामध्यें बांधून ठेवतांना मोठा उपरोध होतो.**

प्रकाशः- ज्या ध्येय पदार्थांचें ध्यान कर्तव्य असेल त्याच्या ठायीं अन्य प्रत्ययशून्य अशा बुद्धीचें तद्रूपतेनें सतत राहणें म्हणजे एका ध्येयावांचून अंतःकरणांत दुसरें कशाचेंहि स्फुरण न होणें हेंच ध्यान होय. पण मन अति चंचल असल्यामुळें त्याच्या निरोधाकरितां मोठीच खटपट करावी लागते. म्हणजे अरण्यामध्यें आजन्म स्वैर फिरण्याची ज्यांना संवय झालेली असते, अशा हत्तीसारख्या प्राण्यांस पकडण्याकरिता जशी अश्रांत मेहनत करावी लागते, तशीच या असंख्य जन्म स्वैर प्रचार करावयास संवकलेल्या मनाचा निरोध करण्याकरितांहि अश्रांत मेहनत करावी लागून, अकल्पित युक्त्या योजाव्या लागतात. या श्लोकांत सगुण पदार्थांचेंच ज्ञान होणें शक्य आहे, हें सुचविण्याकरितां मूर्ति हा शब्द योजला आहे. ॥११९॥

-मन अति चंचल आहे, याविषयीं गीतावाक्याचें प्रमाण-

चंचलं हि मनः कृष्ण प्रमाथि बलवद्दृढम् ।
तस्याहं निग्रहं मन्ये वायोरिव सुदुष्करम् ।।१२०

अन्वयार्थ - [हे कृष्ण, मन: चंचलं, प्रमाथि, बलवत् च दृढं अस्ति हि-] हे भगवन्, मन हें चंचल, व्याकूल करणारें, समर्थ व दृढ आहे, हें प्रसिद्धच आहे. [तस्य निग्रहं वायो: इव सुदुष्करं अहं मन्ये-] यास्तव त्याचा निग्रह करणें वायूच्या मोटेप्रमाणें अति दुर्घट आहे, असें मी समजतों.

प्रकाश- हें भगवद्गीतेंतील (६-३४) वाक्य आहे, हें गीतेचा नित्यपाठ करणारांस अवगत आहेच. साहाव्या अध्यायांत भगवानानें अर्जुनास मनाचा निरोध करण्याविषयीं उपदेश केला असतां अर्जुनानें ही शंका विचारिली आहे. व वायूची मोट बांधणें जितकें कठिण तितकेंच किंवा त्याहून कांकणभर अधिक कठिण असें हें संयमन आहे, असें आपलें मत दिलें आहे. हरिणादि प्राणी अति चंचल असतात, पण त्यांचाहि निग्रह करितां येतो. तसाच या चंचल मनाचाहि निग्रह करितां येईल असें कोणास वाटेल, म्हणून अर्जुनानें आपल्या वाक्यांत मनास तीन विशेषणें दिलीं आहेत. **प्रमाथि**-पुरुषास व्याकुळ करून सोडणारें, किंवा त्यास कामी बनवून विवेकशून्य करणारें; **बलवत**-अति समर्थ, ज्याचा निग्रह करितां येणें शक्य नाहीं. **दृढ**-ज्या विषयामध्यें ते आसक्त झालें असेल तेथून त्याला काढून घेतां येणें अशक्य आहे, व त्यामुळेंच तें वज्रासारखें दृढ होय. ॥१२०॥

-मनाचा निग्रह करणें अति कठिण आहे, याविषयीं वसिष्ठवाक्याचेंहि प्रमाण देतात-

अप्यब्धिपानान्महत: सुमेरून्मूलनादपि ।
अपि वह्न्यशनात्साधो विषमश्चित्तनिग्रह: ॥२१

अन्वयार्थ - [हे साधो, महत: अब्धिपानात् अपि-] हे साधो, मोठ्या समुद्राच्या प्राशनाहूनहि, [सुमेरून्मूलनात् अपि-] सूमेरू पर्वताच्या उन्मूलनाहूनहि [वह्न्यशनात् अपि-] व अग्निभक्षणाहूनहि [चित्तनिग्रह: विषम: अस्ति-] हा चित्तनिग्रह कठिण आहे.

प्रकाश:- हें वाक्य योगवासिष्ठांतील असून तें रामास उद्देशून श्रीवसिष्ठांनीं उच्चारिलेलें आहे. अगस्तिमुनीनें सात समुद्रांचें प्राशन केलें; असें पौराणिक वचन आहे. यास्तव प्रलयकालीं सर्व सृष्टि जलमय होऊन जो एक अपार समुद्र होत असतो त्याचें प्राशन करणें कठीण आहे हें सुचविण्याकरितां महत: हे विशेषण प्रवृत्त झाले आहे. पण सृष्टीकालीं विधाता तें सर्व जल शोषून टाकीत असतो असाहि निर्देश आहे. यास्तव जलप्राशनाहूनहि जरा कठिण दृष्टान्त देतात. देवांचें वसतिस्थान असा जो सुवर्ण पर्वत त्याला कोसळून पाडणें हें तर पूर्वकृत्याहूनहि कठिण आहे. कारण सर्व सृष्टि जलमय झाल्यावरहि सुमेरु जलांत बुडून राहतो असा पुष्कळ स्थळीं उल्लेख आढळतो. पण श्रीरामानें शिवधनुष्याच्या भंगसमयीं त्यालाहि खालीं पाडिलें, असा क्वचित् आधार मिळतो. यास्तव त्याहूनहि कठिण अशा अग्निभक्षणाचा निर्देश केला. पण भगवान् कृष्णानें अग्नीहि गिळून टाकिल्याचें प्रसिद्ध आहे. यास्तव श्रीवसिष्ठ म्हणतात कीं, पूर्वोक्त तीन कठिण कृत्यांहूनहि चित्तजय अति कठिण आहे. व खरोखरच वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळें सिद्ध पुरुष दुर्मिळ झाले आहेत. आम्हां कलीयुगांतील पुरुषांच्या नशिबीं अशा सज्जनांचें दर्शन नाहींच म्हटलें तरी चालेल. ॥१२१॥

पण या प्रकृत ब्रह्माभ्यासामध्यें ध्यानाहून वैषम्य दाखवितात-

कथनादौ न निर्बंध: शृंखलाबद्धदेहवत् ।
किंत्वनंतेतिहासाद्यैर्विनोदो नाट्यवद्धिय: ॥२२

अन्वयार्थ- [शृंखलाबद्धदेहवत् कथनादौ निर्बंध: न-] शृंखलेनें देह बद्ध झाला असतां जसा गतीला उपरोध होतो तसा कथनादिकांमध्यें होत नाहीं. [किं

तु नाट्यवत् धिय: अनंतेतिहासाद्यै: विनोद: भवति-] उलट नाट्याप्रमाणें बुद्धीची अनेक इतिहासादिकांच्या योगानें विनोद होतो.

प्रकाश:- जो कैदेंत पडलेला असतो, त्यानें पळून जाऊं नये म्हणून त्याच्या हातापायांत बेड्या ठोकलेल्या असतात, त्यामुळें त्याचा देह परतंत्र व कोणतीहि क्रिया करण्याविषयीं असमर्थ झालेला असतो. पण हा आत्मचिंतनादि करणारा पुरुष दृष्टांतांतील कैद्याप्रमाणें प्रतिबद्ध झालेला नसतो. त्यामुळें त्याला आत्मचिंतन, आत्मकथन, एकमेकांस आत्मबोध, इत्यादि प्रकार स्वतंत्रपणें व स्वेच्छेप्रमाणें करितां येतात. **शंका-** अहो, पण त्याला जर कांहींच निर्बंध नाहीं असें म्हटलें तर आपण होऊन त्रास सोसण्यास व आत्मकथनादि करण्यास तो कसा प्रवृत्त होईल ? कारण त्यांतसुद्धां कष्ट आहेत. व कोणीहि स्वतंत्र पुरुष आपण होऊन क्लेश सहन करण्यास तयार होईल अशी आशा करणें व्यर्थ आहे. **समाधान -** ही गोष्ट खरी आहे. पण आत्मकथनादि क्रिया करितांना साधकास मुळीं कष्टच होत नाहींत. उलट त्यांचें मन त्या कथनादिकांमध्यें तल्लीन होऊन राहातें. अर्थात् इतिहासादिकांच्या कथनानें त्यांच्या मनास कष्ट न होतां तें अधिक प्रसन्न होतें. ॥१२२॥

-'अहोपण, कथनादिकांनीं सुद्धां तदेकपरत्वाचा विघात होतो,' म्हणून म्हणाल तर सांगतो-

चिदेवात्मा जगन्मिथ्येत्यत्र पर्यवसानत: ।
निदिध्यासनविक्षेपो नेतिहासादिभिर्भवेत् ॥२३

अन्वयार्थ - ['चित् एव आत्मा जगत् मिथ्या' इति अत्र पर्यवसानत:--] इतिहासादिकांचे 'चैतन्यच आत्मा व जगत् मिथ्या' या सिद्धान्तामध्यें पर्यवसान होत असल्यामुळें [इतिहासादिभि: निदिध्यासनविक्षेप: न भवेत्-] इतिहासादिकांच्या योगानें निध्यिसनामध्यें विक्षेप होत नाहीं.

प्रकाश:- गेल्या श्लोकांत इतिहासादिकांच्या योगानें चित्तविनोद होतो म्हणून सांगितलें आहे. यास्तव, इतिहासादिकांमुळें निदिध्यासनांत विक्षेप कसा होत नाहीं तेंच येथें मुख्यत: सांगावयास पाहिजे आहे. हें मनांत आणून ग्रंथकार म्हणतात;- तत्त्वज्ञानामध्यें मनोरंजनार्थ कथानकांची योजना करून ज्यामध्यें तत्त्वज्ञान सुलभ केलेलें असतें, त्या ग्रंथास इतिहासग्रंथ असें म्हणतात. बृहद्योगवासिष्ठ, मोक्षधर्म, सूतसंहिता, इत्यादि ग्रंथ या इतिहासग्रंथांचीं उत्कृष्ट उदाहरणें होत. अशा प्रकारच्या ग्रंथाचें परिशीलन केल्यानें चैतन्यच आत्मा व जग मिथ्या (कांहीं वेळ टिकणारें) आहे, असेंच ज्ञान होत असल्यामुळें तें निधिध्यासनामध्यें (तदेकपरत्वामध्यें) विक्षेप उत्पन्न करीत नाहीं. व रमणीय कथांच्या योगानें ते ग्रंथ परिपूर्ण असल्यामुळें त्यांच्या परिशीलनापासून किंवा त्यांचें सतत व्याख्यान केल्यानेंहि कथकास कष्ट होत नाहींत. कोणतीहि अप्रिय क्रिया करितांना कष्ट होतात व प्रिय कर्म एकसारखें करीत असलें तरी त्यापासून शीण वाटत नाहीं, ही गोष्ट बहुतेक सर्वांच्या अनुभवाची आहे. ॥१२३॥

-'अहोपण, इतिहासादिकांचा जर अंगीकार केला तर कृष्यादिकांचीहि प्रसक्ति होईल' अशी आशंका घेऊन सांगतात-

कृषिवाणिज्यसेवादौ काव्यतर्कादिकेषु च ।
विक्षिप्यते प्रवृत्त्या धीस्तैस्तत्त्वस्मृत्यसंभवात् ॥२४

अन्वयार्थ - [कृषि-वाणिज्य-सेवादौ-] शेतकी, व्यापार, सेवा इत्यादि यांच्यामध्यें [च काव्यतर्कादिकेषु प्रवृत्त्या-] व काव्य, तर्कशास्त्र इत्यादिकांमध्यें प्रवृत्ति केल्यानें [धी: विक्षिप्यते-] बुद्धि विक्षिप्त होते. [तै: तत्त्वस्मृत्यसंभवात्-] त्यामुळें त्यांच्या योगानें तत्त्वाचें स्मरण होणें असंभवनीय आहे.

प्रकाश:- ज्याला ज्या कर्माची संवय झालेली असते त्याला तें प्रिय वाटत असतें, असा अबाधित अनुभव आहे व त्यामुळे मनुष्यास सेवेसारखीं साक्षात् नरकरूप

कर्मेंहि प्रिय वाटतात हें खरें; पण तशा प्रकारच्या कर्मांत प्रवृत्त झाल्यानें बुद्धि विक्षिप्त होत असते. व तत्त्वाचें स्मरण न झाल्यामुळें तसें होणें साहजिकहि आहे. पण इतिहासादिकामध्यें तत्त्वाचें विस्मरण होत नसून उलट त्याच्या योगानें तत्त्वस्मरण सतत होऊं लागतें. सेवादिकर्मांच्या योगानें जसें मन विक्षिप्त होतें. तसेंच तें काव्यें, तर्क इत्यादि मनास कलुषित करणाऱ्या ग्रंथसमूहाच्या परिशीलनानेंहि होतें. यास्तव त्यांचाहि सर्वथैव त्याग करावा. ॥१२४॥

-'अहोपण,सेवा इत्यादि कर्में करीत असतांना जसें तत्त्वाचें विस्मरण होतें, तसें भोजनादि करितांनाहि होणें शक्य आहे. तेव्हां सततानुसंधान सुटूं नये म्हणून सेवादिकांप्रमाणें भोजनाचाहि त्याग करावयास पाहिजे!' उत्तर-

अनुसंदधतैवात्र भोजनादौ प्रवर्तितुम् ।
शक्यतेऽत्यंतविक्षेपाभावादाशु पुनः स्मृतेः ॥२५

अन्वयार्थ - [अनुसंदधता एव भोजनादौ प्रवर्तितुं शक्यते-] अनुसंधान करणाऱ्या पुरुषाला तें करीत असतांनाच भोजनादिकांमध्यें प्रवृत्त होतां येतें, [कुतः पुनः आशु स्मृते; अत्यंतविक्षेपा-भावात्-] कारण पुनरपि लागलेंच स्मरण होत असल्यामुळें अत्यंत विक्षेप होऊं शकत नाहीं.

प्रकाशः- शरीर हें सर्व धर्मानुष्ठानाचें आद्य साधन आहे. यास्तव त्याचें रक्षण केलेंच पाहिजे. व तें तर भोजनावांचून होणें शक्य नाहीं. भोजनाप्रमाणेंच मलविसर्जनादि कृत्येंहि शरीरसंरक्षणाचीं साधनें होत. तसेंच ब्राह्मणादि वर्णास उचित अशीं नित्य कर्मेंहि निदान लोकसंग्रहार्थ अवश्य होत. 'नित्य कर्मांचा संन्यास होत नाहीं' असें भगवद्वचनहि आहे. यास्तव भोजनादि अवश्य कर्में सोडून चालणार नाहीं. शिवाय हीं कर्में आत्मानुसंधान करीत असतांनाहि होऊं शकतात. व जरी कदाचित् अशा समयीं क्षणभर आत्म्याचें विस्मरण झाल तरी पुनरपि तत्काल त्याचें स्मरण होत असल्यामुळें तीं कर्में सेवा इत्यादि कर्मांप्रमाणें आत्मानुसंधानांत दृढ विक्षेप करूं शकत नाहींत. यास्तव भोजनादि कर्में सोडून अनर्थांत पडण्याची कोणाहि मुमुक्षूस आवश्यकता नाहीं. ॥१२५॥

-अहोपण, त्या वेळीं विक्षेपाचा अभाव जरी असला तरी तत्त्वाची विस्मृति झाल्यामुळें पुरुषार्थाची हानि होईल !' उत्तर -

तत्त्वविस्मृतिमात्रान्नानर्थः किं तु विपर्ययात् ।
विपर्येतुं न कालोऽस्ति झटिति स्मरतः क्वचित् ॥२६

अन्वयार्थ - [तत्त्वविस्मृतिमात्रात् अनर्थः न भवति-] केवल तत्त्वाच्या विस्मरणामुळेंच अनर्थ ओढवत नाहीं; [किं तु विपर्ययात् भवति-] तर तत्त्वाचा विपर्यास केल्यामुळें तो ओढवतो. [झटिति स्मरतः विपर्येतुं क्वचित् कालः न अस्ति-] पण लागलेंच तत्त्वस्मरण करणाऱ्या पुरुषाला तत्त्वाचा विपर्यास करण्यास अवकाशच मिळत नाहीं.

प्रकाशः- क्वचित् (एकादे वेळीं) तत्त्वानुसंधान सुटल्यास फार तर निदिध्यासनाचा विच्छेद होईल. यापलीकडे कांहीं हानि होत नाहीं. पण तत्त्वाचा विपर्यास केल्यानें मोठ्या अनर्थांत पडावें लागतें. यास्तव विपर्यास न होतां भोजनादि अवश्य कर्में करीत असतांना जर नुस्तें तत्त्वाचें विस्मरणच होत असले तर तें पतकरेल. आतां तत्त्वाचें विस्मरण झाल्यानंतर हळुहळू विपर्यासहि होईल, असें कदाचित् तूं म्हणशील. पण तें बरोबर नाहीं. कारण, भोजनादिकर्मांचा काल अगदीं थोडा असतो. सतत तत्त्वानुसंधान करणें हा साधकाचा जवळ जवळ स्वभावच झालेला असतो. त्यामुळें तो जरी क्षणभर तत्त्वास विसरला, तरी त्यास त्याची लागलीच स्मृति होते व तो पुनः भोजनादि करीत असतांच तत्त्वानुसंधान करूं लागतो. अर्थात् विस्मृतीनंतर काहीं वेळानें होणारा जो विपर्यास त्यास

अवकाशच मिळत नाहीं. ॥१२६॥

-'मग हाच न्याय काव्यतर्कादि ग्रंथांच्या अभ्यासाला कां लागू करीत नाहीं ?' उत्तर -

तत्त्वस्मृतेरवसरो नास्त्यन्याभ्यासशालिन: ।
प्रत्युताभ्यासघातित्वाद्बलात्तत्त्वमुपेक्ष्यते ॥२७

अन्वयार्थ - [अन्याभ्यासशालिन: तत्त्वस्मृते: अवसर: नास्ति-] तर्कादि अन्य शास्त्रांचा अभ्यास करणाऱ्याच्या तत्त्वस्मृतीस अवकाश मिळत नाहीं [प्रत्युत तत्त्वं अभ्यासघातित्वात् बलात् उपेक्ष्यते-] उलट तत्त्वस्मरण त्या अभ्यासाला विघातक असल्यामुळें तें बलात्कारानें उपेक्षिलें जातें.

प्रकाश- तर्क, व्याकरण, काव्य इत्यादि शास्त्रें मनास विकारयुक्त करीत असतात. पण त्यापासूनहि सामान्यत: विद्यानंद होत असल्यामुळें विद्यार्थी मनापासून त्याचा अभ्यास करूं लागतो. व ह्याप्रमाणें एकदा तो आवडीनें त्यांत प्रवृत्त झाला कीं त्यास तत्त्वानुसंधान करण्यास फुरसत मिळेनाशी होते. कारण व्यावहारिक अनेक कृत्यें केल्यावर जो कांहीं थोडाफार अवकाश मिळेल, तो त्या प्रियशास्त्राच्या परिशीलनांत घालविण्याकडे त्याच्या मनाचा कल झालेला असतो. तर्कादिशास्त्राचें अध्ययन करणारांकडून तत्त्वानुसंधान न होण्याचें हें एक कारण. व दुसरें असें कीं, तत्त्वानुसंधान व तर्कादिशास्त्रें यामध्यें मोठा विरोध आहे. कारण स्वत: तत्त्व हेंच शास्त्राभ्यासाचा विघात करीत असतें. म्हणजे अनात्मविषयक शास्त्राचें अध्ययन करणें हें केवल श्रमदायी आहे; विद्वत्तेचा अभिमान वाढविणारें आहे; व त्यामुळें मुख्य लाभापासून दूर नेणारें आहे, असें साधकास शिकवितें. यास्तव अन्यशास्त्रामध्यें अथवा व्यवहारामध्यें ज्यांची रुचि असते, ते या तत्त्वाचा मुद्दाम त्याग करितात. व्यवहारपटू आईबाप आपला पुत्र ईश्वरभक्त किंवा धार्मिक होत आहे असें समजल्यास कसे कष्टी होत असतात, हें सामान्यत: कोठेंहि पाहावयास मिळण्यासारखें आहे. तर्कव्याकरणादि शास्त्रांत निष्णात असलेले गुरुहि आपल्या शिष्याच्या मनांत रूपावलीच्या प्रथम पाठाबरोबरच तत्त्वानुसंधानाच्या द्वेषाचें बीज पेरून ठेवीत असतात, असा प्रस्तुत लेखकाचा तरी निदान अनुभव आहे. सारांश, इतर शास्त्रांत गढून गेलेल्या लोकांच्या हातून तत्त्वानुसंधान होणें शक्य नाहीं. ॥१२७॥

-'तत्त्वानुसंधानाच्या विरोधी असलेला सर्व वाग्व्यापार त्याज्यच आहे, याविषयीं श्रुतीचें प्रमाण -

तमेवैकं विजानीथ ह्यन्या वाचो विमुञ्चय ।
इति श्रुतं तथाऽन्यत्र वाचो विग्लापनं त्विति ॥२८॥

अन्वयार्थ - [तं एव एकं विजानीथ हि अन्या: वाच: विमुञ्चथ इति-] 'त्याच एका आत्म्याला जाणा व दुसऱ्या वाचा-वाचेचे विषय टाका' असें व [तथा अन्यत्र तु वाच: विग्लापनं इति श्रुतम्-] त्याचप्रमाणें दुसऱ्या स्थळीं 'तें तर वाणीस शिणविणारें आहे' असें श्रुतीनें सांगितलें आहे.

प्रकाश- या श्लोकांत ''नानुध्यायाद्बहूञ्शब्दान्वाचो विग्लापनं हि तत् ।'' व ''तमेवेकंजानथ आत्मानमन्या वाचो विमुंचथ'' असें यजुर्वेद व आथर्वण वेद यांतील श्रुतीचें प्रमाण दिलें आहे. त्या दोन्ही श्रुतींचें तात्पर्य - ज्यांत तत्त्वानुसंधान नाहीं असें इतर अध्ययन सोडावें, कारण तें वाणीस केवळ शीण देत असतें-असें आहे. ॥१२८॥

-'अहोपण, तुम्ही तत्त्वानुसंधानातिरिक्त भोजनादि क्रिया जशा सोडीत नाहीं, तसें इतर शास्त्रांचें अध्ययनहि करावें,' असा आग्रह धरणाऱ्या वाद्याला म्हणतात-

आहारादि त्यजन्नैव जीवेच्छास्त्रान्तरं त्यजन् ।
किं न जीवसि येनैवं करोष्यत्र दुराग्रहम् ॥२९

अन्वयार्थ - [आहारादि त्यजन् न एव जीवेत्-]

आहारादि सोडणारा जिवंत रहाणार नाहीं. [शास्त्रान्तरं त्यजन् त्वं न जीवसि किं-] पण इतर (अनात्म) शास्त्रांचा अभ्यास न करणारा तूं जिवंत रहात नाहींस कीं काय ? [येन अत्र एवं आग्रहं करोषि-] म्हणून याविषयीं एवढा दुराग्रह करीत आहेस ?

प्रकाश:- आहारादि अत्यंत अवश्य कृत्यांविषयीं शास्त्रानें जी अनुज्ञा दिली आहे त्यांत कांहीं तात्पर्य आहे. व तर्कादिकांच्या अभ्यासाचा जो निषेध केला आहे तोहि सहेतुक आहे, कसा म्हणून विचारशील तर सांगतों:- शरीरसंरक्षणार्थ अत्यंत अवश्य अशीं जीं भोजनादि कृत्यें आहेत तीं न केल्यास मरणच येईल. यास्तव शास्त्रानें त्याला अनुज्ञा दिली आहे. पण शास्त्राभ्यासाची तशी स्थिति नाहीं. त्यावांचूनहि मनुष्य जिवंत राहून आत्मानुसंधान करूं शकतो. आत्मानुसंधानापासून मिळणारें फल शास्त्राभ्यासापासून मिळणाऱ्या फलापेक्षां किती तरी पटीनें अधिक आहे. ज्यांचें फल क्षुद्र आहे, अशा एकाद्या कृत्यापासून मनुष्याला सोडवून त्याच्यापेक्षां हजारों पटीनें अधिक फल ज्यामध्यें मिळत असेल. अशा एकाद्या कृत्यांत त्यास प्रवृत्त करणें हें पाप आहे, असें व्यवहारांतहि कोणी समजत नाहीं. यास्तव शास्त्रानें जो तर्कादि निरुपयोगी शास्त्रांच्या यावज्जीव अभ्यासाचा निषेध केला आहे, तो योग्यच होय. बरें पण तुझा तरी शास्त्राभ्यासाविषयीं एवढा आग्रह कां ? त्यावांचून तुला जिवंत राहतां येत नाहीं का ? ॥१२९॥

-'तर मग जनकादि तत्त्वज्ञानी राज्यपरिपालनादिकांत कसे प्रवृत्त झाले ?' अशी शंका व समाधान -

जनकादेः कथं राज्यमिति चेद्दृढबोधतः ।
तथा तवापि चेत्तर्कं पठ यद्वा कृषिं कुरु ॥१३०

अन्वयार्थ - [जनकादेः राज्यं कथं इति चेत् ? दृढबोधतः-] जनकादिकांनीं राज्य कसें केलें ? असें जर विचारशील तर दृढ बोधामुळें केलें [तथा तव अपि चेत् तर्हि तर्कं पठ यद्वा कृषिं कुरु-] तसाच जर तुलाहि दृढबोध झाला असेल तर तूं तर्क शीक, कीं शेतकी कर.

प्रकाश:- जनकादि महात्मे सामान्य ज्ञानी नसून महाज्ञानी होते, तें तुलाहि मान्य आहे. यास्तव ते विधिनिषेधातीत होते असेंहि म्हणतां येण्यासारखें आहे. ते श्रेष्ठ पुरुष असल्यामुळें लोकसंग्रहार्थ त्यांना कर्म कर्तव्य होतें, म्हणून आम्ही असें म्हणतों कीं, आत्मसाक्षात्कार दृढ झाला असतां शरीरेंद्रियांच्या योगानें होणाऱ्या कोणत्याहि कर्माचा परिणाम अंत:स्थितीवर होत नाहीं व त्यामुळेंच जनकादिकांचें राज्यादि कर्म त्यांच्या तत्त्वानुसंधानास विघातक होत नसे. तूंहि जर त्या स्थितीस पोंचलेला असशील तर तर्काचें अध्ययन कर किंवा शेतांत जाऊन शेती कर. मग शास्त्राचें कांहीं म्हणणें नाहीं. तात्पर्य, दृढ बोध होईतों विधिनिषेध प्रवृत्त होत असतात. ॥१३०॥

-'अहोपण, संसार असार आहे, असें जाणणाऱ्या तत्त्ववेत्त्यांची त्यांत प्रवृत्ति कशी होईल ?' उत्तर -

मिथ्यात्ववासनादार्ढ्ये प्रारब्धक्षयकांक्षया ।
अक्लिश्यन्तः प्रवर्तन्ते स्वस्वकर्मानुसारतः ॥३१

अन्वयार्थ - [मिथ्यात्ववासनादार्ढ्ये सति प्रारब्धक्षयकांक्षया-] मिथ्यात्ववासना दृढ झाली असतां प्रारब्धकर्माचा क्षय व्हावा म्हणून [अक्लिश्यन्तः स्वस्वकर्मानुसारतः प्रवर्तन्ते-] खिन्न न होतां ज्ञानी आपापल्या कर्मानुरूप प्रवृत्त होतात.

प्रकाश:- सर्व जग परमार्थतः मिथ्या आहे, अशी दृढ भावना झाली असतां वस्तुतः ज्ञान्याची कोणत्याहि बऱ्या वाईट कृत्यांत प्रवृत्ति होणें शक्य नाहीं. पण प्रारब्धकर्माचा भोगावांचून क्षय होणें अशक्य असल्यामुळें तीं क्षीण व्हावीं म्हणून तदनुरूप ज्ञानी पुरुष कर्मांमध्यें प्रवृत्त होतो, पण अज्ञानी प्राकृतांप्रमाणें तो पापकर्माचें अनिष्ट फल भोगीत असतां खिन्न किंवा

सुकृतांचें इष्ट फल भोगीत असतां प्रसन्न होत नाहीं. अथवा कोणतीहि प्रवृत्ति कष्टकर असते, हें जरी खरें आहे, तरी या पूर्वोक्त ज्ञान्यास प्राक्तन कर्मप्रमाणें प्रवृत्ति करीत असतां, कोणत्याहि प्रकारचे कष्ट होत नाहींत. ॥१३१॥

-'असें जर आहे, तर ज्ञान्याची अनाचारामध्येंहि प्रवृत्ति होईल' उत्तर -

अतिप्रसंगो मा शंक्य: स्वकर्मवशवर्तिनाम् ।
अस्तु वा केन शक्येत कर्म वारयिंतुं वद ॥३२

अन्वयार्थ - [स्वकर्मवशवर्तिनां अतिप्रसंग: मा शंक्य:-] आपल्या कर्मांच्या अधीन होऊन राहणाऱ्या ज्ञान्यांचा अतिप्रसंग होईल अशी शंका करणें योग्य नव्हे; [वा स: अस्तु-] किंवा ती होईना ? [कर्म केन वारयिंतुं शक्येत ? वद-] कर्माचें निवारण करण्यास कोण समर्थ आहे ? सांग.

प्रकाश:- धर्माच्या योगानेंहि ज्ञान होतें असा सिद्धांत आहे. अर्थात् अनेक जन्मार्जित सुकृतानेंच कोणत्याहि साधकास ज्ञान होत असतें, असें म्हटलें पाहिजे. मग अशा पुण्यवान् पुरुषाच्या हातून अनाचार होईल की शंका योग्य होईल का ? कधींहि नाहीं. श्रीसुरेश्वराचार्यादि सर्व आचार्यांनीं ''अधर्माजायतेऽज्ञानं यथेष्टाचरणं तत: । धर्मकार्ये कथं तत्स्याद्यत्र धर्मोऽपि नेष्यते'' वगैरे ''ज्याचें यथेष्टाचरण होत असेल तो ज्ञानीच नव्हे'' असें म्हटलें आहे व व्यवहारांतहि अशा ज्ञानाभिमानी पुरुषांची छि: थु: होत असते, असा सर्वत्र अनुभव आहे. तस्मात् अनाचार हें अज्ञानाचें लक्षण असून सदाचार हेंच ज्ञानाचें लक्षण होय. अथवा कांहीं प्रबल दुष्कृत्यांमुळें जर एकाद्याचें अशुद्ध वर्तन होत असलें, तर त्याचें निवारण करण्यास कोण समर्थ आहे? कारण कर्माचें निवारण होणें अशक्य आहे, पण त्या अशुद्ध वर्तनामुळें साधकाच्या ज्ञानास कांहीं तरी बाध आल्यावांचून रहाणार नाहीं. ॥१३२॥

-'प्रारब्धकर्मांचें जर कोणाच्यानेंहि उल्लंघन करवत नाहीं, तर ज्ञानी व अज्ञानी यांच्यामध्यें फरक तो काय?' उत्तर -

ज्ञानिनोऽज्ञानिनश्चात्र समे प्रारब्धकर्मणि ।
न क्लेशो ज्ञानिनो धैर्यान्मूढ: क्लिश्यत्यधैर्यत: ॥३३

अन्वयार्थ - [अत्र ज्ञानिन: च अज्ञानिन: प्रारब्धकर्माणि समे सति-] येथें ज्ञानी व अज्ञानी या दोघांनाहि प्रारब्धकर्म सारखेंच असतांना [ज्ञानिन: धैर्यात् न क्लेश: मूढ: तु अधैर्यत: क्लिश्यति-] ज्ञान्याला धैर्यामुळें क्लेश होत नाहींत व अज्ञानी अधैर्यामुळें क्लेश भोगितो.

प्रकाश:- प्रारब्धकर्माचें उल्लंघन कोणीहि करीत नाहीं; हें तर खरेंच. पण ज्ञानी व अज्ञानी यांच्या समजुतींत फरक असल्यामुळें त्याच्या स्थितींतहि फरक पडतो. ज्ञानी पुरुष प्रारब्धकर्माचें फल भोगीत असतांना होणारे क्लेश धैर्यानें सहन करितो. व अज्ञानी अधीर असल्यामुळें क्लेशांच्या योगानें व्याकुळ होतो. ॥१३३॥

-'याविषयीं दृष्टान्त-

मार्गे गंत्रोर्द्वयो: श्रान्तौ समायामप्यदूरताम् ।
जानन्धैर्याद्द्रुतं गच्छेदन्यस्तिष्ठति दीनधी: ॥३४

अन्वयार्थ - [मार्गे गंत्रो: द्वयो: श्रांतौ समायां अपि-] मार्गानें जाणाऱ्या दोघांना श्रम जरी सारखेच झालेले असले तरी [अदूरतां जानन् धैर्यात् द्रुतं गच्छेत्] आपलें इष्टस्थळ जवळ आहे असें जाणणारा धैर्यानें त्वरित जातो. [अन्य: तु दीनधी: सन् तिष्ठति-] व दुसरा तसें न जाणणारा दीन होऊन मध्येंच बसतो.

प्रकाश:- दोन वाटसरू एका विवक्षित गांवास जात असतां चालतांना दोघेहि सारखेच थकतात. किंवा दोघांनाहि सारखीच वाट चालावयाची असल्यामुळें त्यापासून होणारे श्रम सारखेच असतात. पण आपणांस ज्या गांवीं जावयाचें आहे तो आतां येथून अगदीं

जवळ आहे, असें जो जाणत असतो तो वाटेंत बसत नाहीं. तर तसाच तिडकेनें पुढें जातो. व ज्याला गांव जवळ आहे हें ठाऊक नसतें तो बिचारा बसत बसत हाय, हाय करीत अजून किती लांब जावयाचें आहे कोण जाणे, असें म्हणत रस्त्यांतच रहातो. म्हणजे दोघांच्या समजुतीमध्यें फरक असल्यामुळें क्लेशांमध्येंहि फरक पडतो हें निर्विवाद होय. ॥१३४॥

-याप्रमाणें प्रथम श्लोकांत प्रतिपादनार्थ घेतलेल्या श्रुतीच्या पूर्वार्धाचें प्रतिपादन करून आतां उत्तरार्धाचें व्याख्यान आरंभितात -

साक्षात्कृतात्मधी: सम्यगविपर्ययबाधित: ।
किमिच्छन्कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेत् ॥३५

अन्वयार्थ - [सम्यक् साक्षात्कृतात्मधी:-] **जिला उत्तम प्रकारें आत्मसाक्षात्कार झाला आहे अशी बुद्धि ज्याला आहे [च अविपर्ययबाधित:-] व जो विपर्ययानें बाधित झालेला नाहीं, असा ज्ञानी [किं इच्छन् कस्य कामाय शरीरं अनुसंज्वरेत्-] कशाची इच्छा करून कोणाच्या कामाकरितां शरीराविषयीं दु:खी होईल?**

प्रकाश:- आत्मानुभवानें पूर्णअशी ज्याची बुद्धि आहे, व ज्याला मी 'देह आहें' किंवा 'मी दु:खी आहें' किंवा 'मी शहाणा आहें' अशा प्रकारचा विपरीत बोध **कधीच होत नाहीं, तो शरीर दु:खी होतांच 'मी दु:खी आहें' इत्यादि प्रकारें समजून कशाकरितां ताप भोगील ? ताप भोगण्याचें कारणच नष्ट झाल्यामुळें त्याला तो भोगावा लागणार नाहीं, हें उघड आहे.** आत्म्याच्या अज्ञानामुळें प्राणी 'देहादिकच मी आहे' अशी भावना करितो; नंतर देहादिरूप आत्म्याच्या उणीवा भरून काढण्याकरितां अनेक इच्छा करून अनेक प्रकारें दु:ख भोगीत असतो; असा अबाधित नियम आहे. पण आत्मसाक्षात्कार ज्याला झालेला असतो, त्याला स्वत:मध्यें कोणतीच उणीव भासत नसल्यामुळें तो कशाचीहि इच्छा करीत नाहीं व दु:खीहि होत नाहीं. ॥१३५॥

-या श्रुतीच्या उत्तरार्धाचें तात्पर्य असें -

जगन्मिथ्यात्वधीभावादाक्षिप्तौ काम्यकामुकौ ।
तयोरभावे संताप: शाम्येन्नि:स्नेहदीपवत् ॥३६

अन्वयार्थ - [जगन्मिथ्यात्वधीभावात् काम्यकामुकौ आक्षिप्तौ स्त:-] **जगत् मिथ्या आहे अशी बुद्धि झाल्यामुळें काम्य पदार्थ व कामुक प्राणी या दोहोंविषयींहि आक्षेप केला आहे [च तयो: अभावे संताप: नि:स्नेहदीपवत् शाम्येत्-] व त्यांचा असंभव झाला असतां तैलरहित दीपाप्रमाणें संताप शांत होतो.**

प्रकाश:- या जाग्रत् सृष्टीचा इतर अवस्थेंत बाध होत असतो, यास्तव तो जाग्रदवस्थेंत बाधित होणाऱ्या स्वप्नसृष्टीप्रमाणें बाध्य आहे; असा एकदा सूक्ष्म विचाराच्या योगानें निश्चय झाला कीं, काम्य विषय व कामुक भोक्ता यांची स्थितिच होत नाहीं. म्हणजे त्या निश्चयी पुरुषांच्या व्यवहारांत त्यांना थाराच मिळत नाहीं. कारण जगाच्या सत्यत्वावर त्यांचें अस्तित्व असतें. आणि जगच मिथ्या ठरल्यावर त्यांची स्थिती कशी होणार ? असो; भोग्य आणि भोक्ता यांचा एकदा अशा प्रकारें बाध झाला कीं, त्यांच्याकरितां होणारा संतापहि आपोआप नष्ट होतो. म्हणजे दिव्यांतील तेल संपलें असतां जसा तो दिवा आपोआप विझतो, त्याप्रमाणें संतापास पुष्टि देणारे विषयादि बाधित झाले असतां तोहि बाधित होतो. ॥१३६॥

-'अहोपण, काम्याच्या अभावीं कामनेचाहि अभाव होतो, असा अनुभव कोठें आहे ?' उत्तर -

गंधर्वपत्तने किंचिन्नैंद्रजालिकनिर्मितम् ।
जानन्कामयते किंतु जिहासति हसन्निदम् ॥३७

अन्वयार्थ - [गंधर्वपत्तने इदं ऐंद्रजालिकनिर्मितं

इति जानन् किंचित् न कामयते-] गंधर्वनगरांतील हें सर्व वस्तुजात मायेनें उत्पन्न केलेलें आहे, असें जाणणारा पुरुष त्याची इच्छा करीत नाहीं. [किंतु हसन् सन् जिहासति-] परंतु त्या वस्तूस पाहून हंसणारा तो तिचा त्याग करण्याची इच्छा करितो.

प्रकाश:- गंधर्व ही देवता आहे ज्याची अशा मंत्राच्या योगानें गारुड्यानें क्षुब्ध केलेल्या मायेनें निर्माण केलेल्या नगरांत, त्याचा खेळ पाहणाऱ्या लोकांस अनेक पदार्थ दिसतात. पण ते सर्व मायिक आहेत असें त्यांस निश्चयानें ठाऊक असल्यामुळें ते त्यांतील एकाद्याचीहि इच्छा करीत नाहींत. तर उलट 'हें सर्व कपट आहे' असें जाणून ते आश्चर्यपूर्वक हंसतात व त्याचा अव्हेर करण्याची इच्छा करितात. म्हणजे मनोरंजनार्थ जरी ते त्याच्याकडे पहात असले, तरी त्यांचा भोग घेण्याची इच्छा करीत नाहींत. व त्यामुळें त्यांच्यापासून त्यांना संतापहि होत नाहीं. ॥१३७॥

-आतां हाच दृष्टान्त दार्ष्टान्तिकाचे ठिकाणीं योजितात-

आपातरमणीयेषु भोगेष्वेवं विचारवान् ।
नानुरज्यति किंत्वेतान्दोषदृष्ट्या जिहासति ॥३८

अन्वयार्थ - [एवं आपातरमणीयेषु भोगेषु विचारवान् व अनुरज्यति-] त्याचप्रमाणें सकृद्दर्शनीं रमणीय वाटणाऱ्या भोगांमध्यें विचारवान् आसक्त होत नाहीं. [किंतु दोषदृष्ट्या एतान् जिहासति-] तर दोषदृष्टीनें त्यांस सोडण्याची इच्छा करितो.

प्रकाश:- पात म्हणजे विनाश (म्ह. विचारजन्य बाध). तो होईतो रमणीय वाटणारे असे जे माळा, चंदन, स्त्रिया इत्यादि विषय त्यांच्याठायीं विवेकी पुरुष कधींच अनुरक्त होत नाहीं. तर ते नाशिवंत आहेत, बंधोत्पादक आहेत, दु:खदायी आहेत इत्यादि त्यांच्या ठिकाणच्या दोषांकडे दृष्टि देऊन त्यांचा अव्हेर करण्याची इच्छा करितो. ॥१३८॥

-विषयांतील दोषांचें दर्शन कसें करावें, तें स्वत: ग्रंथकार सांगतात-

अर्थानामर्जने क्लेशस्तथैव परिपालने ।
नाशे दु:खं व्यये दु:खं धिगर्थान्क्लेशकारिण: ॥३९

अन्वयार्थ - [अर्थानां अर्जने क्लेश:-] विषयांचें अर्जन करीत असतांना क्लेश, [तथा एव परिपालन क्लेश:-] तसेंच त्यांचें रक्षण करतांनाहि क्लेश; [नाशे दु:खं-] नाश झाला असतां दु:ख, [व्यये दु:खं-] क्षय होऊं लागला असताहि दु:ख, [अत: क्लेशकारिण: अर्थान् धिक्-] यास्तव त्या क्लेशकारी विषयांस धिक्कार असो !

प्रकाश:- विषयसंपादन करणें अति कष्टकर आहे. त्यांचें संरक्षण तर त्याहूनहि बिकट आहे. त्यांचा नाश झाला असतां दु:खास पारावार नाहींसा होतो. त्यांचा कांहीं निमित्तांच्या योगानें क्षय होऊं लागला असतांहि अपरिमित दु:ख सहन करावें लागतें. तस्मात् अशा प्रकारच्या सतत दु:ख देणाऱ्या विषयांस धिक्कार असो ! असें ह्या श्लोकाचें तात्पर्य होय. हा श्लोक बृहद्योगवासिष्ठांतील आहे. व उत्तम अधिकाऱ्यानें विषयांचें ठायीं दोषदर्शन कसें करावें हें यांत सांगितलें आहे. ॥१३९॥

-आतां कांहीं विषयांचें अशुभत्व दाखवितात-

मांसपांचालिकायास्तु यंत्रलोलेऽगपंजरे ।
स्नाय्वस्थिग्रंथिशालिन्या: स्त्रिया: किमिव शोभनम् ॥४०

अन्वयार्थ - [स्नाय्वस्थिग्रंथिशालिन्या: तु मांसपांचालिकाया: स्त्रिया:-] स्नायु, अस्थि, ग्रंथि इत्यादिकांनीं युक्त अशी जी मांसाची पुतळी स्त्री तिच्या [यंत्रलोले अंगपंजरे किं शोभनं इव अस्ति-] कळसूत्री बाहुलीप्रमाणें चंचल असलेल्या शरीरांत सुंदर-पवित्र असें काय आहे ? कांहीं नाहीं.

प्रकाश:- पांचालिका-पुतळी, किंवा

वस्त्रादिकांच्या योगानें तयार केलेली बाहुली. यंत्रलोले कळसूत्री बाहुलींप्रमाणें गारुडी कळ दाबून प्रेरणा करील त्याप्रमाणें चेष्टा करणाऱ्या; **अंगपंजरे**-अंगरूप पिंजऱ्यांत. पिंजरा जसा पोपटास बद्ध करून ठेवितो, त्याचप्रमाणें पुरुषाच्या मनास स्त्रीशरीर बद्ध करीत असतें. पंजरे हा योग्य शब्द येथें घातला आहे. स्नायु - शिरा. अस्थि -हाडें. ग्रंथि - स्तनादि मांसाचे गोळे. सारांश, ह्या अमंगल पदार्थांनीं भरलेल्या स्त्रीशरीरांत सुंदरता ती कोठें राहाणार ? स्त्री शरीरांस पाहून पुरुष अति लंपट होत असल्यामुळें त्यांचीच येथें विशेषत: निंदा केली आहे. बाकी स्त्री व पुरुष या उभयतांचींहि शरीरें सारखींच. हा श्लोकहि योगवासिष्ठांतलाच आहे. ॥१४०॥

सारांश -

एवमादिषु शास्त्रेषु दोषा: सम्यक् प्रपंचिता: ।
विमृशन्ननिशं तानि कथं दु:खेषु मज्जति ॥४१

अन्वयार्थ - [एवमादिषु शास्त्रेषु दोषा: सम्यक् प्रपंचिता: सन्ति-] इत्यादि या अशा प्रकारच्या शास्त्रांमध्यें दोष उत्तम प्रकारें सविस्तर दाखविले आहेत. [तानि अनिशं विमृशन् दु:खेषु कथं गज्जति-] त्या शास्त्रांचें सतत परिशीलन करणारा पुरुष दु:खामध्यें कसा मग्न होईल ?

प्रकाश:- 'त्वङ्मांसरक्तबाष्पाम्बु पृथक्कृत्वा विलोचने । समालोक्य रम्यं चेत् किं मुधा परिमुह्यसि ॥' 'न वै स्त्रैणानि सख्यानि सन्ति सालावृकाणां हृदयान्येता:' (शाकल) ... दुर्गन्धे नि:सारेऽस्मिन् शरीरे किं कामोपभागै:' (मित्रायणीय) वगैरे. ह्या प्रकारेंच श्रुतिस्मृतिपुराणांमध्यें अनेक स्थळीं विषयांची विस्तृत निंदा आढळते. व त्यामुळें शास्त्राचें परिशीलन करणाऱ्या पुरुषांच्या विषयप्रवृत्तीस प्रतिबंध होतो. कारण ज्याला विषय दु:खमय आहेत असें समजतें, तो त्यांस आलिंगन देण्याची इच्छा कधीं तरी करील काय ? ॥१४॥

-विषय दोषयुक्त आहेत असें समजल्यावर मनुष्यांना त्यांच्या भोगाची इच्छा होत नाहीं, याविषयीं युक्तिसहित दृष्टान्त देतात-

क्षुधया पीड्यमानोऽपि न विषं ह्यत्तुमिच्छति ।
मिष्टान्नध्वस्ततृड् जानन्नामूढस्तज्जिघत्सति ॥४२

अन्वयार्थ - [क्षुधया पीड्यमान: अपि विषं अत्तुं न हि इच्छति-] क्षुधेनें व्याकुल होणारा पुरुषहि विष खाण्याची इच्छा करीत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. [अमूढ: मिष्टान्नध्वस्ततृट् जानन् तत् न जिघत्सति-] मग मिष्टान्नाच्या योगानें ज्याची क्षुधा शांत झाली आहे, असा विवेकी पुरुष समजून-उमजून तें खाण्याची इच्छा करीत नाहीं, हें काय सांगावें.

प्रकाश - एकाद्याचे प्राण क्षुधेने व्याकुळ होऊन जरी शरीर सोडून जाऊं लागले, तरी विष खाऊन क्षुधा शांत करून घ्यावी असें तो कधींहि मनांत आणीत नाहीं व आणणारहि नाहीं. कारण विष खाल्ल्यानें प्राणरक्षण होणें शक्य नाहीं असें त्याला ठाऊक असतें. ही सामान्य मनुष्याची गोष्ट झाली. व बुभुक्षित सामान्य मनुष्यहि जर विष खाऊन जीव वांचविण्याचें मनांत आणीत नाहीं तर मिष्टान्न भोजनांच्या योगानें तृप्त झालेला शाहाणा मनुष्य तें खाईल हें संभवतें तरी का ? कधींच नाहीं. तात्पर्य, विषय विषरूप आहेत असें ज्याला निश्चयपूर्वक कळून चुकलें आहे, असा साधकहि जर त्यांस मोठ्या निग्रहानें सोडूं शकतो, तर आत्मसाक्षात्कार झाल्यामुळें ज्यांची नि:सीम तृप्ति झाली आहे, तो त्यांच्याकडे ढुंकूनहि पहाणार नाहीं हें काय सांगावें ? ॥१४२॥

-प्रारब्धकर्म अति प्रबल असल्यामुळें ज्ञान्यासहि भोगेच्छा होईल, अशी शंका घेऊन समाधान करितात -

प्रारब्धकर्मप्राबल्याद्भोगेष्विच्छा भवेद्यदि ।
क्लिश्यन्नेव तदाऽप्येष भुंक्ते विष्टिगृहीतवत् ॥४३

अन्वयार्थ - [यदि प्रारब्धकर्मप्राबल्यात् भोगेषु इच्छा भवेत्-] जरी प्रारब्ध कर्माच्या प्राबल्यामुळें

भोगांविषयीं इच्छा झाली [तदा अपि एष: विष्टि-गृहीतवत् क्लिश्यन् एक भुंक्ते-] तरीहि हा ज्ञानी वेठीस धरलेल्या बेगाऱ्याप्रमाणें कष्टी होऊनच भोग भोगितो.

प्रकाश - प्रारब्धकर्म अति प्रबल आहे. यास्तव ज्ञानी त्याचें उल्लंघन करूं शकत नाहीं. व त्यामुळें जरी त्यास इच्छा होत असली तरी तो इष्ट भोगांचा उपभोग घेत असतांना फार कष्टी होतो. कसा कष्टी होतो, याविषयीं दृष्टान्त-एखादा सरकारी अधिकारी यावयाचा असतां त्याचें काम करण्याकरितां कांहीं नोकर नाखुषीनें पकडले जातात, व सरकारपुढें इलाज नाहीं असें समजून मोठ्या दु:खानें ते काम करीत असतात. हा प्रकार मोठ्या शहरांपेक्षां खेड्यापाड्यांतून विशेष पाहावयास सांपडतो. सारांश या दृष्टान्ताप्रमाणें ज्ञानी पुरुष मोठ्या असंतोषानें विषयसेवन करीत असतात. ॥१४३॥

-'पण हें कशावरून कळतें ?' उत्तर -

भुंजाना वा अपि बुधा: श्रद्धावन्त: कुटुंबिन: ।
नाद्यापि कर्म नश्छिन्नमिति क्लिश्यन्ति संततम् ॥४४

अन्वयार्थ - [श्रद्धावन्त: कुटुंबिन: वा बुधा: भुंजाना: अपि-] श्रद्धावान् ज्ञानी गृहस्थ प्रारब्धकर्मांमुळें प्राप्त झालेले भोग भोगीत असतांनाहि [न: कर्म अद्यापि न छिन्नं इति संततं क्लिश्यन्ति-] 'आमचें कर्म अजून नष्ट झालें नाहीं' असें म्हणून सतत कष्टी होत असतात.

प्रकाश:- कोणी ज्ञानी असो, कीं श्रद्धायुक्त होऊन यथाशास्त्र आश्रमाचरण करणारा असो, त्याला कर्म भोगावेंच लागतें. पण तो कर्मभोगांस कंटाळलेला असतो व त्यामुळें एखाद्या अनर्थांत पडलेल्या सज्जनाप्रमाणें "देवा, मी यांतून केव्हां बरें मुक्त होईन?" असें त्यांतील प्रत्येक प्रतिक्षणी म्हणत असतो. तात्पर्य; त्यांना उत्तम भोगांपासून प्राकृताप्रमाणें सुख न होता उलट दु:ख होत असतें. व त्यामुळें ते त्यांतून सुटण्याची वाट पाहात असतात. ॥१४४॥

-'अहोपण, तत्त्ववेत्यांना असा संसारसंताप होणें अयोग्य आहे. कारण त्यामुळें ज्ञान व्यर्थ होण्याचा प्रसंग येतो.' उत्तर -

नायं क्लेशोऽत्र संसारताप: किं तु विरक्तता ।
भ्रांतिज्ञाननिदानो हि ताप: सांसारिक: स्मृत: ॥४५

अन्वयार्थ - [अयं क्लेश: संसारताप: न किं तु अत्र विरक्तता अस्ति-] हा क्लेश संसारताप नव्हे, तर संसाराविषयीं विरक्ति आहे. [हि सांसारिक: ताप: भ्रांतिज्ञाननिदान: स्मृत:-] कारण संसाराचा जो ताप असतो, त्याचें कारण भ्रांतिज्ञान असतें असें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- संसारांत जो संताप होत असतो, तो भ्रममूलक ज्ञानामुळें होतो. म्हणजे वस्तुत: आत्मा नित्य व त्याहून इतर सर्व अनित्य, असा खरा प्रकार असतांनाहि त्याच्या विपरीत समजूत करून घेऊन जो संसार करूं लागतो, त्यास पदोपदीं दु:ख भोगावें लागतें. यास्तव सांसारिक संतापाचें कारण भ्रमज्ञान (विपरीत भावना) आहे हें उघड होय. ज्ञानी पुरुषाचा भ्रम तर पूर्वींच कधीं निघून गेलेला असतो. व त्यामुळें त्यास संताप होण्याचें कारणच राहात नाहीं. यास्तव पूर्वश्लोकांत दाखविलेला जो असंतोष तें वैराग्य होय, असेंच म्हणणें युक्त आहे. ॥१४५॥

-'पण हा क्लेश विवेकमूलक आहे, कीं अविवेकमूलक आहे, हें कशावरून कळणार ?' उत्तर -

विवेकेन परिक्लिश्यन्नल्पभोगेन तृप्यति ।
अन्वथाऽनंतभोगेपि नैव तृप्यति कर्हिचित् ॥४६

अन्वयार्थ - [विवेकेन परिक्लिश्यन् पुरुष: अल्पभोगेन तृप्यति-] विवेकाच्या योगानें अतिशय खिन्न होणारा पुरुष थोड्याशा भोगानेंच तृप्त होतो.

[अन्यथा अनंतभोगे अपि स: कर्हिचित् न तृप्यति एव-] नाहीं तर असंख्य भोग भोगूनहि तो कधींच तृप्त होत नाहीं.

प्रकाश:-ज्ञानी पुरुषास जो सांसारिक भोगांचा कंटाळा आलेला असतो, तो विवेकामुळें होय. कारण तसें जर नसतें, तर भोगसमयीं त्यास क्लेश झाले नसतें. व उलट प्राकृताप्रमाणें तो विषयांत निमग्न होऊन राहता. पण वस्तुस्थिति तशी आढळत नाहीं. विवेकी पुरुष दु:ख व सुख या दोघांनाहि थोड्याशा अवकाशांतच कंटाळतो असा सर्वत्र अनुभव आहे. यास्तव विवेकजन्य संताप म्हणजे विरक्तीच होय हें निर्विवाद झालें ॥१४६॥

-'अहोपण, विवेक्याप्रमाणें अविवेक्याचीहि भोगानेंच तृप्ति होते. तेव्हां विवेक हें कांहीं तृप्तीचें कारण नव्हे :' उत्तर -

न जातु काम: कामानामुपभोगेन शाम्यति
हविषा कृष्णवर्त्मेव भूय एवाभिवर्धते ॥४७

अन्वयार्थ - [काम: कामानां उपभोगेन न जातु शाम्यति-] विषयतृष्णा इष्ट विषयांच्या उपभोगानें कधींहि शांत होत नाहीं. [किं तु हविषा कृष्णवर्त्मा इव भूय: एव अभिवर्धते-] तर हविर्भागाच्या योगानें जसा अग्नि त्याप्रमाणें ती अधिकच वाढते.

प्रकाश:- या श्लोकांत मनुमहाराजांनीं सामान्य सिद्धान्त सांगितला आहे. कोणी जर म्हणेल कीं तृष्णेची शांति करण्यास्तव इष्ट विषयांचा एकदा मनमुराद भोग घेऊन नंतर त्यांस मी सोडीन; तर तें अशक्य आहे. कारण अग्नीवर तुपासारख्या उत्तेजक पदार्थाची धार धरिल्यास तो जसा विझत नाहीं व उलट अधिकच प्रदीप्त होतो, त्याप्रमाणें विषयांच्या अधिकाधिक सेवनानें विषयतृष्णा अधिकाधिक वाढत जाते. यास्तव विवेकजन्य विरक्तीच्या योगानें तृष्णानिरोध करणें हाच एक विषयांतून सुटण्याचा उपाय आहे. मनु. २-९४ पहा ॥१४७॥

-विषयांचें स्वरूप ओळखून विवेकपूर्वक त्यांचा भोग घेतला असतां थोडक्यांत तृप्ति होते, असें आतां दृष्टान्त देऊन व्यक्त करितात-

परिज्ञायोपभुक्तो हि भोगो भवति तुष्टये ।
विज्ञाय सेवितश्चोरो मैत्रीमेति न चोरताम् ॥४८

अन्वयार्थ - [यथा चोर: विज्ञान सेवित: मैत्रीं एति न चोरताम्-] ज्याप्रमाणें चोरास ओळखून त्याची संगति केली असतां तो मित्र होतो-चोरत्वास प्राप्त होत नाहीं. [तथा परिज्ञाय उपभुक्त: भोग: तुष्टये भवति-] त्याप्रमाणें जाणून ज्यांचा भोग घेतला आहे असा विषयोपभोग तृप्तीला कारण होतो.

प्रकाश:- व्यवहारांत चोराची संगति करावयाची असल्यास त्याचें खरें स्वरूप ओळखून जो त्याची संगति धरितो, त्याला त्याच्यापासून कोणत्याहि प्रकारें इजा पोचत नाहीं; तर उलट तो त्याचा जणुकाय हितकर्ता मित्र होतो. म्हणजे मी ज्याच्याशीं संगती करीत आहे तो भला मनुष्य नसून महा लबाड व चोर आहे असें समजल्यावर कोणीहि झाला तरी आपल्या वस्तूविषयीं सावध रहातो. व त्यामुळें त्यास चोराच्या संगतीचें कडू फल चाखावें लागत नाहीं. तसेंच विषय कोणत्या योग्यतेचे आहेत हें ज्यास समजतें व त्यांचें खरें स्वरूप ओळखून जो त्यांचा भोग घेतो, तो अगदीं थोड्या अवकाशांत तृप्त होतो. ॥१४८॥

-'अहोपण, कामना हा मनाचा स्वभावच आहे. तेव्हां अल्पभोगानें तृप्ति कशी होईल ?' उत्तर -

मनसो निगृहीतस्य लीलाभोगोऽल्पकोऽपि य: ।
तमेवालब्धविस्तारं क्लिष्टत्वाद्बहु मन्यते ॥४९

अन्वयार्थ - [निगृहीतस्य मनस: अल्पक: अपि य: लीलाभोग:-] निरुद्ध मनाचा जो अल्प असाहि

सहजसिद्ध भोग [तं एव क्लिष्टत्वात् अलब्धविस्तारं बहु मन्यते-] त्यासच मन क्लेशयुक्त झाल्यामुळें अनंत संकल्परूप न होतां बहु मानतें.

प्रकाश:- पूर्वोक्त रीत्या ऐक्यानुसंधान केल्यामुळें मन निरुद्ध होतें. म्हणजे मिथ्या विषयांविषयीं जें त्याचें चांचल्य तें नष्ट होतें. व मन निश्चल झाल्यावर प्रयत्नावांचून (यदृच्छेनें) प्राप्त होणारा जो थोडासाहि भोग त्याला मिळतो, तोच पुष्कळ आहे असें त्यास वाटतें. म्हणजे सर्वदा एकांतवासांत राहण्याची ज्याला संवय झाली आहे, त्यास जशीं दहा पांच पळें कोणाची उपाधि झाली असतांहि ती फार मोठी वाटते, तसाच हा प्रकार होतो. कारण निश्चल मनास अल्प भोगापासून कष्ट होतात व त्यामुळें तें प्राकृतांच्या मनाप्रमाणें अनेक संकल्पांच्या योगानें विस्तृत होत नाहीं. ॥१४९॥

-निगृहीत मनाची अल्प भोगानेंहि तृप्ति होते, याविषयीं दृष्टान्त -

बद्धमुक्तो महीपालो ग्राममात्रेण तुष्यति ।
परैर्न बद्धो नाक्रांतो न राष्ट्रं बहु मन्यते ॥१५०

अन्वयार्थ - [बद्धमुक्त: महीपाल: ग्राममात्रेण तुष्यति-] ज्याला पूर्वीं बद्ध करून नंतर मुक्त केलें आहे असा राजा केवल एका गांवानेंच संतुष्ट होतो [किं तु परै: न बद्ध: न अपि आक्रांत: राष्ट्रं बहु न मन्यते-] पण ज्याला शत्रूंनीं बद्धहि केलें नाहीं व ज्यावर त्यांनीं आक्रमणहि केलें नाहीं तो सर्व राष्ट्रहि पुष्कळ आहे, असें समजत नाहीं.

प्रकाश:- शत्रूनें ज्यास पराजित करून आपल्या अंकित केलें आहे व कैद्याप्रमाणें अटकेंत टाकलें आहे असा एकादा अभागी राजा शत्रूनें कृपा करून सोडून देऊन त्याला एकादा लहानसा गांव जरी दिला तरी प्रसन्न होतो. कारण सर्वस्व जेथे नष्ट झालें होतें तेथें एकादा गांवहि कांहीं थोडा नव्हे. पण तेंच एकाद्या भाग्यवान् न निष्कंटक सार्वभौम राज्याचा उपभोग घेणाऱ्या राजास त्याचें विस्तृत राज्यहि थोडेंच वाटतें. याला अगदीं आधुनिक दृष्टांत पाहिजे असल्यास जगावर साम्राज्य चालविण्याची इच्छा बाळगणाऱ्या तीन बड्या राष्ट्रांकडे पहा ॥१५०॥

-'अहोपण, तुम्ही वर - १४३ व्या श्लोकांत ज्ञानी पुरुषालाहि प्रारब्धकर्मामुळें इच्छा होते, असें म्हटलेंत, पण तें अयोग्य आहे. कारण इच्छेचा विघात करणारें विवेकज्ञान असतांना तिची उत्पत्तिच संभवत नाहीं,' अशी शंका-

विवेके जाग्रति सति दोषदर्शनलक्षणे ।
कथमारब्धकर्मापि भोगेच्छां जनयिष्यति ॥५१॥

अन्वयार्थ - [दोषदर्शनलक्षणे विवेके जाग्रति सति -] अहोपण, दोषनिरीक्षणरूप विवेक जागृत असतांना [आरब्धकर्म अपि भोगेच्छां कथं जनयिष्यति-] प्रारब्ध कर्म तरी भोगाविषयीं इच्छा कशी उत्पन्न करील ?

प्रकाश:- विषय हे दोषी आहेत असा त्यांच्याविषयीं नित्य विचार करून त्यांच्या दोषांचें निरीक्षण करावयास लागलें असतां भोगेच्छा हळू हळू कमी होते व विवेक पूर्ण झाला कीं, ती समूळ नष्ट होते असा नियम आहे. तेव्हां दोषदर्शनरूप विवेक जागत असतां प्रारब्धकर्म भोगेच्छा कशी उत्पन्न करील ? कारण ती अविवेकामुळें होणारी आहे, असें तुम्हीहि हजार वेळा सांगितलें आहे. प्रारब्धकर्मामध्यें असें काय मोठें सामर्थ्य आहे कीं ज्याच्या योगानें तें विवेकासहि हटवून आपलें कार्य करितें ? ॥१५१॥

-दोषदर्शन विवेक असतांनाहि इच्छेचा जन्म संभवतो. कारण प्रारब्धकर्म नानाप्रकारचें असतें, असें वरील शंकेचें समाधान सांगतात-

नैष दोषो यतोऽनेकविधं प्रारब्धमीक्ष्यते ।
इच्छाऽनिच्छा परेच्छा च प्रारब्धं त्रिविधं स्मृतम् ॥५२

अन्वयार्थ - [यत: अनेकविधं प्रारब्धं ईक्ष्यते

अत: एष: दोष: न अस्ति-] ज्याअर्थी अनेक प्रकारचें प्रारब्ध उपलब्ध होतें त्याअर्थी हा दोष येत नाहीं. [इच्छा, अनिच्छा व परेच्छा इति त्रिविधं प्रारब्धं स्मृतं अस्ति-] इच्छा, अनिच्छा व परेच्छा असें तीन प्रकारचें प्रारब्ध सांगितलेलें आहे.

प्रकाश:- प्रारब्धकर्म जर एकाच प्रकारचें असतें तर पूर्वोक्त शंका सयुक्तिक झाली असती; व विवेक विद्यमान असतां भोगेच्छा उत्पन्न होणें दुर्घट झालें असतें. पण वस्तुस्थिति तशी नाहीं. कारण प्रारब्धकर्म परस्परविरोधि असें अनेक प्रकारचें फल देत असतें, असें आढळतें. व त्यामुळें तें कर्मच अनेकविध आहे असा निश्चय होतो. शास्त्रज्ञांनीं इच्छाप्रारब्ध, अनिच्छाप्रारब्ध व परेच्छाप्रारब्ध असें त्रिविध प्रारब्धकर्म सांगितलें आहे. या प्रत्येकाचें स्पष्टीकरण यापुढें मूळ ग्रंथांतच होणार असल्यामुळें त्याचा येथें विस्तार करीत नाहीं. ॥१५२॥

-इच्छाप्रारब्ध कोणतें तें सांगतात -

अपथ्यसेविनश्चोरा राजदाररता अपि ।
जानन्त एव स्वानर्थमिच्छन्त्यारब्धकर्मत: ॥५३

अन्वयार्थ - [अपथ्यसेविन: चोरा: राजदाररता: अपि-] कुपथ्य करणारे, चोर व राजस्त्रीशीं रत होणारेहि [जानन्त: एव आरब्धकर्मत: स्वानर्थं इच्छन्ति-] परिणाम जाणत असतांनाहि प्रारब्धकर्मामुळें आपल्या अनर्थाची इच्छा करितात.

प्रकाश:- रोग्यास कुपथ्य केल्यास मरावें लागेल हें ठाऊक असतें, चोरास दुसऱ्याचीं घरें फोडल्यास कैदेंत पडावें लागेल हें ठाऊक असतें, राजाच्या स्त्रीशीं अयोग्य संबंध करणारास ही गोष्ट राजास समजली असतां आपल्या मस्तकाचे तुकडे उडतील हें ठाऊक असतें, तरी ते त्या त्या अनर्थकर कृत्यांत प्रवृत्त होतात. या स्वेच्छाप्रवृत्तीचें कारण 'इच्छा' प्रारब्धच होय; असें म्हणावें लागतें. कारण त्यावांचून शाहाण्याच्या हातून अशीं कृत्यें होणें शक्य नाहीं. भीमानें विषमिश्रित मोदक भक्षण करणें, श्रीकृष्णानें लोणी चोरणें, चंद्रानें गुरुस्त्रीशीं गमन करणें, इत्यादि इच्छाप्रारब्धाचीं पौराणिक उदाहरणें होत. ॥१५३॥

-'अपथ्यसेवनादिकांविषयींची इच्छा हें प्रारब्धफल कसें ?' उत्तर -

न चात्रैतद्वारयितुमीश्वरेणापि शक्यते ।
यत ईश्वर एवाह गीतायामर्जुनं प्रति ॥५४

अन्वयार्थ - [च अत्र ईश्वेरण अपि एतत् वारयितुं न शक्यते-] आणि या लोकीं ईश्वराच्या हातूनहि याचें निवारण होणें शक्य नाहीं. [यत: गीतायां अर्जुनं प्रति ईश्वर: एव आह-] कारण गीतेमध्यें अर्जुनाला ईश्वरानेंच तसें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- मोठा सामर्थ्यवान् पुरुषहि या इच्छेच्या मूलभूत प्रारब्धाचें निवारण करण्यास समर्थ नाहीं. फार काय, पण साक्षात् भगवन्तांनींहि अर्जुनास असेंच सांगितलें आहे. ॥१५४॥

-भगवन्ताचें मूळ वाक्यच येथें घेतात-

सदृशं चेष्टते स्वस्या: प्रकृतेर्ज्ञानवानपि ।
प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रह: किं करिष्यति ॥५५

अन्वयार्थ - [ज्ञानवान् अपि स्वस्या: प्रकृते: सदृशं चेष्टते-] विवेकीहि आपल्या प्रकृतीप्रमाणें चेष्टा करितो [भूतानि प्रकृतिं यान्ति-] सर्व भूतें स्वभावावर जातात. [निग्रह: किं करिष्यति-] तेथें माझा किंवा अन्य कोणाचा नियम काय करणार ?

प्रकाश:- पूर्वकर्माप्रमाणें बनलेल्या आपल्या स्वभावाचें अतिक्रमण ज्ञान्यासहि करितां येत नाहीं. सृष्टींत जेवढीं स्थिरचर भूतें आहेत तेवढीं सर्व आपापल्या स्वभावानुरूप कर्में आचरीत असतात. व त्यामुळें कोणताहि नियम किंवा इंद्रियनिग्रह प्रकृतीस स्ववश करूं शकत नाहीं. गीतेच्या तिसऱ्या अध्यायांत हा श्लोक आहे हें गीतापाठकास सहज समजेल. ॥१५५॥

-तीव्र प्रारब्ध अपरिहार्य आहे, याविषयीं आणखी एका वचनाची संमति -

अवश्यंभाविभावानां प्रतीकारो भवेद्यदि ।
तदा दुःखैर्न लिप्येरन्नलरामयुधिष्ठिराः ।।५६

अन्वयार्थ - [यदि अवश्यंभाविभावानां प्रतीकारः भवेत्-] अवश्य होणाऱ्या दुःखादिकांना जर प्रतीकार करितां आला असता, [तदा नल-राम-युधिष्ठिराः दुःखैः न लिप्येरन्-] तर नल, राम व युधिष्ठिर दुःखांनीं लिप्त झाले नसते.

प्रकाश:- प्रारब्धकर्मामुळें प्राप्त होणाऱ्या भोगांस अवश्य होणारे भोग असें म्हणतात. कारण त्यांचा कोणत्याहि उपायानें निरास होत नाहीं. व तो जर होणें शक्य असतें, तर नलासारखे ज्ञानी, समर्थ व दूरदर्शी राजे अनर्थात कां पडले असते ? या श्लोकांत ज्या तीन सत्पुरुषांचा निर्देश केला आहे, त्यांतील पहिला व तिसरा द्यूतामुळें असह्य विपत्तींत पडला व मधला श्रीराम सुवर्णमृगाच्या मागें लागल्यामुळें संकटांत पडला. पण त्या सर्वांनाहि आपण ज्या कृत्यांत प्रवृत्त होत आहों तें संकटाचें माहेरघर आहे असें समजण्याइतकें ज्ञान होतें. परंतु दैवयोगामुळें त्याचा कांहीं उपयोग झाला नाहीं. अर्थात् दैवगति अनुल्लंघनीय आहे. ।।१५६।।

-प्रारब्ध जर असें अपरिहार्य असेल तर त्याचा परिहार करण्यास असमर्थ असलेल्या ईश्वराला ईश्वरत्वच नाहीं, असें म्हणण्याचा प्रसंग येतो, अशी शंका घेऊन म्हणतात-

न चेश्वरत्वमीशस्य हीयते तावता यतः ।
अवश्यंभाविताऽप्येषामीश्वरेणैव निर्मिता ।।५७

अन्वयार्थ - [यतः एषां अवश्यंभाविता अपि ईश्वरेण एव निर्मिता-] ज्याअर्थीं यांचें अवश्यंभावित्वहि ईश्वरानें निर्माण केलें आहे, [ततः तावता ईश्वरस्य ईश्वरत्वं न हीयते-] त्याअर्थीं तेवढ्यामुळें ईश्वराचें ईश्वरत्व नाहींसें होत नाहीं.

प्रकाश:- प्रारब्धकर्माचें उल्लंघन ईश्वरासहि करितां येत नाहीं, हें खरें, पण 'प्राण्याच्या अफाट संचित कर्मांतील हें इतकेंच या जन्माचें कारण आहे' असें तरी ठरविणारा ईश्वरच होय कीं नव्हे ? मग झालें तर; एवढा ज्याचा अधिकार आहे, त्याला एकाद्या न्यायी राजाप्रमाणें आपल्याच नियमांचें उल्लंघन न करितां आल्यास त्यापासून त्याच्याकडे हीनत्व येत नसून उच्चत्व येतें. प्रत्यक्ष श्रीरामचंद्रांनीं पत्नीवियोग (भृगुशापामुळें) सहन केला हें येथें उदाहरण घ्यावें. ।।१५७।।

-याप्रमाणें इच्छाप्रारब्धाचें वर्णन करून अनिच्छाप्रारब्धाच्या वर्णनास आरंभ करितात-

प्रश्नोत्तराभ्यामेवैतद्गम्यतेऽर्जुनकृष्णयोः ।
अनिच्छापूर्वकं चास्ति प्रारब्धमिति तच्छृणु ।।५८

अन्वयार्थ - [अर्जुनकृष्णयोः प्रश्नोत्तराभ्यां एव-] अर्जुनाचा प्रश्न व श्रीकृष्णाचें उत्तर यांवरूनच [अनिच्छापूर्वकं प्रारब्धं अस्ति इति एतत् अवगम्यते-] अनिच्छाप्रारब्ध आहे, असें समजतें [तत् शृणु-] कसें तें ऐक.

प्रकाश:- अनिच्छा प्रारब्ध आहे ही गोष्ट कृष्णार्जुनसंवादरूप प्रमाणाच्याद्वाराच सिद्ध करण्याकरितां स्वामी येथें आरंभ करीत आहेत. ।।१५८।।

श्रीभद्भगवद्गीतेच्या तिसऱ्या अध्यायांत अर्जुनानें श्रीकृष्णास असा प्रश्न केला आहे -

अथ केन प्रयुक्तोयं पापं चरति पूरुषः ।
अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः ।।५९

अन्यार्थ - [हे वार्ष्णेय-] हे वृष्णिकुलोत्पन्ना ! [अयं पूरूषः-] हा पुरुष [केन प्रयुक्तः सन्-] कोणाकडून प्रेरित होत्साता [अनिच्छन् अपि बलात् नियोजितः इव-] इच्छा नसतांनाहि बलात्कारानेंच कोणीं प्रेरित केल्याप्रमाणें [पापं चरति-] पापाचरण

करितो ?

प्रकाश:- इच्छेवांचून कोणाचीहि कोणत्याहि कामांत प्रवृत्ति होत नाहीं, असा सामान्य नियम आहे. पण इच्छा नसतांना बलात्कारानें जसें एकाद्यास कांहीं करावयास लावावें त्याप्रमाणें प्राण्यास त्याच्या त्याच्या इच्छेविरुद्ध पाप करावयास कोण लावतो ? असा या प्रश्नाचा भावार्थ समजावा. ॥१५९॥

-यावर भगवानांचे उत्तर -

काम एष क्रोध एष रजोगुणसमुद्भव: ।
महाशनो महापाप्मा विद्ध्येनमिह वैरिणम् ॥१६०

अन्वयार्थ - [एष: काम: क्रोध: अपि एष: एव-] हा काम आहे. क्रोधहि हाच [अयं महाशन: महापाप्मा, रजोगुणसमुद्भव: अस्ति-] हा मोठा अधाशी व महापापी काम रजोगुणापासून उत्पन्न झालेला आहे. [एनं इह वैरिणं विद्धि-] याला या लोकीं वैरी समज.

प्रकाश:- मनुष्याची पापामध्ये प्रवृत्ति करविणारा काम आहे. काम म्हणजे विषयाभिलाष. यास जरा कोठें प्रतिबंध झाला कीं हा लागलाच क्रोध होतो. याची तृप्ति कधींच होत नाहीं. व त्यामुळें हा महापापी आहे. याची उत्पत्ति रजोगुणापासून होते. या लोकीं हा काम म्हणजे एक मोठा शत्रू आहे असें प्रत्येकानें समजलें पाहिजे. ॥१६०॥

-'तर मग पुरुषाला प्रवृत्त करणारे कामक्रोधच झाले, अनिच्छाप्रारब्ध नव्हे.' अशी शंका घेऊन अनिच्छाप्रारब्धच त्याचें प्रवर्तक आहे, याविषयीं भगवद्वाक्याचाच अनुवाद करितात-

स्वभावजेन कौन्तेय निबद्ध: स्वेन कर्मणा ।
कर्तुं नेच्छसि यन्मोहात् करिष्यस्यवशोऽपि तत् ॥६१

अन्वयार्थ - [हे कौंतेय, स्वभावजेन स्वेन कर्मणा निबद्ध: त्वं-] हे कुंतीपुत्रा, स्वभावापासून उत्पन्न झालेल्या आपल्या कर्माच्या योगानें अत्यंत बद्ध झालेला तूं [यत् मोहात् कर्तुं न इच्छसि-] मोहामुळें जें करण्याची इच्छा करीत नाहींस [तत् अवश: अपि करिष्यसि-] तेंच त्या स्वभावाच्या अधीन होऊनहि करशील.

प्रकाश:- बा अर्जुना, प्रारब्धप्राप्त कर्मामुळें परतंत्र झालेला जो तूं त्या इच्छेविरुद्धहि आचरण करावें लागेल, कारण तूं स्वतंत्र नाहींस. जे स्वतंत्र असतात तेच कांहीं करण्यास, न करण्यास, किंवा काय हवें तें करण्यास समर्थ असतात. ॥१६१॥

-आतां परेच्छाप्रारब्धाचें वर्णन करितात-

नानिच्छन्तो न चेच्छन्त: परदाक्षिण्यसंयुता: ।
सुखदु:खे भजन्त्येतत्परेच्छापूर्वकर्म हि ॥६२

अन्वयार्थ - [न अनिच्छन्त:-] निरीच्छ आहेत असेंहि नाहीं, [न च इच्छन्त:-] व इच्छा करितात असेंहि नाहीं, [किं तु परदाक्षिण्यसंयुता: सुखदु:खे भजन्ति-] पण दुसऱ्याच्या भिडेनें प्रेरित होत्साते कोणी दु:ख व सुख भोगितात, [एतत् परेच्छापूर्वकर्म हि-] हेंच परेच्छाप्रारब्ध कर्म होय.

प्रकाश:- कोणी इच्छेच्या आधीन होऊन पाप करितात व कोणी विषयाभिलाषानें प्रेरित होत्साते इच्छेविरुद्ध पापाचरण करितात, असें पूर्वीं सांगितलें आहे. पण परेच्छाप्रारब्धामध्यें यांतील एकहि प्रकार होत नाहीं. तर दुसऱ्या कोणत्या सामर्थ्यामुळें जीवास सुखदु:ख भोगावें लागतें. याविषयीं हरिश्चंद्र राजाचें उत्तम उदाहरण आहे. कारण वसिष्ठांच्या अनुग्रहामुळें त्यास सुख व विश्वामित्राच्या क्रोधामुळें अत्यंत क्लेश झाले हें सुप्रसिद्ध आहे. ॥१६२॥

-'अहोपण, तत्त्ववेत्त्यालाहि इच्छा होते, असें जर मानलें तर 'किं इच्छन्०' या श्रुतीशीं विरोध येतो ?' उत्तर-

कथं तर्हि किमिच्छन्नित्येवमिच्छा निषिध्यते ।
नेच्छानिषेध: किं त्विच्छाबाधो भर्जितबीजवत् ॥६३

अन्वयार्थ - [कथं तर्हि 'किमिच्छन्' इत्येवं इच्छा निषिध्यते-] तर मग 'कशाची इच्छा करून' इत्यादि प्रकारें इच्छेचा निषेध कसा केला जात आहे ? उत्तर - [अयं इच्छानिषेधः न-] हा इच्छेचा निषेध नव्हे. [किं तु भर्जितबीजवत् इच्छाबाधः अस्ति-] तर भाजलेल्या बीजाप्रमाणें तिचा बाध आहे.

प्रकाशः- श्रुतीमध्यें 'किमिच्छन्' असें जें म्हटलें आहे त्यावरून इच्छेचा निषेध केला आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. कारण तो साक्षात् निषेध नसून केवळ आक्षेप आहे. आक्षेपामध्यें निषेधार्थी उत्तर गुप्त असतें हें खरें; पण तो प्रत्यक्ष निषेध नसल्यामुळें त्याचा अन्य तऱ्हेनेंहि अर्थ होतो. यास्तव या आक्षेपाचें तात्पर्य निषेधामध्यें नसून इच्छेच्या नियमित प्रवृत्तीचा बाध करण्यांत आहे. म्हणजे जीवन्मुक्त पुरुषाची इच्छा भाजलेल्या बीजाप्रमाणें आपलें संपूर्ण कार्य करण्यास असमर्थ असते व त्यामुळें ती प्राकृत पुरुषाच्या इच्छेप्रमाणें मुख्य प्रवृतीस कारण होत नाहीं, असा याचा गूढ अर्थ समजावा. ॥१६३॥

-संक्षेपतः सांगितलेल्या अर्थाचाच विस्तार करितात-

भर्जितानि तु बीजानि सन्त्यकार्यकराणि च ।
विद्विदिच्छा तथेष्टव्याऽसत्त्वबोधान्न कार्यकृत् ॥६४

अन्वयार्थ - [यथा भर्जितानि बीजानि अकार्यकराणि सन्ति-] ज्याप्रमाणें भाजलेलीं बीजें अंकूर उत्पन्न करीत नाहींत [तथा विद्वदिच्छा एष्टव्या-] त्याप्रमाणें विद्वानाची इच्छा समजावी; [सा असत्त्वबोधात् न कार्यकृत्-] म्हणजे ज्याची इच्छा करावयाची, तो पदार्थ असत् आहे असें समजल्यामुळें ती आपलें कार्य करावयास समर्थ नसते.

प्रकाशः- भाजलेलें कोणतेंहि बीज अंकुर उत्पन्न करूं शकत नाहीं. कारण त्यास अग्नीचा संस्कार झाल्यामुळें त्याची अंकुरोत्पादक शक्ति नष्ट होत असते. ज्याला आत्मसाक्षात्कार झाला आहे, अशा पुरुषाच्या विषयतृष्णेचीहि तीच अवस्था होते. म्हणजे तिला ज्ञानरूप अग्नीचा संस्कार झाल्यामुळें तीहि बीजाप्रमाणें निःसत्त्व होते. म्हणूनच भगवान् श्रीकृष्णांनीं गीतेंत 'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते- म्ह. ज्ञानाग्नि सर्व कर्में प्रारब्धेतर भस्म करून सोडतो' असें म्हटलें आहे. तात्पर्य ज्याची मी इच्छा करीत आहे, तो विषय असत्य (कांहीं काल भासणारा) आहे, असें समजल्यावर सहजच ती इच्छा आपले अर्थरूप कार्य करण्यास समर्थ होत नाहीं. ॥१६४॥

-तर मग विद्वानाच्या इच्छेचा अंगीकार करण्यांत तरी काय अर्थ आहे. कारण तिचें फल कांहींच नाहीं !' उत्तर -

दग्धबीजमरोहेऽपि भक्षणायोपयुज्यते ।
विद्वदिच्छाऽप्यल्पभोगं कुर्यान्न व्यसनं बहु ॥६५

अन्वयार्थ - [दग्धबीजं अरोहे अपि भक्षणाय उपयुज्यते-] भाजलेलें बीज जरी न उगवलें तरी खाण्याच्या उपयोगीं असतें. [तथा विद्वदिच्छा अपि अल्पभोगं कुर्यात् बहु व्यसनं न कुर्यात्-] तशीच विद्वानाची इच्छाहि अल्पभोग देते, पण फार दुःख देत नाहीं.

प्रकाशः- भाजलेल्या धान्याचें शेत उगवत नाहीं, तथापि त्याला जसें कोणी टाकून देत नाहीं; तर त्याचा क्षुधानिवृत्तीकडे उपयोग करितात, त्याप्रमाणें विद्वानाची प्रारब्धकर्मजन्य इच्छा त्यास संसाररूपी अनर्थांत पाडण्याविषयीं जरी समर्थ नसली तरी अल्पभोगाच्या योगानें त्याच्या प्रारब्धाचा क्षय करण्यास समर्थ असते. यास्तव आम्ही तिचा अंगीकार करितों ॥१६५॥

-'अहोपण, कर्मच भोगद्वारा व्यसनहि उत्पन्न

करील !' उत्तर -

भोगेन चरितार्थत्वात्प्रारब्धं कर्म हीयते ।
भोक्तव्यसत्यताभ्रांत्या व्यसनंतत्र जायते ॥६६

अन्वयार्थ - [प्रारब्धं कर्म भोगेन चरितार्थत्वात् हीयते-] प्रारब्धकर्म भोगाच्या योगानें कृतकार्य होत असल्यामुळें भोगानंतर क्षीण होतें. [च तत्र भोक्तव्यसत्यताभ्रांत्या व्यसनं जायते-] पण त्या भोग्याविषयीं सत्यताभ्रम झाल्यामुळें दुःख होतें.

प्रकाश:- भोगाचें निमित्त प्रारब्ध आहे. यास्तव तें जीवास सुख, दुःख व त्याचें अधिष्ठान देह हीं देतें व एवढें केलें कीं, त्याचें काम संपलें. प्रारब्धकर्म याच्या पलीकडे कांहींएक करण्यास समर्थ नसतें. त्यामुळें ज्ञान्यास सुख, दुःख व त्यांना अनुरूप असा देह यांची प्राप्ति जरी प्रारब्धामुळें होत असली तरी त्यांच्या योगानें प्राकृताप्रमाणें त्यांस अनर्थांत पडावें लागत नाहीं. कारण ज्यांचा भोग घ्यावयाचा आहे ते पदार्थ नित्य आहेत असें समजल्यामुळेंच साधारण प्राण्यांस अनर्थ प्राप्त होत असतो. तस्मात् भोगांचा परिहार जरी कोणालाहि करितां न आला तरी भोग्य पदार्थ अनित्य आहेत अशा दृढभावनेच्या योगानें ज्ञानी अनर्थांत पडत नाहीं. ॥६६॥

-आतां व्यसनाला कारण होणारा भ्रम सांगतात

मा विनश्यत्वयं भोगो वर्धतामुत्तरोत्तरम् ।
मा विघ्नाः प्रतिबध्नन्तु धन्योऽस्म्यस्मादिति भ्रमः ॥६७

अन्वयार्थ - [अयं भोगः मा विनश्यतु-] हा भोग नष्ट न होवो. [किं तु उत्तरोत्तरं वर्धताम्-] तर उत्तरोत्तर याची वृद्धि होवो. [विघ्नाः मा प्रतिबध्नन्तु-] विघ्न यास प्रतिबंध न करोत. [अस्मात् अहं धन्यः अस्मि-] याच्या योगानेंच मी धन्य आहें, [इति भ्रमः भवति-] असा भ्रम होतो.

प्रकाश:- बहुतेक सर्व प्राण्यांस भोग सत्य आहेत असा नकळत भ्रम कसा होतो तें येथें दाखविलें आहे. सांप्रतकालीं वेदांत शास्त्राचें अवलंबन करून ''सर्व मिथ्या आहे'' असें म्हणणारे व लोकांस तसा उपदेश करणारे विद्वान पुष्कळ आढळतात. पण ते सर्व भ्रमिष्ट असतात असें त्यांच्या स्वतःच्या आचरणावरूनच कसें ओळखावें, हें जर कोणास शिकावयाचें असेल तर त्यांना या श्लोकाचें पुष्कळ साह्य होईल. सारांश, या श्लोकांत वर्णन केल्याप्रमाणे ज्याची ज्याची भावना असेल तो तो प्रत्यक्ष ब्रह्मदेव असला तरी भ्रान्तच होय. ॥१६७॥

-प्रसंगतःच त्याच्या परिहाराचा उपायहि सांगतात-

यदभावि न तद्भावि भावि चेन्न तदन्यथा ।
इति चिंताविषघ्नोऽयं बोधो भ्रमनिवर्तकः ॥६८

अन्वयार्थ - [यत् अभावि तत् न भावि-] जें न होणारें तें होणार नाहीं [भावि चेत् तत् न अन्यथा-] व जें होणार असेल तें चुकणार नाहीं, [इति चिंताविषयः अयं बोधः भ्रमनिवर्तकः अस्ति-] अशा प्रकारचा हा चिंतारूपी विषाचा नाश करणारा बोध भ्रमाचें निवारण करणारा आहे.

प्रकाश:- प्रारब्धकर्म दुर्लंघ्य असल्यामुळें त्याचें निवारण कोणत्याहि उपायानें होणार नाहीं. असें ज्यास पूर्णपणें समजलेलें असतें तो ''माझें कल्याण कधीं होईल; मी या यातनेंतून कधीं सुटेन !'' इत्यादि प्रकारें चिंता करून त्या चिंतारूपी अग्नींत जळून जात नाहीं. यास्तव अशा प्रकारचा बोधच भ्रमाचें निरसन करणारा आहे, यांत कांहीं शंका नाहीं. ॥१६८॥

-अहोपण ज्ञानी व अज्ञानी असे दोघेहि जर एकसारखेच भोग भोगीत असतात तर एकानें अनर्थांत पडूं नये व दुसऱ्यानें पडावें असें कां ?'

समेऽपि भोगे व्यसनं भ्रांतो गच्छेन्न बुद्धवान् ।
अशक्यार्थस्य संकल्पाद्भ्रांतस्य व्यसनं बहु ॥६९

अन्वयार्थ - [भोगे समे अपि भ्रांत: व्यसनं गच्छेत् न बुद्धवान्-] भोग एकसारखाच असतांनाहि भ्रांत मनुष्य संकटांत पडतो व ज्ञानी पडत नाहीं. [अशक्यार्थस्य संकल्पात् भ्रांतस्य बहु व्यसनं भवति-] कारण, अशक्य गोष्टींचा संकल्प केल्यामुळें भ्रांताला अनेक संकटें भोगावीं लागतात.

प्रकाश:- ज्याला आत्मसाक्षात्कार झालेला नाहीं, व जो जीव, जगत् इत्यादि सर्व नित्य आहे असें मानीत असतो, त्याला भ्रांत असें म्हटलें आहे. व त्याच्यावर अनेक संकटें येऊन पडत असतात, कारण तो जी कधींहि न होणारी गोष्ट ती व्हावी अशी इच्छा करीत असतो. पण ज्याला आत्मसाक्षात्कार झाला आहे, व त्यामुळें जो हें सर्व अनात्मजात असत् आहे, असें जाणत असतो, त्यास पूर्वोक्त प्राकृताप्रमाणें संकटांत पडावें लागत नाहीं. तात्पर्य; हे भोग्य पदार्थ कधींहि नष्ट न व्हावेत, व मीहि अजरामर होऊन राहावें, असा विचार करणें हेंच अनर्थाचें मूळ आहे. ॥१६९॥

-तर मग तत्त्वज्ञान्यास भोगांचा अनुभव कस कसा होतो ? असें कोणी विचारील म्हणून श्रीभारतीतीर्थ म्हणतात:-

मायामयत्वं भोगस्य बुद्ध्वाऽऽस्थामुपसंहरन् ।
भुंजानोऽपि न संकल्पं कुरुते व्यसनं कुत: ॥१७०

अन्वयार्थ - [भोगस्य मायामयत्वं बुद्ध्वा-] भोग मायामय आहेत असें जाणून [आस्थां उपसंहरन् ज्ञानी-] त्यांच्या विषयींची प्रीति कमी करणारा ज्ञानी [भुंजान: सन् अपि संकल्पं न कुरुते-] भोग जरी भोगीत असला, तरी संकल्प करीत नाहीं. [व्यसनं कुत:-] मग त्याला व्यसन कोठचें !

प्रकाश:- सर्व जग मिथ्या आहे असें एकदा निश्चयपूर्वक समजलें कीं ज्ञानी पुरुष विषयांविषयींची प्रीति सोडतो व ते विषयच अप्रिय झाल्यामुळें तो त्यांचा भोग मोठ्या नाखुषीनें घेतो. अर्थात् विषयोपभोग त्यास इतरांप्रमाणें आनंद देत नाहींत. व त्यामुळें ते मला पुष्कळ दिवस मिळावे असें तो मनांतहि आणीत नाहीं. मग त्याच्यावर विषयामुळें संकट कसें ओढवणार ॥१७०॥

-'अहोपण, भोग मायामय आहेत असें जरी कळलें, तरी भोगांपासून तात्कालिक सुख होणारच ! तेव्हां त्यांवरील आस्था कमी कशा करितां येणार ?' उत्तर -

स्वप्नेन्दजालसदृशमचिंत्यरचनात्मकम् ।
दृष्टनष्टं जगत्पश्यन् कथं तत्रानुरज्यति ॥७१

अन्वयार्थ - [स्वपद्रजालसदृशं अचिन्त्यरचनात्मकं दृष्टनष्टं जगत् पश्यन्-] स्वप्न व इंद्रजाल यांप्रमाणें असणारें, ज्याची रचना अचिन्त्य आहे व जें क्षणभंगुर आहे, अशा जगास पहाणारा ज्ञानी [तत्र कथं अनुरज्यति-] त्यामध्यें कसा बरें अनुरक्त होईल?

प्रकाश:- अद्वैत शास्त्रामध्यें भिन्न योग्यतेच्या अधिकाऱ्यांकरितां दोन वाद प्रचलित आहेत. एक 'दृष्टिसृष्टीवाद' व दुसरा 'सृष्टिदृष्टिवाद;' हे दोन्ही वाद सर्व आचार्यास मान्य आहेत. यांतील प्रथम वादांत एक दृश्यसत्ता व दुसरी दृक्सत्ता अशा दोन सत्ता मानिल्या आहेत व त्यांतील पहिली प्रातिभासिक सत्ता व दुसरी पारमार्थिक सत्ता होय असें म्हटलें आहे. दृश्य सत्ता म्हणजे ज्ञात होणाऱ्या पदार्थाची सत्ता व दृक्सत्ता म्हणजे स्वरूपभूत ज्ञानाची सत्ता होय. सत्ता तीन प्रकारची असते. एक पारमार्थिक, दुसरी व्यावहारिक व तिसरी प्रातिभासिक किंवा प्रातीतिक. जिचा तिन्हीं कालीं बाध होत नाहीं ती 'पारमार्थिक' सत्ता होय. जशी ब्रह्मसत्ता. जिचा केवल जागृतीरूप व्यवहारांत बाध होत नाहीं, पण स्वप्न, सुषुप्ति, मूर्छा व समाधि या अवस्थेंत बाध होतो, ती व्यावहारिक सत्ता होय. जशी घटसत्ता. अधिष्ठानाचें यथार्थ ज्ञान झालें असतां,

जी नष्ट होत असते ती 'प्रातिभासिक' अथवा प्रातीतिक सत्ता होय; जशी शुक्तीच्या ठायीं भासलेल्या रजताची सत्ता. व्यावहारिकसत्तायुक्त जे पदार्थ असतात, त्यांची खरी खरी निवृत्ति केवल एका आत्मसाक्षात्कारावस्थेंत मात्र होत असते. त्यामुळें ते सर्वहि पदार्थ प्रातिभासिक सत्तायुक्तच आहेत. कारण त्यांचें अधिष्ठान जें ब्रह्म त्याचें ज्ञान झालें असतां ते सर्व बाधित होत असल्यामुळें पूर्वोक्त प्रातिभासिक सत्तेचें लक्षण यांच्या ठायींहि आहे. म्हणून दृष्टिसृष्टिवादाच्या दृष्टीनें येथें स्वप्नाचा दृष्टांत दिला आहे. सृष्टिदृष्टि वादामध्यें शुक्तीवर भासणाऱ्या रुप्याच्या प्रातिभासिक सत्तेहून ब्रह्मावर भासणारी आकाशादिकांची सत्ता भिन्न मानली आहे व त्यामुळें जग व्यावहारिक सत्तायुक्त आहे, असें म्हणावें लागतें. या वादाच्या दृष्टीनें इंद्राजालाचा दृष्टान्त दिला आहे. कारण स्वप्नादि भासापेक्षां मंत्राच्या योगानें क्षुब्ध झालेल्या मायेच्या योगानें भासणारें गंवर्धनगर कांहींसे निराळ्या प्रकारच्या सत्तेनें युक्त असतें. असो, जग हें स्वप्न व इंद्रजालाप्रमाणें आहे हें सिद्ध करण्याकरितां येथें अचिन्त्यरूप व दृष्टनष्ट असे दोन हेतु दिले आहेत. या जगाची रचना कोणीं, केव्हां व कशी केली, याविषयीं केवळ विचारहि करितां येत नाहीं. श्रीमच्छंकराचार्यानींहि शारीरिक भाष्यांत "मनसाप्यचिंत्यरचनारूपस्य" म्हणजे "मनानें अचिन्त्य अशी रचना हेंच रूप आहे ज्याचें" असें या जगाला विशेषण दिलें आहे. दृष्टनष्टं म्हणजे विजेप्रमाणें दिसतें न दिसतें तो नष्ट होणारें अर्थात् क्षणभुंगर. सारांश; अशा प्रकारच्या जगाकडे पाहणारा पुरुष त्याच्या ठायीं आसक्त कसा बरें होईल ? ॥१७१॥

-'अहोपण, हें जगत् स्वप्न, इंद्रजाल यांसारखें आहे, असें ज्ञान झाल्यावर आसक्ति राहणार नाहीं, हें खरें, पण तें ज्ञानच कसें होणार ?' उत्तर -

स्वस्वप्नमापरोक्ष्येण दृष्ट्वा पश्यन् स्वजागरम् ।
चिंतयेदप्रमत्त: सन्नुभावनुदिनं मुहु: ॥७२

अन्वयार्थ - [स्वस्वप्नं आपरोक्ष्येण दृष्ट्वा स्वजागरं पश्यन्-] आपलें स्वप्न साक्षात् पाहून आपली जाग्रदवस्था पाहणाऱ्या पुरुषानें [अप्रमत्त: सन् उभौ अपि अनुदिनं मुहु: चिंतयेत्-] सावधान मनानें त्या उभयतांविषयीं नित्य वारंवार चिंतन करावें.

प्रकाश:- स्वप्न व जाग्रद् या दोन्ही अवस्थांचा द्रष्टा एकच आहे हें पूर्वींच सिद्ध झालें आहे. यास्तव ग्रंथकार येथें म्हणतात कीं आपलें स्वप्न प्रत्यक्षपणें पाहून आपली जाग्रदवस्था पाहणाऱ्या पुरुषानें सूक्ष्म विचार करावा. म्हणजे त्यास - दोन्ही अवस्था परस्पर व्यावृत्त होणाऱ्या आहेत, व यास्तव दोन्ही मिथ्या आहेत-असें समजेल. याच गोष्टींचें त्यानें चिंतन करावें, म्हणजे पुनरपि स्वप्नापेक्षां जाग्रत् ही निराळ्या प्रकारची अवस्था आहे-असा भ्रम होणार नाहीं. ॥१७२॥

-पण असा भ्रम न झाल्यापासून तरी काय लाभ आहे ? असें कोणी म्हणेल म्हणून भारतीतीर्थ म्हणतात-

चिरं तयो: सर्वसाम्यमनुसंधाय जागरे ।
सत्यत्वबुद्धिं संत्यज्य नानुरज्यति पूर्ववत् ॥७३

अन्वयार्थ - [तयो: सर्वसाम्यं चिरं अनुसंधाय-] त्या दोन्ही अवस्थांचें सर्वप्रकारें साम्य आहे असें चिरकाल अनुसंधान करून [जागरे सत्यत्वबुद्धिं संत्यज्य-] व जाग्रदवस्थेविषयीं जी सत्यताबुद्धि तिचा पूर्णपणें त्याग करून [असौ पूर्ववत् तस्मिन् न अनुरज्यति-] हा पूर्वींप्रमाणें जाग्रदवस्थेंत आसक्त होत नाहीं.

प्रकाश:- पूर्व श्लोकाच्या विरणांत सांगितल्याप्रमाणें दोन्ही अवस्था एकसारख्याच आहेत.

वस्तुत: त्यांच्यामध्यें कोणत्याहि प्रकारचा फरक नाहीं. दीर्घकाल चिंतन केलें असतां, जाग्रदवस्था खरी आहे, हिचा कधींहि बाध होणें शक्य नाहीं, अशा प्रकारची जी सामान्यबुद्धि ती नष्ट होते, व ही अवस्थासुद्धा स्वप्नाप्रमाणें क्षणभंगुर आहे, असा दृढ निश्चय होतो. असें झालें असतां, जाग्रत् हें सत्य आहे अशी जेव्हां समजूत होती, त्या वेळीं जसा हा पुरुष तिच्या ठायीं आसक्त होऊन राहात होता तसा आतां आसक्त होत नाहीं; तिच्या विषयींची प्रीति सर्वथैव टाकितो. या दोन्ही अवस्था जर एकमेकांसारख्याच आहेत तर त्या भिन्न कां भासतात? असा जर कोणास संशय असला, तर त्यानें या ग्रंथाच्या प्रथम प्रकरणाचा 'तथा स्वप्नेऽत्र' हा चवथा श्लोक पहावा. ॥१७३॥

-'प्रपंच मिथ्या आहे, हें ज्ञान व विषय सत्य आहेत, या दृष्टीनेंच होणारा भोग, यांचा परस्पर विरोध आहे. तेव्हां प्रपंच मिथ्या आहे, असें ज्ञान झालें असतां भोगाची सिद्धि कशी होणार ! उत्तर -

इंद्रजालमिदं द्वैतमचिंत्यरचनात्वत: ।
इत्यविस्मरतो हानि: का वा प्रारब्धभोगत: ॥७४

अन्वयार्थ - [इदं द्वैतं अचिन्त्यरचनात्वत: इंद्र जालं अस्ति इति अविस्मरत:-] हें द्वैत, त्याची रचना अचिन्त्य असल्यामुळें इंद्रजाल आहे, हें न विसरणाऱ्या विद्वानाची [प्रारब्धभोगत: का वा हानि:-] प्रारब्धभोगाच्या योगानें कोणती हानि होणार ?

प्रकाश:- जीव व ईश्वर यांचा भेद, जीवांचपरस्पर भेद, जीव व जगत् यांचा भेद, इत्यादि भेदांनीं युक्त असें हें द्वैत, गारुडाप्रमाणें मिथ्यात्वशालि आहे. कारण त्याच्या रचनेविषयीं नुस्तें मननहि करितां येत नाहीं. व जें जें अशा प्रकारें अचिन्त्य असतें, तें तें गौडबंगाल असतें, असा नियम आहे, असें अनुमान करून त्याच्या द्वारा होणाऱ्या ज्ञानाला न विसरतां जर कोणी प्रारब्धभोग भोगीत असला तर त्यापासून त्याची काय हानि होणार आहे ? - एकाच समयीं दोन वृत्ति उत्पन्न होऊं शकत नाहींत. -हें तार्किकांचें मत आहे. व तें अनुभवाच्या (व श्रुतीच्याहि) विरुद्ध असल्यामुळें वेदान्त्यांस मान्य नाहीं. कारण माझ्या पायाला एका सुंदर स्त्रीनें स्पर्श केला आहे व त्यामुळें मला सुख होत आहे, नेत्रांनीं तिचें मुखकमल पाहून माझ्या मनास आल्हाद वाटत आहे, मनामध्यें 'हरि हरि' असें ईश्वरचिंतन करीत असल्यामुळें माझा अंतरात्मा या समयीं फार तृप्त होत आहे; पण मस्तकामध्यें जरा वेदना होत असल्यामुळें मला किंचित् अस्वस्थता वाटत आहे, अशा एकाच कालीं अनेक वृत्ति उत्पन्न होत असतात, असें आपण पाहतों. तस्मात् जग म्हणजे एक गौडबंगाल आहे, ही समजूत व प्रारब्धप्राप्त भोग यांचें एकाच कालीं अस्तित्व होऊं शकतें. ॥१७४॥

त्यांचें भिन्नविषयत्वच दाखवितात-

निर्बंधस्तत्त्वविद्याया इंद्रजालत्वसंस्मृतौ ।
प्रारब्धस्याग्रहो भोगे जीवस्य सुखदु:खयो: ॥७५

अन्वयार्थ - [तत्त्वविद्याया: इंद्रजालत्वसंस्मृतौ निर्बंध:-] तत्त्वज्ञानाचा इंद्रजालतेच्या स्मरणाविषयीं आग्रह आहे, [प्रारब्धस्य तु जीवस्य सुख-दु:खयो: भोगे आग्रह:-] व प्रारब्धाचा जीवाच्या सुख-दु:खभोगांविषयीं आग्रह आहे.

प्रकाश:- सर्व द्वैत इंद्रजालरूप आहे असें नित्य ध्यानांत ठेवणें हेंच तत्त्वविद्येचें कार्य आहे. ती याच्यापेक्षां अन्य कांहीं इच्छित नाहीं. तसेंच प्रारब्धकर्म हें जीवास दु:खादि भोग देण्याविषयींच प्रयत्न करीत असतें. सुखादु:खादि भोगांहून दुसरें कोणतेंहि काम करण्याची त्याची इच्छा नसते. अर्थात् तत्त्वज्ञान व प्रारब्ध यांचा विषय एक नसल्यामुळें त्यांच्यामध्यें परस्पर विरोध येत नाहीं. सारांश, एकाच कालीं ह्या दोन्ही वृत्ति अंत:करणांत राहू शकतात. ॥१७५॥

-अर्थात् -

विद्यारब्धे विरुध्येते न भिन्नविषयत्वत: ।
जानद्भिरप्यैन्द्रजालविनोदो दृश्यते खलु ॥७६

अन्वयार्थ - [भिन्नविषयत्वत: विद्यारब्धे न विरुध्येते-] विषय भिन्न असल्यामुळें आत्मज्ञान व प्रारब्धकर्म यांच्यामध्यें विरोध नाहीं. [जानद्भि:अपि ऐंद्रजालविनोद: दृश्यते खलु-] हें इंद्रजाल आहे, असें जाणणारेहि त्याचा चमत्कार पहात असतात, हें प्रसिद्ध आहे.

प्रकाश:- ज्ञान व प्रारब्धकर्म यांमध्यें विरोध नसतो. याविषयीं अनुभवरूप दृष्टांत देतात. गारुडी किंवा जादुगार जो खेळ करून दाखवीत असतो तो सर्व मिथ्या आहे असें जाणत असतांनाहि मोठमोठे लोक त्याच्याकडे मोठ्या आश्चर्यानें पाहात असतात असें आम्ही नेहमीं पाहतों. प्रस्तुत शतकामध्येंहि दारोदार भीक मागत हिंडणाऱ्या गारुड्यांचा अनादर करणारे ज्ञानीहि नाटकगृहांत जादू करणाऱ्या गारुड्याच्या मागें कसे लागतात, हें बहुतेक सर्वांस ठाऊक आहेच. ॥१७६

-आत्मज्ञान व प्रारब्ध यांच्यामध्येंहि विरोध आला असता, पण तो केव्हां ?-

जगत्सत्यत्वमापाद्य प्रारब्धं भोजयेद्यदि ।
तदा विरोधी विद्याया भोगमात्रान्न सत्यता ॥७७

अन्वयार्थ - [यदि प्रारब्धं जगत्सत्यत्वं आपाद्य भोजयेत्-] जर प्रारब्ध कर्म जगत् सत्य आहे असें ठरवून मग भोग भोगवितें, [तदा तत् विद्याया: विरोधी स्यात्-] तर तें विद्येच्या विरोधी झालें असतें. [किं तु भोगमात्रात् सत्यता न भवति-] पण केवल भोगामुळें जगाचें सत्यत्व ठरत नाहीं.

प्रकाश:- प्रारब्धकर्म प्राण्यास केवळ भोग देण्याचें सोडून जग सत्य आहे, असें जर शिकवूं लागतें, तर मात्र तें - जग मिथ्या आहे व आत्माच सत्य आहे - या तत्त्वज्ञानाच्या विरोधि आहे असें झालें असतें. पण तें हा असा अव्यापारेषु व्यापार करीत नाहीं, शिवाय केवळ भोग होत असल्यामुळें जग सत्य आहे, असेंहि ठरणें शक्य नाहीं. ॥१७७॥

-'अहोपण, मिथ्या पदार्थांच्या योगानें सुखदु:खानुभव येतो, याविषयींहि दृष्टान्त नाहीं,' म्हणून म्हणाल तर सांगतो-

अनूनो जायते भोग; कल्पितै: स्वप्नवस्तुभि: ।
जाग्रद्वस्तुभिरप्येवमसत्यैर्भोग इष्यताम् ॥७८

अन्वयार्थ - [कल्पितै: स्वप्नवस्तुभि: अनून: भोग: जायते-] संकल्परूप अशा स्वप्नांतील वस्तूंच्या योगानेंहि पूर्ण भोग होतो. [एवं असत्यै: अपि जाग्रद्वस्तुभि: भोग: इष्यताम्-] त्याचप्रमाणें असत्य अशा जाग्रदवस्थेंतील वस्तूंच्या योगानेंहि भोग होतो, असें समजावें.

प्रकाश:- मिथ्या पदार्थांच्या योगानें भोग होणें शक्य नाहीं असें वाद्याचें म्हणणें होतें व त्याचें समाधान करण्याकरितां हा श्लोक प्रवृत्त झाला आहे. स्वप्नांत भासणारे पदार्थ व्यावहारिक सत्य नाहींत, तर ते केवळ स्वप्न पाहणाऱ्या पुरुषाच्या कल्पनारूप आहेत; हें उघड आहे. पण असल्या मनोमय पदार्थांच्या योगानेंहि स्वप्न पाहणाऱ्यास सुखदु:खादि भोग मिळतात. व ते जागृतींतील भोगांहून कमी असतात असेंहि नाहीं. तेव्हां सत्य पदार्थांवांचून भोग होत नाहींत, हें म्हणणें व्यर्थ आहे. सारांश, स्वप्नाप्रमाणेंच जागृतींतहि असत्य पदार्थांच्या योगानेंच प्राण्यांस भोग घडतात असें समजणें निर्दोष आहे. ॥१७८॥

-प्रारब्ध कर्म जसे विद्याविरोधी नाहीं, तशी विद्याहि प्रारब्धकर्मविरोधी नाहीं, असें सांगतात-

यदि विद्याऽपह्नुवीत जगत्प्रारब्धघातिनी ।
तदा स्यान्न तु मायात्वबोधेन तदपह्नव: ॥७९

अन्वयार्थ - [यदि विद्या जगत् अपह्नुवीत तदा सा प्रारब्धघातिनी स्यात्-] जर विद्या जगाचा बाध करती तर ती प्रारब्धघातिनी झाली असती. [किं तु मायात्वबोधेन तदपह्नव: न भवति-] पण जगत्

मायामय आहे या ज्ञानानें त्याचा बाध होत नाहीं.

प्रकाश:- रज्जूच्या ठायीं भासलेल्या सर्पाचा रज्जुज्ञानानें निषेध झाला असतां जसा सर्वथैव बाध होतो, तसा जर आत्मज्ञानाच्या योगानें जगाचा बाध होता तर आत्मज्ञान प्रारब्धाचा घात करणारें आहे, असें आम्ही नि:शंकपणें म्हटलें असतें. पण जग मायामय आहे एवढ्या बोधानें त्याचा रज्जूवर भासलेल्या सर्पाप्रमाणें बाध होत असतो, असा कोणाचाहि अनुभव नाहीं व शास्त्रहि असें सांगत नाहीं. एवढ्याकरितां व्यावहारिक सत्ता प्रातिभासिक सत्तेहून निराळी मानिली आहे. आतां मुंडकादिश्रुतीमध्यें 'सर्व कर्में' असें जें म्हटलें आहे त्याचा अर्थ भाष्यकारांनीं प्रारब्धकर्मावांचून इतर अनेकजन्मकृत संचितकर्में व ज्ञानानंतर घडणारीं क्रियमाण कर्मे असा केला आहे. तेव्हां सर्व शब्दामुळें त्यांत प्रारब्धाचा अंतर्भाव होतो, असें म्हणतां येत नाहीं. ॥१७९॥

-याचाच अधिक विस्तार -

अनपहृनुत्य लोकास्तदिंद्रजालमिदं त्विति ।
जानन्त्येवानपहृनुत्य भोगं मायात्वधीस्तथा ॥१८०

अन्वयार्थ - [लोका: तत् अनपहृनुत्य इदं तु इंद्रजालं इति यथा जानन्ति एव-] लोक त्या इंद्रजालरूपाचें निरसन न करितां 'हें इंद्रजाल आहे' असें ज्याप्रमाणें जाणतातच [तथा भोगं अनपहृनुत्य मायात्वधी: भवति-] त्याप्रमाणें भोगांचा निरास न करितां जगत् मायामय आहे, अशी बुद्धि होते.

प्रकाश:- जादुगार जादू करून कांहीं विचित्र सृष्टि निर्माण करितो, व पुनरपि तिचा उपसंहार करणेंहि त्याच्याच हातीं असतें. त्यामुळें त्याच्याकडे जे पाहात असतात ते जरी हें सर्व गौडबंगाल आहे, खरें नव्हे, असें जाणत असले, तरी त्यांना त्याचा निरास करितां येत नाहीं. त्याचप्रमाणें जग मिथ्या आहे असें जरी ज्ञान झालें तरी ईश्वरानें निश्चित केलेल्या प्रारब्धामुळें प्राप्त होणाऱ्या दु:खादि साक्षात्काराचा निरास कोणाहि जीवास करितां येत नाहीं. सारांश, भोग्यपदार्थरूप जगाचा अपलाप जरी न झाला, तरी तें मायामय आहे असें ज्ञान होणें शक्य आहे ॥१८०॥

-'ज्या अवस्थेंत याला सर्व आत्माच झाला त्या अवस्थेंत तो कोणत्या साधनानें काय पाहणार' - बृ. भा. अ. २. ४. ही श्रुति द्रष्टा, दर्शन व दृश्य यांचा अभाव सांगते. त्यामुळें उत्पन्न होणारी विद्या जगाचा बाध करीलच ! तेव्हां विद्वानाला भोग कसा होणार अशी श्रुतीच्या आधारानें पुढील दोन श्लोकांत शंका घेतात -

यत्र त्वस्य जगत्स्वात्मा पश्येत्कस्तत्र केन किम् ।
किं जिघ्रेत् किं वदेद्वेति श्रुतौ तु बहु घोषितम् ॥८१

अन्वयार्थ - [यत्र तु जगत् अस्य स्वात्मा भवति-] ज्या वेळीं जगत् ह्या पुरुषाचा स्वात्मा होतो, [तत्र क: केन किं पश्येत् किं जिघ्रेत् किं वदेत् वा-] त्यावेळीं कोण कशाच्या योगानें काय पाहणार ? काय हुंगणार ? व काय बोलणार ? [इति श्रुतौ तु बहु घोषितम् अस्ति-] असा श्रुतीमध्यें तर पुष्कळ घोष केला आहे.

प्रकाश:- आत्म्याहून अन्य, सर्व मिथ्या आहे व आत्माच सर्वांचें अधिष्ठान असल्यामुळें तें आत्मरूपच आहे, असें कोणत्याहि पुरुषास साक्षात् ज्ञान होतें, तेव्हां आत्म्याहून भिन्न असें कांहींच नसल्यामुळें त्याला द्वैतविषयक ज्ञान होणें शक्य नसतें. कारण कर्ता, कर्म, करण इत्यादि क्रियेचीं साधनें आहेत; पण ऐक्यज्ञानाने त्या सर्वांचाच लय झाल्यावर ज्ञानरूप क्रिया कशी होणार ? 'कथं स पुरुष: पार्थ कं घातयति हन्ति कम् ?' म्हणजे, अर्जुना, तो पुरुष कोणास कसा मारील व कोणास कसा मारवील ? अशी स्मृतिहि आहे. तस्मात् या श्रुतीस्मृतींप्रमाणें पाहिलें असतां आत्मज्ञान्यास

जगाचें भान होणें शक्य नाहीं. ॥१८१॥

तेन द्वैतमपह्नुत्य विद्योदेति न चान्यथा ।
तथा च विदुषो भोग: कथं स्यादिति चेच्छृणु ॥८२

अन्वयार्थ - [तेन द्वैतं अपह्नुत्य विद्या उदेति च न अन्यथा इति सिद्धं-] तस्मात् द्वैताचा निरास करून विद्या उत्पन्न होते, त्यावांचून नाहीं, हें सिद्ध झालें [तथा च विदुष: भोग: कथं स्यात् इति चेत् शृणु-] तेव्हां विद्वानाचा भोग कसा होणार ? असें जर म्हणशील तर ऐक.

प्रकाश:- श्रुतीनें असा घोष केलेला असल्यामुळें द्वैताचा निषेध झाल्यावांचून आत्मसाक्षात्कार होत नाहीं, असें ठरले. अर्थात् विद्वानास भोग घडणें शक्य नाहीं. वाद्याचें हें सर्व म्हणणें ऐकून घेऊन सिद्धान्ती म्हणतात कीं, तूं ज्या श्रुतीचा निर्देश केला आहेस ती श्रुति जीवन्मुक्त पुरुषाविषयीं नाहीं. कारण स्वत: सूत्रकारांनींच तिचा अन्य विषय दाखविला आहे. कोणता व कोठें म्हणून म्हणशील तर सांगतों ऐक ॥१८२॥

-सूत्रकार ह्याविषयीं काय म्हणतात ते ऐक -

सुषुप्तिविषया मुक्तिविषया वा श्रुतिस्त्विति ।
उक्त स्वाप्ययसंपत्त्योरितिसूत्रे ह्यतिस्फुटम् ॥८३

अन्वयार्थ - [स्वाप्ययसंपत्त्यो: इति सूत्रे-] 'स्वाप्ययसंपत्त्यो:०' - ब्र. सू. अ. ४. पा. ४ सूत्र १६. - या सूत्रांत [श्रुति: सु सुषुप्तिविषया मुक्तिविषया वा इति हि अति स्फुटं उक्तम्-] प्रस्तुत श्रुति निद्राविषयक किंवा मुक्तिविषयक आहे, असें अति स्पष्टपणें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- स्वाप्यय० (४-४-१६) इत्यादि सूत्राचा अर्थ असा:- तत् केन कं विजानीयात् इत्यादि श्रुतीचा अर्थ क्वचित् सुषुप्तिर व क्वचित् मुक्त अवस्थापर लागतो. कारण प्रत्यक्ष श्रुतीनेंच तसें व्यक्त केलें आहे. यास्तव पूर्वोक्त व तशाच प्रकारच्या दुसऱ्याहि विशेष विज्ञानाचा बाध करणाऱ्या श्रुति सुषुप्ति व विदेहमुक्तावस्थापर लागत असल्यामुळें द्वैताचा निषेध झाल्यावांचून जीवनमुक्तावस्था प्राप्त होणें शक्य नाहीं. असें म्हणणें अयोग्य आहे. ॥१८३॥

-ती श्रुति सुषुप्त्यादि अवस्थांना उद्देशून नाहीं; असें म्हटल्यास कोणता दोष येतो, तें सांगतात-

अन्यथा याज्ञवल्क्यादेराचार्यत्वं न संभवेत् ।
द्वैतदृष्टावविद्वत्ता द्वैतादृष्टौ न वाग्वदेत् ॥८४

अन्वयार्थ - [अन्यथा याज्ञवल्क्यादे: आचार्यत्वं न संभवेत्-] असें जर न मानलें तर याज्ञवल्क्यादि आचार्याचें आचार्यत्वच संभवणार नाहीं. [द्वैतदृष्टौ अविद्वत्ता च द्वैतादृष्टौ वाक् न वदेत्-] कारण द्वैत पाहिल्यास त्यांची अविद्वत्ता सिद्ध होणार व न पाहिल्यास त्यांची वाणीच बोलूं शकणार नाहीं.

प्रकाश:- जो जो म्हणून मुक्त झाला, मग तो जीवन्मुक्त असो कीं विदेह मुक्त असो, त्याला द्वैताचें भान होता कामा नये, असें जर म्हटलें तर याज्ञवल्क्यासारखे ब्रह्मनिष्ठ पुरुष जनकादिकांसारख्या उत्तम मुमुक्षूंचे आचार्य झालें, हें म्हणणें संभवत नाहीं. कारण त्यांना द्वैतमय जगाचें भान होत होतें; असें जर मानलें, तर ते अविद्वान् होते व त्यामुळें गुरु होण्यास अपात्र होते असें म्हणावें लागेल. बरें, ते ज्ञानी होते व त्यामुळें द्वैताचें त्यांस भानच होत नव्हतें असें जर म्हणावें तर त्यांचा प्रसिद्ध वाद, जनकाचें आचार्यत्व पत्करून त्यास केलेला उपदेश, इत्यादि संभवत नाहीं; शिवाय ज्ञानी होणें म्हणजे सर्व व्यवहारास मुकणेंच होय, असें जर मानलें, तर गुरुशिष्यपरंपरेचा विच्छेद झाल्यामुळें ज्ञानसंप्रदाय अव्याहत चालणें शक्य नाहीं. तात्पर्य, आम्ही म्हटल्याप्रमाणें पूर्वोक्त श्रुतींचा अर्थ न केल्यास अनेक अनिष्ट प्रसंग येतात. ॥१८४॥

-'आचार्यत्व-अवस्थेंत असलेल्या याज्ञवल्क्यादिकांना ज्ञान झालें होतें, पण अपरोक्ष नव्हतें. कारण त्यावेळीं त्यांना द्वैताची प्रतीति येत

होती. निर्विकल्पसमाधींत द्वैतप्रतीतीचा अभाव असतो यास्तव तीच अपरोक्ष विद्या होय.' अशी शंका -

निर्विकल्पसमाधौ तु द्वैतादर्शनहेतुत: ।
सैवापरोक्षविद्येति चेत्सुषुप्तिस्तथा न किम् ।।८५

अन्वयार्थ - [निर्विकल्पसमाधौ तु द्वैतादर्शन-हेतुत:-] निर्विकल्पसमाधीमध्यें द्वैताचें अभान होत असल्यामुळें [सा एव अपरोक्षविद्या इति चेत्-] तीच अपरोक्षविद्या होय, असें जर म्हणाल तर [सुषुप्ति: तथा न किम्-] सुषुप्ति तशी नाहीं काय ?

प्रकाश:- सर्व विकल्परहित अशी जी निर्विकल्प समाधि तिच्यामध्यें द्वैताची प्रतीति होणें अशक्य आहे व त्यामुळें तीच अपरोक्ष विद्या होय असें जर म्हटलें, तर सुषुप्तीमध्येंहि द्वैताची प्रतीति होत नसल्यामुळें तीहि अपरोक्ष विद्या होय असें म्हणावें लागेल. पण तें सिद्धान्ताच्या विरुद्ध आहे. यास्तव केवल द्वैताची अप्रतीति एवढाच एक आत्मसाक्षात्काराविषयीं हेतु घेऊन न बसतां अन्यहि कांहीं गोष्टी पाहिल्या पाहिजेत. त्यावांचून विस्तृत शास्त्राची एकवाक्यता निर्दोषपणें होणार नाहीं. ''याज्ञवल्क्यादिकांचें आचार्यत्व संभवत नाहीं; म्हणून श्रुतीचा कांहीं तरी अर्थ करणें चांगलें नाहीं. यापेक्षां परोक्षज्ञानसमयीं आचार्य होऊन त्यांना उपदेश केला, व अपरोक्ष ज्ञानकाळीं श्रुतीनें सांगितल्याप्रमाणें त्यांनाहि द्वैताचें अभानच झालें, अशी कल्पना करणें जास्त सयुक्तिक दिसतें. शिवाय कठोपनिषदाच्या 'यदा पंचावतिष्ठन्ते' इत्यादि श्रुतीमध्यें ज्या अवस्थेंत बुद्धीसह सर्व ज्ञानेंद्रियांचे व्यापार बंद होतात, त्या अवस्थेस परमगति असें म्हणतात- असें सांगितलें आहे. भगवद्गीतेंतहि असा उल्लेख आहे. असंप्रज्ञात समाधीचें वर्णन करितांना श्रीपातंजलींनींहि 'ऋतंभरा तत्रप्रज्ञा' या समाधि- पादस्थ सूत्रांत 'विकल्परहित सत्यवस्तूचा आश्रय करणारी' असें योग्याच्या बुद्धीचें वर्णन केलें आहे. तस्मात् ज्ञानरूप जी निर्विकल्पसमाधि तिच्यामध्यें द्वैतभान होणें शक्य नाहीं.'' इत्यादि प्रकारें शंका घेऊन ग्रंथकार तिचें निरसन वरीलप्रमाणें करितात: ।।१८५।।

-या अतिप्रसंगाच्या परिहाराची शंका-

आत्मतत्त्वं न जानाति सुप्तौ यदि तदा त्वया ।
आत्मधीरेव विद्येति वाच्यं न द्वैतविस्मृति: ।।८६

अन्वयार्थ - [यदि सुप्तौ आत्मतत्त्वं न जानाति-] गाढ निद्राकालीं आत्मतत्त्व जाणत नाहीं असें जर म्हणशील [तदा त्वया आत्मधी: एव विद्या इति वाच्यं-] तर आत्मसाक्षात्कार हीच विद्या होय, असेंच म्हणणें तुला योग्य आहे [न द्वैतविस्मृति:-] द्वैताचें विस्मरण म्हणजे आत्मज्ञान, असें म्हणणें योग्य नाहीं.

प्रकाश:- सुषुप्तीमध्यें द्वैताचें विस्मरण होतें पण आत्मसाक्षात्कार होत नाहीं, हें सुप्रसिद्ध आहे. त्यामुळें सुषुप्ती ज्ञानावस्था नव्हे असें एकदा म्हटलें कीं लागलेंच द्वैताच्या विस्मरणाचा व आत्मसाक्षात्काराचा कांहीं संबंध नाहीं असेंहि कबूल करावें लागतें. कारण जेथें जेथें आत्मसाक्षात्कार आहे, तेथें तेथें द्वैताचें विस्मरण अशी व्याप्ति (साहचर्य) दिसत नाहीं. पण उलट जेथें जेथें आत्मसाक्षात्कार तेथें तेथें आत्मज्ञान अशी मात्र व्याप्ति मिळते. तस्मात् आत्मा व अनात्मा यांचा विवेकपूर्वक जो आत्मसाक्षात्कार तीच आत्मविद्या होय. ।।१८६।।

'अहोपण, द्वैतदर्शनाचा अभाव व आत्मज्ञान अशीं दोन्हीं मिळून एक विद्या होते, त्यांतील एकेकाला विद्यात्व नाहीं,' अशी शंका घेऊन समाधान -

उभयं मिलितं विद्या यदि तर्हि घटादय: ।
अर्धविद्याभाजिन: स्यु: सकलद्वैतविस्मृते: ।।८७

अन्वयार्थ - [यदि उभयं मिलितं विद्या-] जर दोन्हीं मिळून विद्या असें म्हटलें, [तर्हि घटादय: सकलद्वैतविस्मृते: अर्धविद्याभाजिन: स्यु:-] तर घटादि सर्व जड पदार्थहि द्वैताला विसरत

असल्यामुळें अर्ध्या विद्येस पात्र होतील.

प्रकाश:- या श्लोकांत विचार न करितां कांहींतरी बोलणाऱ्या वाद्याची थट्टा केली आहे. द्वैताचें विस्मरण व आत्मसाक्षात्कार या दोघांस मिळून विद्या म्हटलें तर काय होईल ? असें वाद्याचें म्हणणें आहे. पण त्यावर सिद्धान्ती म्हणतात कीं, द्वैताचें विस्मरण हेंहि एक विद्येचें अंग आहे. असें जर म्हटलें, तर जेथें जेथें द्वैतविस्मरण आढळेल तेथें तेथें अर्धी विद्या आहे, असेहि म्हणावें लागेल. व त्यामुळें दगडासारखें पदार्थहि अर्धे ज्ञानी आहेत असें होईल. ।।१८७।।

-शिवाय या पक्षीं समाधिमान् पुरुषांना जडासारखें पुरतें अर्धें ज्ञानहि नसतें, असें म्हणावें लागतें, असा उपहास करितात-

मशकध्वनिमुख्यानां विक्षेपाणां बहुत्वत: ।
तव विद्या तथा न स्याद्घटादीनां यथा दृढा ।।८८

अन्वयार्थ - [मशकध्वनिमुख्यानां विक्षेपाणां बहुत्वत:-] चिलटांचा आवाज इत्यादि असंख्य विक्षेप असल्यामुळें [घटादीनां विद्या यथा दृढा अस्ति तथा तव न स्यात्-] घटादिकांची विद्या जशी दृढ असते तशी तुझी असणार नाहीं.

प्रकाश:- जड पदार्थांस विक्षेप होणें मुळींच अशक्य असल्यामुळें त्यांचें द्वैताचें विस्मरण जितकें दृढ होऊन राहील, तितकें तुझें होणार नाहीं. कारण तूं द्वैताचें विस्मरण व्हावें म्हणून ज्या ज्या एकांत स्थळीं जाऊन बसशील, तेथें तेथें चिलटें, पिसा, अंत:करणांतील गूढ संस्कार इत्यादिकांच्या योगानें तुझ्या चित्तास विक्षेप होईल. अर्थात् तुझें द्वैतविस्मरण दगडाच्या द्वैतविस्मरणाइतकें दृढ होणार नाहीं; व त्यामुळें दगडाप्रमाणें तूं अर्धा ज्ञानीहि नाहींस, असें म्हणावें लागेल. ।।१८८।।

-'तर मग आत्मज्ञान हीच विद्या आहे. द्वैतविस्मृति ही विद्या नव्हे', असें वादी कबूल करतो व त्याला सिद्धान्ती आशीर्वाद देतात-

आत्मधीरेव विद्येति यदि तर्हि सुखी भव ।
दुष्टचित्तं निरुंध्याच्चेन्निरुंद्धि त्वं यथासुखम् ।।८९

अन्वयार्थ - [यदि आत्मधी: एव विद्या इति वदसि तर्हि सुखी भव-] आतां जर 'आत्मसाक्षात्कार हीच विद्या' असें म्हणत असशील, तर आम्ही तुला 'सुखी हो' असा आशीर्वाद देतो. [दुष्टचित्तं निरुंध्यात् चेत् त्वं तत् यथासुखं निरुंद्धि-] 'पण दुष्ट चित्ताचा निरोध करावयास पाहिजे,' असें जर म्हणत असलास तर तूं त्याचा खुशाल निरोध कर.

प्रकाश:- ज्ञानी पुरुष अज्ञान्यांशीं जे वाद करीत बसतात, त्यांत अज्ञान्यांनीं आपले दुष्ट विचार सोडून सज्ञानी व्हावें, असा त्यांचा हेतु असतो. पण प्राण्यांचे पूर्व संस्कार बलवत्तर असल्यामुळें त्यांना नेहमींच यश येतें असें नाहीं; पण जेव्हां एकादे वेळीं यश येतें, तेव्हां त्यांना समाधान वाटणें साहजिक आहे. तोच प्रकार या श्लोकांत दाखविला आहे. आमचें श्रेष्ठ मत जर तुला मान्य होत असेल, तर तूं आनंदानें या जगांत वास कर. म्हणजे या मताच्या अवलंबनानें तुला जगामध्यें दु:ख आहे असें भानहि होणार नाहीं. हा आशीर्वाद होय. आतां दुष्टचित्ताचें दमन करण्याकरितां त्याचा निरोध केलाच पाहिजे. एवढाच जर तुझा हट्ट असला तर चित्तनिग्रह आम्हांसहि मान्य असल्यामुळें तो करण्याविषयीं आमची तुला पूर्ण अनुज्ञा आहे. तात्पर्य विद्येचा द्वैतविस्मरणाशीं कोणत्याहि प्रकारचा संबंध नाहीं. आतां द्वैताचें विस्मरण जर दैववशात् होत असले तर तें दुधांत साखर पडल्याप्रमाणेंच असल्यामुळें आम्हांस मान्य आहे. ।।१८९।।

-कारण -

तदिष्टमेष्टव्यमायामयत्वस्य समीक्षणात् ।
इच्छन्नप्यज्ञवन्नेच्छेत्किमिच्छन्निति हि श्रुतम्
।।१९०

अन्वयार्थ - [अस्माकं तत् इष्टं एव-] आम्हांला तें इष्टच आहे. [एष्टव्यमायामयत्वस्य समीक्षणात्-] अद्वितीय आत्मज्ञानासाठीं इष्टच असलेलें जें जगाचें मायामयत्व तें चित्तनिरोधसमयीं साक्षात् अनुभवास येत असल्यामुळें तें आम्हांला इष्ट आहे. याप्रमाणें 'किमिच्छन्०' या मंत्रांशाच्या इष्ट अर्थाचें उपपादन करून त्याचा उपसंहार करितात [इच्छान् अपि अयं अज्ञवत् न इच्छेत्-] ज्ञानी जरी इच्छा करीत असला तरी अज्ञाप्रमाणे इच्छा करीत नाहीं. [अत: 'किमिच्छन्' इति हि श्रुतं-] म्हणून 'किं इच्छन्' असें श्रुत आहे.

प्रकाश:- चित्ताचे दोष नाहींसें व्हावेत हें आम्हांसहि इष्ट आहे; कारण त्यावांचून जग मायामय आहे हें चांगलेसें समजणार नाहीं. व तें समजल्यावांचून अद्वितीय आत्म्याचा साक्षात्कार होणार नाहीं. एकदा आत्मसाक्षात्कार झाला कीं मग प्रारब्धाधीन होऊन जरी ज्ञानी इच्छा करीत असला, तरी ती अज्ञ पुरुषाच्या इच्छेप्रमाणें तीव्र असणार नाहीं. तात्पर्य; पूर्वोक्त श्रुतीनें 'किमिच्छन्' या पदांनीं प्रस्तुत प्रकारच सुचविला आहे. ॥९०॥

-असाच श्रुत्यर्थ सांगण्याचे कारण -

रागो लिंगमबोधस्य सन्तु रागादयो बुधे ।
इति शास्त्रद्वयं सार्थमेवं सत्यविरोधत: ।।९१

अन्वयार्थ - [एवं सति-] श्रुतीचा असाच, अभिप्राय मानला असतां ['रागो लिंगमबोधस्य' च 'सन्तु रागादयो बुधे'-] 'राग-आसक्ति हें अज्ञानाचें चिह्न आहे' व 'ज्ञानी-पुरुषामध्यें राग खुशाल असोत' इति शास्त्रद्वयं अविरोधत: सार्थं स्यात्-] अशीं दोन्ही शास्त्रवचनें अविरोधानें सार्थ होतात.

प्रकाश:- वार्तिककारांनीं नैष्कर्म्यसिद्धिनामक ग्रंथांत विषयाभिलाष हें अज्ञानाचें चिन्ह होय असें म्हटलें आहे. त्याचें मूलवचन असें आहे:-

रागो लिंगमबोधस्य चित्तव्यायामभूमिषु ।
कुत: शाद्वलता तस्य यस्याग्नि: कोटरे तरो: ।।१।।

अर्थ:- चित्ताचा, शब्दादि, विषयांविषयीं अभिलाष असणें, हेंच अज्ञानाचें चिन्ह आहे. ज्या तरूच्या ढोलीमध्यें अग्नि आहे, त्याला हिरवेपणा कोठून असणार ? ॥१॥

या वचनावरून ज्याच्या हृदयांत अति अभिलाष तो अज्ञानी असें स्पष्ट होतें. पण बृहदारण्यक भाष्यावरील वार्तिकांत असे एक वार्तिक आढळतें-

शास्त्रार्थस्य समाप्तेश्च मुक्ति: स्यात्तावत्ता मिते: ।
रागादय: सन्तु कामं न तद्भावोऽपराध्यति ।।१५३९।।

अर्थ- मिति म्हणजे महावाक्यापासून होणारें ज्ञान; त्याच्या योगानें शास्त्रार्थाची समाप्ति झाल्यामुळें मुक्ति होते. मग ज्ञान्यामध्यें राग खुशाल असोत. त्यांचें अस्तित्व मुक्तीस बाध करीत नाहीं. ॥१५३९॥

या वचनांत ज्ञानी पुरुषाचे ठायीं जरी अभिलाष असला तरी चालेल, असेंहि स्पष्ट म्हटलें आहे. हीं दोन्हीं वचनें एकाच ग्रंथकाराचीं असल्यामुळें व तो ग्रंथकार साधारण मनुष्य नसून श्रीमच्छंकाराचार्यांचा पट्ट शिष्य श्रीसुरेश्वराचार्य असल्यामुळें अननुसंधानामुळें असा प्रमाद घडला असेल असेंहि म्हणण्याची सोय नाहीं. अर्थात् त्या दोन्हीं वचनांचा अविरोध दाखविला पाहिजे व तो आम्ही केलेल्या व्यवस्थेनेंच सिद्ध होत आहे. ॥९१॥

-याप्रमाणें 'किमिच्छन्' याचा अभिप्राय सांगून आतां 'कस्य कामाय' या शब्दांचा अभिप्राय सांगतात-

जगन्मिथ्यात्ववत्स्वात्मासंगत्वस्य समीक्षणात् ।
कस्य कामायेति वचो भोक्त्रभावविवक्षया ।।९२

अन्वयार्थ - [जगन्मिथ्यात्ववत् स्वात्मासंग-त्वस्य समीक्षणात्-] जगाच्या मिथ्यात्वाप्रमाणें

आत्माहि असंग आहे, असें पूर्णपणें समजल्यामुळें [भोक्त्रभावविवक्षया 'कस्य कामाय' इति वचः अस्ति-] भोक्त्याचा अभाव होतो हें सांगण्याकरितां 'कस्य कामाय' म्हणजे कोणाच्या कामाकरितां हें वचन आहे.

प्रकाश:- जग क्षणिक आहे व त्यामुळें तें इंद्रजालाप्रमाणें व स्वढ'पप्रिमाणें आसक्ति ठेवण्यास अयोग्य आहे, असें अनेक श्रुति व सांख्यादि शास्त्रें सांगत असल्यामुळें आत्मा असंग आहे असें ज्ञान झालें असतां आत्मा भोक्ता आहे हें म्हणणेंच अयुक्त ठरतें. हा खरा प्रकार सांगण्याकरितांच 'कोणाच्या कामाकरिता' असें श्रुतीनें म्हटलें आहे. ॥९२॥

-'अहोपण, आत्म्याच्या भोक्तृत्वाचा निषेध त्याच्या प्राप्तीवांचून होऊं शकत नाहीं. आत्मा असंग आहे, त्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं भोक्तृत्वाची प्राप्तिच नाहीं. तेव्हां श्रुति त्याचा निषेध कसा करणार ?' अशी आशंका घेऊन 'आत्म्याचें भोक्तृत्व अनुभवसिद्ध आहे' अशा आशयानें त्याचा अनुवाद करणाऱ्या श्रुतीचा अर्थतः निर्देश करितात-

पतिजायादिकं सर्वं तत्तद्भोगाय नेच्छति ।
किंत्वात्मभोगार्थमिति श्रुतावुद्‌घोषितं बहु ॥९३

अन्वयार्थ - [पतिजायादिकं सर्वं तत्तद्भोगाय न इच्छति-] पति, पत्नी, इत्यादि सर्व त्यांच्या त्यांच्या भोगाकरितां त्यांची इच्छा करीत नाहींत [किंतु आत्मभोगार्थं इति श्रुतौ बहु उद्‌घोषितम्-] तर आपल्या भोगाकरितां त्यांची त्यांची इच्छा करितात असें श्रुतींत पुष्कळ ठिकाणीं स्पष्टपणें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- बृहदारण्यकांत "पतीच्या कामाकरितां पति प्रिय होत नाहीं; तर स्वतःच्या कामाकरितां तो प्रिय होत असतो" इत्यादि प्रकारें परोपरीनें प्रस्तुत गोष्टीचें विवेचन केलें आहे. व त्यावरून आत्मा भोक्ता आहे, असें स्पष्ट होतें. व हें श्रुतीनें केलेलें वर्णन सांख्यशास्त्रानुकूलहि आहे. ॥९३॥

-याप्रमाणें आत्म्याचें भोक्तृत्व प्रदर्शित करून त्याचा बाध करण्यासाठीं भोक्त्याविषयीं विकल्प करितात-

किं कूटस्थश्चिदाभासोऽथ वा किंवोभयात्मकः ।
भोक्ता तत्र न कूटस्थोऽसंगत्वाद्भोक्तृतां व्रजेत्
॥९४

अन्वयार्थ - [भोक्ता किं कूटस्थः अथवा चिदाभासः किंवा उभयात्मकः-] भोक्ता कूटस्थ, अथवा चिदाभास कीं उभयरूप ? [तत्र कूटस्थः असंगत्वात् भोक्तृतां न व्रजेत्-] यांपैकी कूटस्थ असंगत्वामुळें भोक्ता होऊं शकत नाहीं.

प्रकाश:- आत्मा भोक्ता आहे असें जें तूं म्हणत आहेत तें बरोबर नाही कारण केवल आत्मा भोक्ता आहे एवढें म्हटल्यानेंच त्याची सिद्धि होणें शक्य नाहीं. यास्तव आम्ही तुला असें विचारतों कीं भोक्ता कोण ? कूटस्थ भोक्ता, कीं जीव भोक्ता, कीं कूटस्थ व चिदाभास मिळून भोक्ता ? यांतील कूटस्थ तर भोक्ता होऊं शकणार नाहीं. कारण तो असंग आहे. जो असंग असतो तो भोक्ता होणें शक्य नाहीं. कारण असंगत्व व भोक्तृत्व यांचा परस्पर विरोध आहे. ॥९४॥

-भोक्तृत्व व असंगत्व यांच्यामध्यें विरोध कसा येतो ? म्हणून जर विचारशील तर सांगतों-

सुखदु:खाभिमानाख्यो विकारो भोग उच्यते ।
कूटस्थश्च विकारी चेत्येतन्न व्याहतं कथम् ॥९५

अन्वयार्थ - [सुखदु:खाभिमानाख्यः विकारः भोगः इति उच्यते-] सुखदु:खाभिमानसंज्ञक जो विकार तोच भोग होय, असें म्हटलें आहे. [तथा च कूटस्थः च विकारी च इति एतत् वचः कथं न व्याहतम्-] तेव्हां 'कूटस्थ व विकारी' हें वचन व्याहत कसें होणार नाहीं ?

प्रकाश:- भोग म्हणजे काय ? मी सुखी आहें, दु:खी आहें, इत्यादि प्रकारें सुखादिकांच्या ठायीं अभिमान ठेवणें हाच भोग होय. पण तो अभिमानरूप असल्यामुळें विकार आहे. व कूटस्थ या शब्दाचा अर्थ 'निर्विकार' असा आहे. तेव्हां आत्मा कूटस्थ व भोक्ता (म्हणजे विकारयुक्त) आहे असें म्हटल्यास त्या म्हणण्यावर व्याघात हा दोष कसा बरें येणार नाहीं ? ॥१९५॥

-बरें, विकारी जो चिदाभास त्याला भोक्तृता आहे असें म्हणावें तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण -

विकारिबुद्ध्यधीनत्वादाभासे विकृतावपि ।
निरधिष्ठानविभ्रांति: केवला न हि तिष्ठति ॥९६

अन्वयार्थ - [विकारीबुद्ध्यधीनत्वात् आभासे विकृतौ अपि-] विकार पावणाऱ्या बुद्धीच्या अधीन असल्यामुळें आभासाच्या ठिकाणीं जरी विकार होत असला तरी, [केवला निरधिष्ठानविभ्रांति: न हि तिष्ठति-] अधिष्ठानावांचून केवल भ्रांति कधींच राहूं शकत नाहीं.

प्रकाश:- चिदाभास विकारी आहे यांत कांहीं शंका नाहीं. कारण तो बुद्धिरूप उपाधींच्या अधीन असतो. म्हणजे आरशांत दिसणारें कोणत्याहि पदार्थाचें प्रतिबिंब जसें आरशाच्या आधीन असतें, त्याचप्रमाणें प्रतिबिंबरूप असा हा चिदाभास बुद्धीच्या आधीन असतो. स्वत: बुद्धी तर विकार पावणारी आहे. कारण अनेक वृत्ति हाच तिचा विकार होय. दृष्टान्तांतील उपाधिभूत् आरसा हालविला असतां किंवा वाकडा केला असतां, पदार्थाच्या समोरून काढून घेतला असतां किंवा तो अगदीं स्थिर धरिला असतां, जसें त्यांतील प्रतिबिंब क्रमानें हालूं लागतें; वांकडें होतें; नाहींसें होतें, किंवा निश्चल होतें, त्याचप्रमाण बुद्धिमध्यें जसा जसा विकार होतो, तसा तसा तो चिदाभासाच्या ठायींहि येतो. यास्तव, तो विकार आहे असें म्हणणें वावगें नाहीं. पण चिदाभास ही स्वत: भ्रांति असल्यामुळें ती अधिष्ठानावांचून कोणत्याहि अवस्थेंत राहूं शकत नाहीं. चिदाभास ही भ्रांती कशी असें जर विचाराल तर सांगतों;-बुद्धि स्वत: जड आहे. तेव्हां चैतन्य हा तिचा धर्म नव्हे, हें उघड आहे. पण तो तिचा धर्म असल्यासारखा भास होतो. अर्थात् तो भ्रम होय; यथार्थ ज्ञान नव्हे. शिवाय चैतन्याभास या नांवामध्येंच भ्रमरूप अर्थ आहे. सारांश भ्रमरूप चिदाभास जरी विकार असला, तरी स्वतंत्र नाहीं व त्यामुळें तो भोक्ता होऊं शकत नाहीं. ॥१९६॥

तेव्हां आतां तिसरा पक्ष राहिला, असें सांगतात -

उभयात्मक एवातो लोके भोक्ता निगद्यते ।
तादृगात्मानमारभ्य कूटस्थ: शेषित: श्रुतौ ॥९७

अन्वयार्थ - [अत: लोके उभयात्मक: एव भोक्ता निगद्यते-] यास्तव व्यवहारामध्यें कूटस्थ व चिदाभास असा उभयात्मकच भोक्ता आहे, असें म्हणतात. [तादृगात्मानं आरभ्य श्रुतौ कूटस्थ: शेषित: अस्ति-] तसल्या आत्म्याचा अनुवाद करून श्रुतीमध्यें कूटस्थाला पृथक् करून दाखविलें आहे.

प्रकाश:- केवळ कूटस्थ भोक्ता आहे असें किंवा केवळ चिदाभास भोक्ता आहे, असें म्हणणें अयुक्त होय. हें गेल्या दोन श्लोकांत सांगितलें व त्यामुळें एक तिसरा पक्ष अवशिष्ट राहिला. कूटस्थ व चिदाभास हा उभयरूप भोक्ता आहे असे म्हणणें व्यवहारिक रीत्या खरें आहे, पण परमार्थिक दृष्ट्या सत्य नाहीं. कारण बृहदारण्यकांत सर्व अनात्मजाताचें निरसन करून एकट्या कूटस्थ आत्म्यास मात्र राखिलें आहे. त्यावरून चैतन्यरूप आत्मा मात्र सत्य व तदितर सर्व असत्य (कांहीं काल भासणारें) असें सिद्ध होतें. तस्मात् परमार्थत: भोक्ता कोणी नाहीं. ॥१९७॥

त्या बृहदारण्यकवाक्याचाच अर्थ संक्षेपत:

सांगतात-

आत्मा कतम इत्युक्ते याज्ञवल्क्यो विबोधयन् ।
विज्ञानमयमारभ्यासंगं तं पर्यशेषयत् ॥९८

अन्वयार्थ - [आत्मा कतमः इति उक्ते सति--] 'आत्मा कोणता' असें जनकानें विचारिलें असतां [याज्ञवल्क्यः विबोधयन् सन् विज्ञानमयं आरभ्य तं असंगं पर्यशेषयत्-] याज्ञवल्क्य त्यास उपदेश करीत होत्साता विज्ञानमयापासून आरंभ करून सर्वांचें निरसन केल्यावर त्यांनीं त्या असंग आत्म्यास अवशिष्ट ठेविलें.

प्रकाशः- या कार्यकारणसमूहरूप शरीरांत जे अनेक पदार्थ आहेत, त्यांतील आत्मा कोणता ? असा जनकानें प्रश्न केला असतां त्याच्या याज्ञवल्क्य नामक ब्रह्मनिष्ठ गुरूनें विज्ञानमयादि सर्वांचा निरास करून म्हणजे यांतील एकहि आत्मा नव्हे असें सांगून, सर्व अनात्मजाताचा बाध केल्यावर बाधाची सीमा होऊन राहणारा कूटस्थच असंग व शुद्ध आत्मा आहे, असा त्यास बोध केला. बृहदरण्यकाच्या चवथ्या अध्यायाच्या तिसऱ्या ब्राह्मणाच्या सहाव्या मंत्रांत प्रस्तुत प्रश्नोत्तर आहे. तस्मात् हें आमचें सांगणें कल्पित आहे, असें कोणी समजू नये. ॥१९८॥

-याप्रमाणें बृहदारण्यकांतील असंग, आत्मपरिशेषाचा प्रकार दाखवून ऐतरेयादि इतर श्रुतींतीलहि तो प्रकार दाखवितात-

कोऽयमात्मेत्येवमादौ सर्वत्रात्मविचारतः ।
उभयात्मकमारभ्य कूटस्थः शेष्यते श्रुतौ ॥९९

अन्वयार्थ - [कः अयं आत्मा इति एवं आदौ-] 'कोऽयमात्मा०' इत्यादि प्रकारें प्रथमतः [सर्वत्र आत्मविचारात: उभयात्मकं आरभ्य श्रुतौ कूटस्थ: शेष्यते-] सर्व ठिकाणीं आत्मविचारानें उपाधिरूप आत्म्यापासून आरंभ करून श्रुतीमध्यें शेवटीं कूटस्थाचा परिशेष दाखविला आहे.

प्रकाशः- ज्याची आम्हांस साक्षात् उपासना करावयाची आहे, तो हा आत्मा कोण ? अशा अर्थाची श्रुति ऐतरेयोपनिषदाच्या. अगदीं आरंभींच आहे. व या सर्व खंडांत आत्माविषयीं विचार करून शेवटीं 'प्रज्ञानं ब्रह्मं' असें ठरविलें आहे. असेंच दुसऱ्याहि अनेक श्रुतींमध्यें वर्णन आहे. तस्मात् परमार्थतः आत्मा असंग व अभोक्ता आहे व उभयात्मक भोक्ता असें जें म्हणणें आहे, तें व्यावहारिक म्हणजे परमार्थतः मिथ्याच आहे, असें म्हणणें दृढ झालें. ॥१९९॥

-'तर मग जीवाला 'मी खरा भोक्ता आहें' असें कसें वाटतें ?' असें कोणी विचारील, म्हणून सांगतात-

कूटस्थसत्यतां स्वस्मिन्नध्यस्यात्माविवेकतः ।
तात्त्विकीं भोक्तृतां मत्वा न कदाचिज्जिहासति ॥२००

अन्वयार्थ - [आत्मा अविवेकतः कूटस्थसत्यता स्वस्मिन् अध्यस्य-] आत्मा अविवेकामुळें कूटस्थाच्या सत्यतेचा आपल्या ठिकाणीं अध्यास करून [भोक्तृतां तात्त्विकीं मत्वा-] व भोक्तेपणा खरा आहे असें मानून [भोगं कदाचित् न जिहासति-] भोगाला सोडण्याची मुळींच इच्छा करीत नाहीं.

प्रकाशः- हा सर्व स्वाज्ञानाचा खेळ आहे. आत्म्याचें यथार्थ ज्ञान नसल्यामुळें त्याचें सत्यत्व जीव आपल्याकडे घेतो. पण हा त्याचा मोठाच अपराध आहे. व त्यामुळेंच त्याला संसाररूपी प्रायश्चित भोगावें लागतें. 'मी सत्य आहें' असा एकदा भ्रम झाला कीं आपला भोक्तेपणाहि सत्यच आहे, असें त्यास वाटतें व तदनंतर भोगांचा त्याग करणें म्हणजे प्राणास संकट होय, अस वाटणें साहजिक आहे. सारांश, आत्म्याचें यथार्थ ज्ञान नसणें हेंच या सर्व अनर्थाचें कारण आहे. ॥२००॥

-'तर मग 'आत्मसु कामाय०' इत्यादि वाक्यांत भोगाला आत्मशेषत्व कसें सांगितलें आहे ?' अशी आशंका घेऊन 'भोगाला कूटस्थआत्मशेषत्व आहे,'

असें श्रुतीकडून सांगितलें जात नसून लोकप्रसिद्ध उभयात्मकभोक्तृशेषत्वच सांगितलें जात आहे,' असें सांगतात-

भोक्ता स्वस्यैव भोगाय पतिजायादिमिच्छति ।
एष लौकिकवृत्तान्त: श्रुत्या सम्यगनूदित: ।।१

अन्वयार्थ - [भोक्ता स्वस्य एव भोगाय पतिजायादिं इच्छति-] भोक्ता आपल्याच भोगाकरितां पति, स्त्री इत्यादिकांची इच्छा करितो. [इति एष: लौकिकवृत्तान्त: श्रुत्या सम्यक् अनूदित:-] हा लौकिकवृत्तान्त श्रुतीनें उत्तम प्रकारें सांगितला आहे.

प्रकाश:- बृहदारण्यकस्थ प्रस्तुत श्रुति लौकिकवृत्तान्त सांगत आहे. तेव्हां त्यावरून भोक्ता नित्य आहे, अशी कल्पना करणें व्यर्थ होय. ॥२०१॥

-'पण श्रुतीनें लौकिक मिथ्या स्थितीचा अनुवाद कशाकरितां केला आहे ?' अशी आशंका गेऊन 'भोक्त्यामध्येंच प्रेमाचें विधान करण्यासाठीं' असें समाधान सांगतात-

भोग्यानां भोक्तृशेषत्वान्मा भोग्येष्वनुरज्यताम् ।
भोक्तर्येव प्रधानेऽतोऽनुरागं तं विधित्सति ।।२

अन्वयार्थ - [भोग्यानां भोक्तृशेषत्वात् भोग्येषु मा अनुरज्यताम्-] भोग्य जे विषय ते भोक्त्याच्या उपभोगाचे उपाय - साधनें असल्यामुळें त्यांच्या ठिकाणीं प्रीति ठेवूं नये, [अत: प्रधाने भोक्तरि एव तं अनुरागं विधित्सति-] तर मुख्य जो भोक्ता त्याच्याच ठिकाणीं ती प्रीति करावी, असें विधान करण्याची इच्छा श्रुति करीत आहे.

प्रकाश:- विषय भोगांचीं साधनें आहेत. व साधनें मुख्य नसतात असा सामान्य नियम आहे. यास्तव त्यांचा भोग घेणाराच मुख्य होय हें निर्विवाद आहे. तरी प्रत्येक साधकानें गौण पदार्थाच्या ठायीं प्रीति न ठेवितां नेहमीं आत्म्याच्या ठायींच ती ठेवावी. कारण तोच मुख्य भोक्ता आहे. जीव मुख्य भोक्ता नव्हे. वस्तुत: आत्मा भोक्ताहि नव्हे, हें खरें; पण प्रौढवादाचा अंगीकार करून येथें त्यास भोक्ता म्हटलें आहे. सारांश, प्राकृतांची विषयाच्या ठायीं जी प्रीति असते, तीच तेथून काढून आत्म्याच्या ठायीं लावावी, असें पूर्वोक्त श्रुतीस सांगावयाचे आहे. ॥२०२॥

-याविषयीं पुराणवाक्याचेंहि प्रमाण देतात-

या प्रीतिरविवेकानां विषयेष्वनपायिनी ।
त्वामनुस्मरत: सा मे हृदयान्माप सर्पतु ।।३

अन्यार्थ - [हे माप, अविवेकानां विषयेषु या अनपायिनी प्रीति: अस्ति सा त्वां अनुस्मरत: मे हृदयात् सर्पतु-] हे लक्ष्मीपते, आत्मज्ञानशून्य पुरुषांची विषयांमध्यें जी दृढ प्रीति असते, ती प्रीति तुझें चिंतन करणाऱ्या माझ्या हृदयांतून जावो.

प्रकाश:- हें प्रल्हादाचें वचन आहे. व "विषयी लोकांचे ठायीं जशी दृढ विषयप्रीति असते, तशीच ती माझे ठायींहि आहे. पण, हे प्रभो, मी तुझें सतत चिंतन करीत असतों. यास्तव ती दुष्ट विषयप्रीति माझ्या अंत:करणांतून निघून जावो." अशी त्यानें या श्लोकांत ईश्वराची प्रार्थना केली आहे. याचा कोणी (माऽपसर्पतु असा पाठ स्वीकारून) असाहि अर्थ करितात:- अज्ञानी लोकांची विषयांचें ठायीं जशी दृढ प्रीति असतें, तशीच माझी तुझे ठायीं आहे, यास्तव हे प्रभो, तुझें चिंतन करणाऱ्या माझ्या हृदयांतून ती नाहींशीं न होवो. अर्थात् ती सतत अशीच राहो. ॥२०३॥

-'पुराणांत जरी तसें म्हटलें असलें तरी प्रकृत श्रुतीशीं त्याचा काय संबंध ?' उत्तर -

इति न्यायेन सर्वस्माद्भोग्यजाताद्विरक्तधी: ।
उपसंहृत्य तां प्रीतिं भोक्तर्येनं बुभुत्सते ।।४

अन्वयार्थ - [इति न्यायेन सर्वस्मात् भोग्यजातात् विरक्तधी:-] या न्यायानें सर्व भोग्य-

जातापासून ज्याची बुद्धि विरक्त झाली असा तो पुरुष [तां प्रीतिं भोक्तरि उपसंहृत्य एनं बुभुत्सते-] त्या प्रीतीचा भोक्त्याच्या ठिकाणीं उपसंहार करून आत्म्यास जाणण्याची इच्छा करितो.

प्रकाश:- या पुराणोक्त न्यायानें स्त्री पुत्रादि सर्व भोग्य पदार्थांविषयीं ज्याची बुद्धि विरक्त झाली आहे असा भाग्यशाली पुरुष विषयप्रीतीचा भोक्त्याच्या ठायीं लय करून म्हणजे प्रीतीचा सर्व ओघ भोक्त्याकडे वळवून त्या मुख्य भोक्त्यासच जाणण्याची दृढ इच्छा करितो. पूर्वोक्त सर्व विवेचनाचें हें फल होय. ॥२०४॥

-याप्रमाणें आत्म्यामध्येंच प्रेमाचा उपसंहार केला असतां काय निष्पन्न होतें, तें सदृष्टान्त सांगतात-

स्रक्चंदनवधूवस्त्रसुवर्णादिषु पामरः ।
अप्रमत्तो यथा तद्वन्न प्रमाद्यति भोक्तरि ॥२०५

अन्वयार्थ - [पामरः स्रक्-चंदन वधू वस्त्र सुवर्णादिषु यथा अप्रमत्तः भवति-] प्राकृत मनुष्य पुष्पमाला, चंदन, स्त्री, वस्त्रें, सुवर्ण इत्यादिकांविषयीं जसा सावधान असतो, [तद्वत् मुमुक्षुः भोक्तरि न प्रमाद्यति-] तसाच मुमुक्षु भोक्त्याविषयीं सावधान राहतो.

प्रकाश:- सामान्य मनुष्य विषयरूप वस्तूंविषयीं कसा सावध असतो हें कोठेंहि पहावयास मिळण्यासारखें आहे. तो डोळ्यांत तेल घालून अहोरात्र इष्ट वस्तूंचें रक्षण करीत असल्याचें विचारी मनुष्यास सहज दिसतें. व अशा मनुष्याची व्यवहारांत प्रौढीहि होत असते. या प्राकृतांप्रमाणें मुमुक्षुहि मुख्य भोक्ता जो आत्मा त्याच्याविषयीं सदा सावध असतो. व एक क्षणभरहि त्यास विसरत नाहीं. सारांश, आत्म्याचें अनवधान न होणें हेंच पूर्वोक्त प्रीतीचें स्वरूप होय. ॥२०५॥

-त्याच्या अनवधानाचा अभावच अनेक दृष्टान्तांनीं स्पष्ट करितात -

काव्यनाटकतर्कादीनभ्यस्यति निरंतरम् ।
विजिगीषुर्यथा तद्वन्मुमुक्षुः स्वं विचारयेत् ॥६

अन्वयार्थ - [यथा विजिगीषुः काव्य-नाटक-तर्कादीन् निरंतरं अभ्यस्यति-] जसा प्रतिवाद्यास जिंकण्याची इच्छा करणारा पुरुष काव्य, नाटक, तर्क इत्यादिकांचा सतत अभ्यास करितो [तद्वत् मुमुक्षुः स्वं विचारयेत्-] त्याप्रमाणें मुमुक्षूनें आत्म्याचा विचार करावा.

प्रकाश:- पंडितांच्या सभेमध्यें बसून ज्याला इतरांस निरुत्तर करावयाचें असतें, त्यास काव्यादि शास्त्रांचा अभ्यास निरंतर करावा लागतो, हें सर्व प्रसिद्ध आहे. त्या बिचाऱ्यास भोजनादि अवश्य कर्मांत जाणारा कालहि व्यर्थ गेला, असें वाटत असतें. मुमुक्षुनेंहि कालाविषयीं अशीच काळजी वाहावी; एक क्षणहि फुकट जाऊं न देतां सतत आत्मचिंतन करीत राहावें. या श्लोकांत मुमुक्षूनें आत्मचिंतन सतत कसें करावें, हें व्यवहारांतील उत्तम विद्यार्थ्यांच्या दृष्टान्तानें व्यक्त केलें आहे. ॥२०६॥

-म्हणून मुमुक्षूनें श्रद्धा बाळगावी -

जपयागोपासनादि कुरुते श्रद्धया यथा ।
स्वर्गादिवाञ्छया तद्वच्छ्रद्दध्यात्स्वे मुमुक्षया ॥७

अन्वयार्थ - [यथा स्वर्गादिवाञ्छया जपयागोपासनादि श्रद्धया कुरुते-] ज्याप्रमाणें वैदिक स्वर्गादिकांच्या इच्छेनें जप, यज्ञ, उपासना इत्यादि मोठ्या श्रद्धेनें करितो [तद्वत् मुमुक्षया स्वे श्रद्दध्यात्-] त्याप्रमाणें यानें मुक्त होण्याच्या इच्छेनें आत्म्याच्या ठिकाणीं श्रद्धा ठेवावी.

प्रकाश:- जसा एकादा स्वर्गाची इच्छा करणारा पुरुष गायत्र्यादि मंत्रांचा उपांशु किंवा मानसिक जप, चतुर्मास्यादि याग, संध्यावंदनादिरूप ध्यान व त्याचप्रमाणें स्वर्गप्राप्ति करून देणारे दुसरेहि अनेक उपाय मोठ्या आस्थेनें करितो, त्याप्रमाणें मुमुक्षूनेंहि

आत्म्याच्या ठायीं पूर्ण आस्था ठेवावी. आत्म्याच्या साक्षात्कारानें मोक्ष खचित मिळेल असा दृढ विश्वास ठेविणें, हीच आत्म्याविषयींची आस्था होय. ॥२०७॥

-योग्याच्या दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात-

चित्तैकाग्र्यं यथा योगी महायासेन साधयेत् ।
अणिमादिप्रेप्सयैवं विविच्यात् स्वं मुमुक्षया ॥८

अन्वयार्थ - [यथा योगी अणिमादिप्रेप्सया महायासेन चित्तैकाग्र्यं साधयेत्-] ज्याप्रमाणें योगी अणिमादि सिद्धींच्या इच्छेनें मोठ्या प्रयासानें चित्ताचें ऐकाग्र्य संपादन करितो, [एवं मुमुक्षया स्वं विविच्यात्-] त्याप्रमार्णे मुमुक्षूनें मुक्त होण्याच्या इच्छेनें आत्मविवेचन करावें.

प्रकाश:- अणिमादि अष्टसिद्धि प्राप्त व्हाव्या म्हणून योगी शरीरास कसा कष्ट देत असतो, हें सर्वश्रुत आहे. मुमुक्षूस तसे कष्ट करण्याचें जरी फारसें कारण नसलें तरी आत्मविवेचनार्थ कांहीं मुख्य शारीरिक नियम त्यासहि पाळावे लागतातच. यास्तव ते पाळून साधकानें आत्मानात्मविवेक करावा. असो, अनात्मविषयक सर्व कायिक, वाचिक व मानसिक व्यापार सोडून मुमुक्षूनें तत्त्वज्ञान दृढ होण्यास्तव अद्वैतात्मपर होऊन राहावें, असें या तिन्हीं श्लोकांतील दृष्टान्तांचें तात्पर्य होय. ॥२०८॥

-पण यांच्या सतत अभ्यासानें कोणतें फल मिळतें, तें सांगतात-

कौशलानि विवर्धन्ते तेषामभ्यासपाटवात् ।
यथा तद्वद्विवेकोऽस्याप्यभ्यासाद्विशदायते ॥९

अन्वयार्थ - [यथा तेषां अभ्यासपाटवात् कौशलानि विवर्धन्ते-] ज्याप्रमाणें त्यांची काव्यादिकांच्या अभ्यासपटुत्वामुळें कुशलता वाढते. [तद्वत् अस्य अपि विवेक: अभ्यासात् विशदायते-] त्याप्रमाणें याचाहि विवेक अभ्यासामुळें विशद होतो.

प्रकाश:- सतत दीर्घकाल अभ्यास केल्यामुळें जिंकण्याची इच्छा करणारा, स्वर्गाची इच्छा करणारा इत्यादि तो तो पुरुष आपापल्या विषयांमध्यें जसा निपुण होऊन जातो, त्याप्रमाणें हा आत्मानात्मविवेकीहि सतत अभ्यासामुळें तत्त्वविवेचनांत तरबेज होऊन जातो. म्हणजे द्वैत-असत्य आहे व अद्वैत सत्य आहे, हें त्याच्या हाडीं खिळून जातें. ॥२०९॥

-विशद विवेकज्ञानाचें फल -

विविंचता भोक्तृतत्त्वं जाग्रदादिष्वसंगता ।
अन्वयव्यतिरेकाभ्यां साक्षिण्यध्यवसीयते ॥२१०

अन्वयार्थ - [अन्वयव्यतिरेकाभ्यां भोक्तृतत्त्वं विविंचता -]अन्वय व व्यतिरेक यांच्या योगानें भोक्त्याच्या यथार्थस्वरूपाचें विवेचन करणाऱ्या पुरुषाकडून [जाग्रदादिषु साक्षिणि असंगता अध्यवसीयते-] जाग्रदादि अवस्थांमध्यें साक्षीच्या ठिकाणीं असणाऱ्या असंगतेचा निश्चय केला जातो.

प्रकाश:- अन्वय व व्यतिरेक म्हणजे काय हें पहिल्या भागांतच स्पष्ट करून दाखविलें आहे. विवेक करितांना या दोन उपायांचा चांगला उपयोग होतो. यांच्या योगानें भोक्त्यांचें एकदा यथार्थ स्वरूप समजलें कीं जाग्रत्, स्वप्न, सुषुप्ति, मूर्च्छा, मरण व समाधी या अवस्थेमध्यें साक्षी असंगच असतो असा साधकास दृढ बोध होतो. व त्यामुळें तो सृष्टि, स्थिति व प्रलय या कालींहि असंगच असला पाहिजे, असेंहि अबाधित अनुमान होतें. सारांश, दीर्घकाल अभ्यास केल्यामुळें विवेक स्पष्ट झाला असतां हा प्रस्तुत अवर्णनीय लाभ होतो. ॥२१०॥

-अन्वयव्यतिरेक दाखवितात-

यत्र यद्दृश्यते द्रष्ट्रा जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिषु ।
तत्रैव तन्नेतरत्रेत्यनुभूतिर्हि संमता ॥११

अन्वयार्थ - [द्रष्ट्रा जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिषु यत्र यत् दृश्यते-] साक्षीकडून जाग्रत्, स्वप्न व सुषुप्ति यांतील ज्या अवस्थेंत जें पाहिलें जातें, [तत् तत्र एव न

इतरत्र-] तें त्या अवस्थेंतच असतें. दुसऱ्या अवस्थेंत नसतें. [इति अनुभूतिः संमता हि-] हा अनुभव सर्वसंमत आहे; हें प्रसिद्ध आहे.

प्रकाश:- साक्षी हा, देहादि साधनें व विषय हीं निरनिराळ्या अवस्थेंत निरनिराळीं पाहतो. म्हणजे जाग्रतींतील देह व घर, स्त्री, पुत्र, मित्र, द्रव्य इत्यादि भिन्न व स्वप्नांतील भिन्न. त्यांची एकाच अवस्थेंत कधीं पुनः प्रतीति नाहीं. सुषुप्तींत तर या दोन्ही अवस्थांहून अगदीं विलक्षण असाच कांहीं अनुभव येतो. व त्याचीहि दुसऱ्या कोणत्याहि अवस्थेंत प्रतीति येत नाहीं, शिवाय हा प्रकार अप्रसिद्ध आहे, असेंहि नाहीं; कारण तो आबालवृद्धांस ठाऊक आहे. पण साक्षी आत्म्याची स्थिति तशी नाहीं. तो प्रत्येक अवस्थेंमध्यें त्या त्या अवस्थेंतील निरनिराळ्या पदार्थांस पाहात असतो. तस्मात् आत्म्याचें सर्वदा अस्तित्व आणि अवस्था व त्यांतील विषय यांचें कांहीं काल अस्तित्व सिद्ध झालें. व त्यामुळें आत्मा असंग, नित्य व केवल साक्षी आहे, असें आणि अवस्थादि अनात्मजात जड, अनित्य इत्यादि धर्मयुक्त आहे असेंहि ठरलें. ॥२११॥

केवल अनुभवच नव्हे तर याविषयीं आगमहि आहे, अशा आशयानें-बृहदारण्यकांतील 'स यत्तत्र किंचित्पश्यति,' व 'स वा एष एतस्मिन्' हीं दोन वाक्यें अर्थतः घेतात- बृ. भा. अ. ४. ३. १५. पहा. -

स यत्तत्रेक्षते किंचित्तेनानन्वागतो भवेत् ।
दृष्ट्वैव पुण्यं पापं चेत्येवं श्रुतिषु डिंडिमः ॥१२

अन्वयार्थ - [सः तत्र यत् किंचित् ईक्षते तेन अनन्वागतः भवेत्-] तो तेथें जें कांहीं पाहतो त्यानें अननुगत असाच दुसऱ्या अवस्थेंत जातो, [पुण्यं च पापं च दृष्ट्वा एव-] पुण्य वा पाप केवल पाहूनच-पुनः पूर्वोक्त रीतीनें परत जागृतींत येतो [इति एवं श्रुतिषु डिण्डिमः अस्ति-] इत्यादि प्रकारें श्रुतीमध्यें घोष केला आहे.

प्रकाश:- या श्लोकांत दोन श्रुतीचा निर्देश केला, आहे व त्या दोन्ही बृहदारण्यकांतील आहेत. वस्तुतः प्रस्तुत उपनिषदाच्या चवथ्या अध्यायाच्या तिसऱ्या ब्राह्मणाचा जो पंधरावा मंत्र आहे, त्यांतच हीं दोन्हीं वाक्यें आहेत. पण येथें प्रथमार्धांत ज्याचा निर्देश केला आहे, तें वाक्य पूर्वोक्त ब्राह्मणाच्या पंधराव्या व सोळाव्या मंत्राचाहि उत्तरार्ध आहे. यास्तव टीकाकारांनीं या दोन श्रुति आहेत असें म्हटलें आहे, असें वाटतें. असो; या दोन्ही वाक्यांचें तात्पर्य असें:- हा कूटस्थ आत्मा त्या स्वप्नावस्थेमध्यें जें कांहीं पाहतो त्याच्याशीं संबद्ध होत नाहीं. कारण हा पुरुष असंग आहे. तो हा पुरुष या निद्रावस्थेंत रममाण होऊन व विहार करून, पुण्य व पाप यांस केवल पाहून, पुनरपि नेहमींप्रमाणें यथास्थान स्वप्नावस्थेंकरितां (स्वप्नावस्थेंत) धांवतो. या सर्व प्रकरणाचा सारांश- कूटस्थ आत्मा कोणत्याहि अवस्थेंत घडणाऱ्या पुण्यपापानें लिप्त होत नाहीं असा आहे. ॥२१२॥

-भोक्तृतत्त्वाचें विवेचन करणाऱ्या दुसऱ्या श्रुतींचा निर्देश करितात -

जाग्रत्स्वप्नसुषुप्त्यादिप्रपंचं यत्प्रकाशते ।
तद्ब्रह्माहमिति ज्ञात्वा सर्वबंधैः प्रमुच्यते ॥१३

अन्वयार्थ - [यत् जाग्रत्स्वप्नसुषुप्त्यादिप्रपंचं प्रकाशते-] जें जाग्रत् स्वप्न, सुषुप्ति इत्यादि प्रपंचास प्रकाशित करितें, [तत् ब्रह्म अहं इति ज्ञात्वा सर्वबन्धैः प्रमुच्यते-] तें ब्रह्म मी आहें, असें जाणून मुमुक्षु सर्व बंधांपासून सर्वथा मुक्त होतो.

प्रकाश:- जाग्रत्, स्वप्न इत्यादि अवस्था हाच प्रपंच होय. कारण प्रपंच म्हणजे विस्तार. केवल आत्म्यास आपली कैवल्यावस्था सोडून निरनिराळ्या अवस्थेंत पडावें लागणें हा त्याचा विस्तारच होय. पण असंग आत्म्याशीं त्याचा कांहीं संबंध नसतो. तो केवल अवस्थामय प्रपंचाचा द्रष्टा आहे. यास्तव श्रुति म्हणते

कीं जो कोणी यति प्रपंचप्रकाशक ब्रह्मच मी आहें, असें निश्चयपूर्वक जाणतो, तो प्रमातृत्व, कर्तृत्व इत्यादि सर्व बंधांपासून मुक्त होतो. ॥२१३॥

-अमृतबिंदूपनिषदाचेंहि प्रमाण देतात-

एक एवात्मा मंतव्यो जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिषु ।
स्थानत्रयव्यतीतस्य पुनर्जन्म न विद्यते ॥१४

अन्वयार्थ - [जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिषु एक: एव आत्मा मन्तव्य:-] जाग्रत्, स्वप्न व सुषुप्ति यांमध्यें एकच आत्मा मानणें युक्त आहे. [एवं स्थानत्रय-व्यतीतस्य पुनर्जन्म न विद्यते-] याप्रमाणें तिन्ही अवस्थांहून पृथक केलेल्या आत्म्याला पुनर्जन्म नाहीं.

प्रकाश:- जाग्रतादि तिन्ही अवस्थांचा साक्षी आत्मा एकच आहे असें ज्ञान झालें असतां तो या अवस्थांहून भिन्न आहे असें सहजच समजतें. व अशी ज्यांची दृढ समजूत झाली आहे, त्याला, पुनर्जन्माचे कारणच नष्ट झाल्यामुळें, तो घ्यावा लागत नाहीं. ॥२१४॥

-कैवल्योपनिषदाचेंच आणखी एक वाक्य -

त्रिषु धामसु यद्भोग्यं भोक्ता भोगश्च यद्भवेत् ।
तेभ्यो विलक्षण: साक्षी चिन्मात्रोऽहं सदाशिव: ॥१५

अन्वयार्थ - [त्रिषु धामसु यत् भोग्यं य: भोक्ता य: च भोग: भवेत्-] तीन अवस्थांमध्यें जें भोग्य, जो भोक्ता व जो भोग असतो [तेभ्य: विलक्षण: य: साक्षी चिन्मात्र: सदाशिव: स: एव अहं अस्मि-] त्या सर्वांहून विलक्षण असा जो साक्षी व चिन्मात्र सदाशिव तोच मी आहें.

प्रकाश:- त्रिषु धामस-जाग्रत्, स्वप्न व सुषुप्ति या अवस्थांमध्यें. भोग्यं-स्थूलरूप, सूक्ष्मरूप, व आनंदरूप. भोक्ता-विश्व, तैजस, प्राज्ञ. भोग:- स्थूलादि भोग्याचा अनुभव. तेभ्य:- तीन स्थानें, स्थूलादि त्रिविध भोग्य व विश्वादि तीन प्रकारचा भोक्ता याहून अगदीं भिन्न धर्मांनीं युक्त असा चिन्मात्र व सर्वदा शुभ परमात्मा मीच आहें-असा ज्याला साक्षात्कार होतो, तो पुनरपि संसारपरंपरेंत पडत नाहीं. ॥२१५॥

-ह्याप्रमाणें विवेचन करून आत्मतत्त्व असंग आहे, असा निश्चय झाला असतां भोक्तृत्व कोणाला आहे, तें सांगतात-

एवं विवेचिते तत्त्वे विज्ञानमयशब्दित: ।
चिदाभासो विकारी यो भोक्तृत्वं तस्य शिष्यते ॥१६

अन्वयार्थ - [एवं तत्त्वे विवेचिते सति-] ह्याप्रमाणें तत्त्वाचें विवेचन केलें असतां [य: विकारी विज्ञानमयशब्दित: चिदाभास:-] जो विकारी विज्ञानमयसंज्ञक चिदाभास [तस्य भोक्तृत्वं शिष्यते-] त्याची भोक्तृता, असें ठरतें.

प्रकाश:- तत्त्वाचें यथार्थ स्वरूप समजल्यानंतर तें भोक्ता आहे असें कोणीहि म्हणत नाहीं. व त्यामुळें चिदाभासच भोक्ता होय असें कबूल करावें लागतें. कारण भोक्ता विकारी असावा लागतो व विज्ञानमय तें ज्याला नांव आहे तो चिदाभास तसा असल्यामुळें त्याला भोक्ता म्हटल्यांवाचून गत्यंतर नाहीं. ॥११६॥

अहोपण, चिदाभासाच्या भोक्तृत्वाचा अंगीकार केल्यास 'कस्य कामाय' हें वचन भोक्त्याचा अभाव सांगण्याच्या इच्छेनें आहे, हें पूर्वोक्त वचन बाधित होते' अशी आशंका घेऊन सांगतात-

मायिकोऽयं चिदाभास: श्रुतेरनुभवादपि ।
इंद्रजालं जगत्प्रोक्तं तदन्त:पात्ययं यत: ॥१७

अन्वयार्थ - [श्रुते: अनुभवात् अपि अयं चिदाभास: मायिक:-] श्रुति व अनुभव या दोहोंवरूनहि हा चिदाभास मायिक ठरतो. [यत: जगत् इंद्रजालं प्रोक्तं अत: तदन्त:पाती अयं मिथ्याभूत: एव-] ज्या अर्थीं जगत् इंद्रजाल आहे असें स्पष्टपणें सांगितलेलें आहे, त्या अर्थीं त्यामध्यें अंतर्भूत होणारा हाहि मिथ्याच होय.

प्रकाश: - 'माया, ही जीव व ईश्वर यांस चैतन्या-

भासानें करिते' अशी श्रुति आहे व भोक्ता त्रिपुटींमध्यें येतो, असा अनुभव आहे आणि त्यावरून हा विकारी चिदाभास मिथ्या आहे, असें निश्चित होतें. शिवाय ज्याअर्थी जगत् इंद्रजालरूप आहे असें एकदा ठरून गेलें आहे, व ह्या चिदाभासाचाहि त्यामध्यें अंतर्भाव होत आहे, त्याअर्थी तोहि इंद्रजालरूप आहे हें उघड होतें. ॥१७॥

-जगाप्रमाणें हा विनाशी असल्याचा अनुभव येत असल्यामुळेंहि मिथ्या आहे, असें सांगतात.

विलयोऽप्यस्य सुप्त्यादौ साक्षिणा ह्यनुभूयते ।
एतादृशं स्वस्वभावं विविनक्ति पुन: पुन: ॥१८

अन्वयार्थ - [सुप्त्यादौ अस्य अपि विलय: साक्षिणा अनुभूयते हि-] सुषुप्ति, समाधि इत्यादि अवस्थांमध्यें याचाहि लय साक्षीकडून अनुभविला जातो, हें प्रसिद्धच आहे. [तत: एतादृशं स्वस्वभावं पुन: पुन: विविनक्ति-] तदनंतर तो अशा प्रकारचें आपलें स्वरूप पुन: पुन: भिन्नत्वानें जाणतो.

प्रकाश:- ज्याचा ज्याचा म्हणून बाध होतो तें तें मिथ्या असा नियम आहे; व या चिदाभासाचा सुषुप्तींत लय होत असतो हें साक्षी नित्य पाहतो. अर्थात् चिदाभास मिथ्या आहे. पण कूटस्थ असंग असल्यामुळें कोणताहि जरी विवेक झाला, तरी तो चिदाभासकृतच असणार, हें उघड आहे. व ह्याकरितांच ग्रंथकार म्हणतात कीं, अशी वस्तुस्थिति असल्यामुळें चिदाभास अशा प्रकारच्या आपल्या वास्तविक स्वरूपांचें वारंवार विवेचन करितो. म्हणजे कूटस्थाहून माझें स्वरूप भिन्न आहे, असें वारंवार जाणतो. ॥१८॥

-याप्रमाणें -

विविच्य नाशं निश्चित्य पुनर्भोगं न वांछति ।
मुमूर्षु: शायितो भूमौ विवाहं कोऽभिवांछति ॥१९

अन्वयार्थ - [विविच्य नाशं निश्चित्य पुन: भोगं न वाञ्छति-] असा विवेक करून व आपल्या नाशाचा निश्चय करून तो पुनरपि भोगाची इच्छा करीत नाहीं. [भूमौ शायित: क: मुमूर्षु: विवाहं अभिवाञ्छति-] अहो, ज्याला भूमीवर काढलें आहे असा मरावयास टेंकलेला कोणता मनुष्य विवाहाची इच्छा करणार आहे !

प्रकाश:- कूटस्थ व चिदाभास यांची भिन्नता समजली व चिदाभासरूप मी नाशिवंत आहें असें एकदा निश्चयपूर्वक समजलें, कीं प्राणी भोगांची इच्छा करीनासा होतो. उघडच आहे कीं जो मरावयास टेकला आहे व अंतकाल अगदीं जवळ आल्यामुळें ज्याला भूमीवर काढलें आहे, असा कोणी तरी आपल्या लग्नाची इच्छा करील काय ? कधींहि करणार नाहीं. अथवा ज्याला फांसावर चढवावयाचें आहे व त्याची वेळहि ठरली आहे. असा एकादा पुरुष आपल्याला राहाण्याकरितां एक उत्तम घर बांधावयास पाहिजे, अशी नुस्ती कल्पना तरी कुणी करील काय ? कधींहि करणार नाहीं. तसाच प्रकार या चिदाभासाचा होतो. ॥१९॥

-फार काय पण -

जिन्हेति व्यवहर्तुं च भोक्ताऽहमिति पूर्ववत् ।
छिन्ननास इव न्हीत: क्लिश्यन्नारब्धमश्नुते ॥२०

अन्वयार्थ - ['अहं भोक्ता' इति पूर्ववत् व्यवहर्तुं जिन्हेति-] मी भोक्ता आहें' असें पूर्वीप्रमाणें म्हणण्यास तो लाजतो. [च छिन्ननास: इव न्हीत: क्लिश्यन् सन् आरब्धं अश्नुते-] व ज्याचें नाक कापलें आहे, अशा एखाद्या मनुष्याप्रमाणें लज्जित व कष्टी होऊन तो प्रारब्धकर्माचा भोग भोगितो.

प्रकाश:- पूर्ववत्- ज्या वेळीं कूटस्थ व स्वस्वरूप यांतील भेद समजलेला नव्हता, त्या वेळीं जसा हा भोक्ता समजत होता तसा-विवेकानंतर समजत नाहीं. कारण 'मी भोक्ता आहें' हें माझें म्हणणें चुकीचें आहे, असें एकदा समजल्यामुळें पुन: तसें म्हणण्याची त्यास लाज

वाटते. तर मग, प्रारब्ध कर्मामुळें प्राप्त होणारे भोग तो कसे भोगितो ? असें कोणी विचारील म्हणून ग्रंथकार म्हणतात. ज्याप्रमाणें एकादा अपराधी लाजत लाजत व मोठ्या दु:खानें व्यवहार करितो, त्याप्रमाणें हा नाइलाज म्हणून मोठ्या कष्टानें भोग भोगितो. म्हणजे त्या भोगांपासून त्यास सुख होत नसून उलट असह्य दु:ख होत असतें. ॥२२०॥

आतां ज्ञानानंतर साक्षीला भोक्तृत्व नाहीं, हें कैमुतिकन्यायानें सांगतात -

यदा स्वस्यापि भोक्तृत्वं मन्तुं जिन्हेत्ययं तदा ।
साक्षिण्यारोपयेदेतदिति कैव कथा वृथा ॥२१॥

अन्वयार्थ - [यदा अयं स्वस्य अपि भोक्तृत्वं मंतुं जिन्हेति-] ज्या वेळीं हा आपलेंहि भोक्तृत्व मानण्यास लाजतो, [तदा एलत् साक्षिणि आरोपयेत् इति वृथा का एव कथा -] तेव्हां तो ते साक्षीच्या ठिकाणीं आरोपित करील ही व्यर्थ आशा कशाला पाहिजे ?

प्रकाश:- चिदाभास जरी स्वत: विकांति आहे, तरी त्याला विवेकामुळें मी भोक्ता आहें असें म्हणण्याची लाज वाटते. आपल्यामध्यें योग्यता असूनहि जर तो प्रस्तुत अधिकार आपल्याकडे घेऊं शकत नाहीं. तर ज्याच्यामध्यें विकारित्व नसल्यामुळें भोक्ता होण्याची योग्यताच नाहीं, त्याला तो उगीचच 'तूं भोक्ता आहेस' असें कसें म्हणेल ॥१२१॥

-हाच उक्त अर्थ श्रुत्यारूढ करितात-

इत्यभिप्रेत्य भोक्तारमाक्षिपत्यविशंकया ।
'कस्य कामायेति तत: शरीरानुज्वरो न हि ॥२२

अन्वयार्थ - [इति अभिप्रेत्य 'कस्य कामाय' इति श्रुति:-] अशा अभिप्रायानें 'कस्य कामाय' हें श्रुतिवाक्य [भोक्तारं अविशंकया आक्षिपति-] भोक्त्याविषयीं नि:शंकपणें आक्षेप करीत आहे. [तत: शरीरानुज्वर: न हि-] भोक्त्याचाच अभाव झाल्यावर शरीरामुळें होणारी पीडा आपोआपच नाहींशी होते.

प्रकाश:- सूक्ष्म दृष्टया पाहूं लागलें असतां कूटस्थहि भोक्ता नव्हे व चिदाभासहि खरा भोक्ता नव्हे असें ठरतें. म्हणून 'कस्य कामाय' म्हणजे कोणाच्या कामाकरितां हें श्रुतिवाक्य भोक्त्याचें निराकरण करीत आहे. अहो, मुळीं भोक्ताच जर कोणी नाहीं, तर त्याच्याकरितां शरीरास होणारा ताप तरी कोठून असणार ? कारण शरीरास जी प्रयत्नादिकामुळें पीडा होत असते, ती त्यांत राहाणाऱ्या भोक्त्याच्या तृष्णापूर्तिकरितां होत असते, हें उघड आहे. ॥२२२॥

-तत्त्वेवत्त्याला शरीरानुज्वर नाहीं, हें दाखविण्या-साठीं शरीरभेद व त्या प्रत्येक भेदांतील संतापाचें अस्तित्व दाखवितात-

स्थूलं सूक्ष्मं कारणं च शरीरं त्रिविधं स्मृतम् ।
अवश्यं त्रिविधौऽस्त्येव तत्र तत्रोचितो ज्वर:॥२३

अन्वयार्थ - [स्थूलं, सूक्ष्मं च कारणं इति शरीरं त्रिविधं स्मृतं-] स्थूल, सूक्ष्म व कारण असें शरीर तीन प्रकारचें आहे. - तत्त्ववि. श्लो. १७-२८ [तत्र तत्र उचित: त्रिविध: ज्वर: अवश्यं अस्ति एव-] त्या त्या शरीरांत योग्य असा तीन प्रकारचा संताप अवश्य आहे.

प्रकाश:- स्थूलादि संज्ञक तीन शरीरें कशीं उत्पन्न झालीं आहेत व तीं कोणतीं हें पूर्वार्धातील तत्त्वविवेकाख्य प्रथम प्रकरणांतच स्पष्ट होऊन गेलें आहे. तीन शरीरें असल्यामुळें, त्या त्या शरीरास योग्य असा त्रिविध संताप होणेंहि साहजिक आहे. व त्याचा यापुढें विस्तार व्हावयाच्या असल्यामुळें येथे अधिक स्पष्टीकरण करीत नाहीं. ॥२२३॥

-स्थूल शरीरांतील ज्वर सांगतात-

वातपित्तश्लेष्मजन्यव्याधय: कोटिशस्तनौ ।
दुर्गंधित्वकुरूपत्वदाहभंगादयस्तथा ॥२४

अन्वयार्थ - [वातपित्तश्लेष्मजन्यव्याधय:-]

वात, पित्त व कफ यांपासून होणाऱ्या व्याधि [तथा दुर्गंधित्व-कुरूपत्व-दाह-भंगादय:- कोटिश: तनौ सन्ति-] त्याचप्रमाणें दुर्गंधित्व, कुरूपत्व, दाह, भंग, इत्यादि असंख्य पीडा शरीरामध्यें होतात.

प्रकाश: - वात, पित्त व कफ हे तीन दोष स्थूल शरीरांत असतात व त्यांच्या वैषम्यामुळें शरीरास पीडा होत्ते. त्याचप्रमाणें स्थूल देहाची उर्जा न ठेवल्यामुळें किंवा कांहीं व्याधींमुळें त्यास दुर्गंध सुटत असतो, पीनसासारख्या किंवा चाळपुळीसारख्या रोगामुळें शरीर विद्रूप होणें; अग्नीच्या संसर्गामुळें तें जळणें; हात, पाय इत्यादि अवयव तुटणें; इत्यादि प्रकारच्या असंख्य पीडा या स्थूल शरीरास होतात. ॥२२४॥

-आतां सूक्ष्म शरीरांतील ज्वर कोणते तें सांगतात-

कामक्रोधादय: शांतिदांत्याद्या लिंगदेहगा: ।
ज्वरा द्वयेऽपि बाधन्ते प्राप्त्याऽप्राप्त्या नरं क्रमात् ॥२५

अन्वयार्थ - [**कामक्रोधादय: शांतिदांत्याद्या: लिंगदेहगा: ज्वरा: सन्ति-] कामक्रोधादिक व शांति, दांति इत्यादिक सूक्ष्मशरीरस्थ ज्वर आहेत, कामशांत्यादिकांच्या ज्वरत्वाचें उपपादन- [द्वये अपि क्रमात् प्राप्त्या अप्राप्त्या च नरं बाधन्ते-] हे दोन्ही प्रकारचे ज्वर क्रमानें प्राप्ति व अप्राप्ति यांच्या योगानें मनुष्यास पीडा करितात.**

प्रकाश:- काम, क्रोध, लोभ इत्यादि दुष्ट विकार व शांति, दान्ति, तितिक्षा, क्षमा, इत्यादि सात्त्विक विकार अंत:करणांत राहणारे आहेत. सर्व इंद्रियें आणि प्राण यांसह अंत:करणच सूक्ष्म शरीर होय. आणि म्हणूनच हे सर्व ज्वर सूक्ष्म शरीरांतील आहेत, असें येथें म्हटलें आहे. कामादि दुष्ट विकार संताप देत असतात हें सर्वांस ठाऊक आहे. पण शांतीसारख्या सात्विक वृत्तींपासून संताप कसा होत असतो, हें अप्रसिद्ध असल्यामुळें ग्रंथकार म्हणतात, कीं, कामादि दुष्ट विकारांची उत्पत्ति झाली असतां व शांतिसारख्या वृत्तींची प्राप्ति झाली नसतां सूक्ष्म शरीरास असह्य पीडा होते. अर्थात् त्या दोन्ही प्रकारच्या वृत्ति सूक्ष्म शरीरास पीडा देणाऱ्या आहेत. ॥२२५॥

-कारण शरीरांतील ज्वर छान्दोग्य श्रुतींत सांगितला आहे, असें सांगतात.

स्वं परं च न वेत्त्यात्मा विनष्ट इव कारणे ।
आगामिदु:खबीजं चेत्येतदिंद्रेण दर्शितम् ॥२६

अन्वयार्थ - [**कारणे विनष्ट: इव आत्मा स्वं परं च न वेत्ति-] कारणदेहांत जणूं काय नाहींसा झालेला आत्मा स्वत:ला व दुसऱ्याला जाणत नाहीं [च एतत् आगामिदु:खबीजं इति इंद्रेण दर्शितम्-] व हें दुसऱ्या दिवशीं भोगावयास लागणाऱ्या दु:खाचें बीज आहे, असें इंद्रानें गुरूंस दाखविलें.**

प्रकाश:- "न हिखल्वयमेव संप्रत्यात्मानं जानात्यय महमस्मीति" (छा. ८-११-१) या मंत्राचा वरील श्लोकांत निर्देश आहे. इंद्र आत्मज्ञानार्थ प्रजापतीकडे गेला. व प्रजापतींनीं सांगितल्याप्रमाणें विचार करीत असतां त्याला प्रस्तुत प्रकार आढळला. गाढ निद्रावस्थेंत जो अनिर्वचनीय अनुभव येतो, तोच आत्मा होय, असें त्यास प्रथम वाटलें होतें. पण विचारानंतर "सुषुप्तींत तर आपलें व दुसऱ्याहि कशाचे भान होत नाहीं उलट स्वप्न व जाग्रत् या दोन अवस्थेंत भासणाऱ्या चैतन्याचा नाश (कारणामध्यें लय) झाल्यासारखें वाटतें. पण हीच अवस्था पुनरपि जाग्रतींत आणून प्राण्यास दु:ख देणारी आहे. यास्तव या अवस्थेंमध्यें मला कांहीं एक फल दिसत नाहीं." अशी त्याची खात्री झाली. व त्यानें तो सर्व प्रकार आपल्या गुरूस निवेदन केला. तात्पर्य, कारण - अवस्थेंतील ज्वराची जरी सर्वांस प्रतीति नसली, तरी विवेक्यास त्याची प्रतीति येते. अर्थात् तो आहे, यांत शंका नाहीं. ॥२२६॥

-याप्रमाणें तिन्ही शरीरांतील ज्वर सांगून त्यांचें

अपरिहार्यत्व सांगतात-

एते ज्वरा: शरीरेषु त्रिषु स्वाभाविका मता:
वियोगे तु ज्वरैस्तानि शरीराण्येव नासते ॥२७

अन्वयार्थ - [त्रिषु शरीरेषु एते ज्वरा: स्वाभाविका: मता:-] तिन्ही शरीरांत हे ज्वर स्वाभाविक मानिलेले आहेत. [अत: ज्वरै: वियोगे तु तानि शरीराणि एव न आसते-] यास्तव ज्वरांशीं यांचा जर वियोग झाला तर तीं शरीरेंच नाहींशीं होतात.

प्रकाश:- स्वभावभूत जे धर्म असतात त्यांचा व धर्मीचा कधींच वियोग होत नाहीं:- ज्याप्रमाणें अग्नि या धर्माचा दाहशक्ति हा धर्म स्वभावभूत आहे. यास्तव अग्नीतून दाहशक्ति निघून गेल्यास त्याचें अग्नित्वहि नाहींसें होतें. या न्यायानें त्रिविध ज्वर शरीराचे स्वभाविक धर्म आहेत. त्यामुळें ते नाहींसे झाल्यास शरीराचाहि नाश होईल हें उघड आहे. तस्मात् शरीराचें रक्षण करून ज्वरांचा प्रतीकार करितां येणें शक्य नाहीं. ॥२२७॥

-याविषयीं दृष्टान्त -

तंतोर्वियुज्येन्न पटो बालेभ्य: कम्बलो यथा ।
मृतो घटस्तथा देहो ज्वरेभ्योऽपीति दृश्यताम् ॥२८

अन्वयार्थ - [यथा तंतो: पट: वा बालेभ्य: कम्बल: अथ वा मृद: घट: न वियुज्येत्-] ज्याप्रमाणें तंतूपासून पट, किंवा केंसापासून धाबळी, अथवा मृत्तिकेपासून घट वियुक्त होत नाहीं [तथा ज्वरेभ्य: अपि देह: न वियुज्येत् इति दृश्यताम्--] त्याप्रमाणें ज्वरांपासून देह वियुक्त होत नाहीं, असें समजावें.

प्रकाश:- सुताचे धागे हें वस्त्राचें उपादान कारण आहे, लोंकरीचे केंस धाबळीचें उपादान कारण आहे व माती मातीच्या भांड्याचें उपादान कारण आहे. यास्तव त्यांचा वियोग होणें शक्य नाहीं. कारण उपादनाचा नाश झाल्यावर कार्य एक क्षणभरहि राहूं शकत नाहीं. व हाच न्याय ज्वर व देह यांच्या ठायीं लागू पडतो. देहाचें उपादानकारण ज्वरच आहे, हें कशावरून अशी एक शंका येथें येते. पण त्याचें थोडक्यांत समाधान असें आहे कीं, धर्माधर्मजन्य फल भोगण्याकरितांच देह निर्माण झालेला असल्यामुळें व प्राण्याची प्रवृत्ति प्राय: पापकर्माकिडेच असल्यामुळें त्याचें फलभूत दु:खच देहाचें कारण आहे. अर्थात् कारणभूत ज्वर व शरीर यांचा वियोग होणें शक्य नाहीं. अच्युतरायांच्या पाठाप्रमाणें मी येथें अन्वयादि लिहिला आहे, बहुतेक छापील पुस्तकांत 'वियुज्येत' असा पाठ आढळतो, पण तो अपपाठ आहे, असें प्रस्तुत पंडितांनीं स्पष्ट म्हटलें आहे. शिवाय वियुज्येन्न असा पाठ घेतल्यानें अर्थहि चांगला लागतो. ॥२२८॥

-आतां कूटस्थाच्या ठिकाणीं ज्वराचा अभाव दाखविण्याची इच्छा करणारे ग्रंथकार प्रथम चिदाभासाचे ठिकाणीं ज्वराभाव दाखवितात-

चिदाभासे स्वत: कोऽपि ज्वरो नास्ति यतश्चित:
प्रकाशैकस्वभावत्वमेव दृष्टं न चेतरत् ॥२९

अन्वयार्थ - [चिदाभासे स्वत: क: अपि ज्वर: न अस्ति-] चिदाभासाच्या ठिकाणीं स्वत: कोणत्याहि प्रकारचा ज्वर नाहीं. [यत: चित: प्रकाशैकस्वभावत्वं एव दृष्टं-] कारण चैतन्याचें केवल प्रकाशरूपत्वच अनुभवास येतें, [च इतरत् न दृष्टम्-] दुसरें कांहीं अनुभवास येत नाहीं.

प्रकाश:- चिदाभासरूप जीव पीडा भोगीत असल्यासारखा दिसतो हें खरें, पण तो त्याचा स्वभाव नव्हे. तर केवल पूर्वोक्त त्रिविध देहांशीं संबंध झाल्यामुळें त्यांच्या ठिकाणच्या ज्वरांचा यास संसर्ग होतो, खरोखर जर पाहिलें तर चैतन्याचा मुख्य स्वभाव प्रकाश हाच आहे. त्याहून अन्य एकादा स्वभाव असेल असें जर म्हणावें, तर तसा अनुभव येत नाहीं. चैतन्य व त्याचा आभास यांच्या अवस्थेंत जरी भिन्नता असली, तरी त्यांच्या धर्मांत अंतर पडत नाहीं. याला सूर्य व त्याचें प्रतिबिंब, मुख व त्याचें प्रतिबिंब इत्यादि लोक दृष्टांत आहेत. सारांश, प्रकाश हाच चैतन्याचा

एक स्वभाव असल्यामुळें त्याच्या अभासाचा ज्वराशीं नित्यसंबंध आहे, असें म्हणणें अयुक्त होय. ॥२२९॥

-आणि ज्वराचा चिदाभासाशींहि जर संबंध नाहीं तर कूटस्थाशीं कसा असेल, असें आतां म्हणतात-

चिदाभासेऽप्यसंभाव्या ज्वरा: साक्षिणि का कथा ।
एवमप्येकतां मेने चिदाभासो ह्यविद्यया ॥३०

अन्वयार्थ - [यदा चिदाभासे अपि ज्वरा: असंभाव्या: तदा साक्षिणि का कथा-] जेव्हां चिदाभासाचे ठिकाणींहि ज्वर संभवत नाहींत, तेव्हां साक्षीची काय कथा ? [एवं अपि चिदाभास: अविद्यया एकतां मेने हि-] पण असें जरी आहे, तरी **चिदाभास अनादि व भावरूप अविद्येच्या योगानें एकता मानूं लागतोच.**

प्रकाश:- पूर्व श्लोकांत ज्वराचा व चिदाभासाचा संबंध नाहीं, हें स्पष्टपणें दाखविलें आहे. व चिदाभासाशींहि जर त्यांचा संबंध होत नाहीं, तर कूटस्थ जो साक्षी त्याच्याशीं त्याचा संबंध होईल हें नांव कशास पाहिजे ? मग असें जर आहे, तर मी अति दु:खी आहें, इत्यादि प्रकारें प्राण्यास अनुभव कसा येतो ? असें कोणी विचारील म्हणून श्रीभारतीतीर्थ त्याचें उत्तर देऊन ठेवितात- वस्तुस्थिति जरी अशी आहे तरी चिदाभास अनादि अविद्येच्या योगानें जड चैतन्य यांचें ऐक्य मानितो, व त्यामुळें 'मी दु:खी आहें' इत्यादि प्रकारें अनुभव येतो; पण तो भ्रम होय. कारण विचारानंतर त्याचा बाध होत असल्याचें ब्रह्मनिष्ठ पुरुष सांगत आहेत. ॥२३०॥

-'एकत्व मानतो' या संक्षेपत: सांगितलेल्या अर्थाचाच विस्तार -

साक्षिसत्यत्वमध्यस्य स्वेनोपेते वपुस्त्रये ।
तत्सर्वं वास्तवं स्वस्य स्वरूपमिति मन्यते ॥३१

अन्वयार्थ- [चिदाभास: स्वेन उपेते वपुस्त्रये **साक्षिसत्यत्वं अध्यस्य-] चिदाभास आपल्यासह तीन शरीरांचे ठिकाणीं साक्षीच्या सत्यत्वाचा अध्यास करून [तत् सर्वं स्वस्य वास्तवं स्वरूपं इति मन्यते-] तें सर्व आपलें वास्तविक रूपच आहे, असें मानतो.**

प्रकाश:- चिदाभास हा अध्यासाचा कर्ता होय. कारण त्याच्या मिथ्या आग्रहामुळें किंवा खोट्या समजुतीमुळेंच जड व चैतन्य यांचें आरोपित ऐक्य होऊन त्यास अनर्थांत पडावे लागतें. तो स्वत: आभास असल्यामुळें जरी कांहीं काल प्रतीत होणारा असतो, तरी स्वत:चें खरें स्वरूप विसरून गेल्यामुळें तो कूटस्थाचें सत्यत्व आपल्या व स्वसंबद्ध शरीरांच्या ठायीं आरोपित करितो. खोटी भावना करणें म्हणजेच आरोप करणें होय. यासच 'अध्यास' म्हणतात. याच्या योगानें चिदाभास, तीन शरीरें, ज्वर, संसार इत्यादि माझें वास्तविक स्वरूप आहे, असें मानितो. ॥२३१॥

-असें भ्रांतिज्ञान झालें असतां काय होतें, तें सांगतात-

एतस्मिन् भ्रांतिकालेऽयं शरीरेषु ज्वरत्स्वथ ।
स्वयमेव ज्वरामीति मन्यते हि कुटुंबिवत् ॥३२

अन्वयार्थ - **[अयं एतस्मिन् भ्रांतिकाले शरीरेषु ज्वरत्सु-] हा चिदाभास ह्या भ्रांतिसमयीं शरीरें पीडायुक्त झालीं असतां [अथ स्वयं एव ज्वरामि-] मीच पीडित झालों आहें, [इति हि कुटुंबिवत् मन्यते-] असें एखाद्या प्रसिद्ध कुटुंबी गृहस्थाप्रमाणें मानितो.**

प्रकाश:- पूर्वोक्त प्रकारें एकदा दृढ अध्यास झाला कीं चिदाभास आपली योग्यता व आपणास केवढ्या श्रेष्ठत्वाचा आश्रय आहे हें विसरून जाऊन शरीरें प्रारब्धकर्माप्रमाणें दु:खी झालीं कीं मीच दु:खी आहें, व तीं कांहीं निमित्तानें सुखी झालीं कीं मीच सुखी आहे, असें मानूं लागतो. आपल्याहून अगदीं भिन्न अशा वस्तूंचे धर्म त्याला आपल्या ठायीं कसें मानितां

येतील? असा कोणी प्रश्न करील ह्मणून ग्रंथकार ह्मणतात कीं एकाद्या कुटुंब्याप्रमाणें तो दुसऱ्याचें धर्म आपल्या ठायीं मानितो. जसा प्राकृत व्यवहारपटु आपल्याहून अगदीं निराळ्या अशा स्त्री, पुत्रादि वस्तूंच्या दु:खानें दु:खी व त्यांच्या सुखानें सुखी होतो, तसाच हाहि शरीरादि अगदीं भिन्न पदार्थांच्या पीडेनें पीडित होतो. श्रीमच्छंकराचार्यांनीं शारीरकाच्या आरंभीं अध्यास- भाष्यांत हाच दृष्टान्त दिला आहे. ॥२३२॥

-पूर्वोक्त दृष्टान्तच विशद करितात-

पुत्रदारेषु तप्यत्सु तपामीति वृथा यथा ।
मन्यते पुरुषस्तद्वदाभासोऽप्यभिमन्यते ॥३३

अन्वयार्थ - [यथा पुरुष: पुत्रदारेषु तप्यत्सु अहं तपामि इति वृथा एव मन्यते-] ज्याप्रमाणें एखादा पुरुष पुत्र, स्त्री इत्यादि दु:खी झालीं असतां 'मी दु:खी आहें' असें उगीचच मानतो; [तद्वत् आभास: अपि अभिमन्यते-] त्याप्रमाणें आभासहि 'मी दु:खी' इत्यादि अभिमान धरितो.

प्रकाश:- वस्तुत: पुत्रादिकांच्या दु:खाचा याला यत्किंचित्हि प्रत्यय येणें शक्य नसतें. पण हीं माझीं आहेत, असें खोटेंच समजल्यामुळें त्याला त्यांच्या दु:खांचें नुस्तें अनुमान करूनच दु:खी व्हावें लागतें. पण जीं माझीं नव्हेत असें तो मानितो, त्यांना तशाच किंवा त्याहून हजारोपट अधिक जरी वेदना होत असल्या तरी त्याला त्याचें थोडेहि वाईट वाटत नाहीं, असें आपण नित्य पाहतों. व त्यावरून ममत्वरूप अध्यासच या सर्व दु:खाचें कारण आहे असें ठरतें. ॥२३३॥

-याप्रमाणें अविवेकदर्शेत चिदाभासाचा भ्रांतीनें संताप प्रदर्शित करून विवेकदर्शेत त्याचा अभाव दाखवितात-

विविच्य भ्रांतिमुज्झित्वा स्वमप्यगणयन्सदा ।
चिंतयन्साक्षिणं कस्माच्छरीरमनुसंज्यरेत् ॥३४

अन्वयार्थ - [विविच्य, भ्रांतिं उज्झित्वा, सदा स्वं अपि अगणयन् च साक्षिणं चिंतयन्-] विवेक करून, भ्रांति सोडून व सर्वदा आपलीहि गणना न करणारा आणि साक्षीचें चिंतन करणारा साधक [शरीरं अनु कस्मात् संज्वरेत्-] शरीराच्या मागोमाग कशाकरितां दु:खी होईल ?

प्रकाश:- विविच्य - कूटस्थ चिदाभास व शरीरें हीं भिन्न आहेत असें जाणून, भ्रांति- शरिरादि सर्व माझेंच रूप आहे ह्या २३१ व्या श्लोकांत दाखविलेल्या भ्रांतीस. स्वं०-- अगणयन् - कूटस्थाहून भिन्न असा मी कोणी पदार्थ आहें असें कधींहि न समजणारा. कस्मात्- शरीराच्या पीडेमुळें पीडित होण्याचें कारणच न राहिल्यामुळें. साक्षीचें अहोरात्र चिंतन करणारा पुरुष अनात्म्याच्या दु:खामुळें दु:खी होणार नाहीं. ॥२३४॥

-भ्रांतिज्ञान हें संतापाचें कारण आहे व तत्त्वज्ञान संतापाभावाचें कारण आहे, हें दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात -

अयथावस्तुसर्पादिज्ञानं हेतु: पलायने ।
रज्जुज्ञानेऽहिधीध्वस्तौ कृतमप्यनुशोचति ॥३५

अन्वयार्थ - [अयथावस्तुसर्पादिज्ञानं पलायने हेतु:-] मिथ्याभूत सर्पादिकांचें ज्ञान पळण्यास कारण होतें. [रज्जुज्ञाने च अहिधीध्वस्तौ सत्यां कृतं अपि अनुशोचति-] पण रज्जुज्ञान होऊन सर्पभ्रांति नष्ट झाली असतां पळाल्याबद्दलहि तो कष्टी होतो.

प्रकाश:- मंद अंधकारामध्यें रज्जू पडलेली असावी व त्याच रस्त्यानें कोणी जात असावा. आणि इतक्यांत रज्जूकडे त्याची दृष्टि जाऊन तिचें ययार्थज्ञान न व्हावें व तो मोठा भुजंग आहे, असें त्यास वाटावें. मग काय विचारतां ! तो बिचारा प्राणाच्या आशेनें पळत सुटेल ! त्याचें हृदय धडधड उडू लागेल. व त्याचें क्षणभर भानहि उडेल. पण इतक्यांत जर कोणी ती दोरी आहे असें जाणणाऱ्यानें त्याला तिच्या यथार्थरूपाचा प्रत्यय आणून

दिला तर भ्रमानें भासलेल्या सर्पाची तात्काळ निवृत्ति होईल व 'अरेरे ! मी व्यर्थ घाबरलों व जीव घेऊन पळालों' असें तो खिन्न होऊन म्हणेल, हें उघड आहे. तसाच प्रकार या चिदाभासाच्या भ्रमाचाहि होतो. म्हणजे विवेकानंतर 'अरेरे! मी उगीच या अनात्मभूत शरीराकरितां आजपर्यंत कष्ट भोगीत होतो.' असें त्यास वाटून फार दु:ख होतें. ॥२३५॥

-साक्षिणं सदा चिन्तयन्' असें जें वर - श्लो. २३४-म्हटलें होतें तेंच दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात-

मिथ्याभियोगदोषस्य प्रायश्चित्तप्रसिद्धये ।
क्षमापयन्निवात्मानं साक्षिणं शरणं गत: ॥३६

अन्वयार्थ - [मिथ्याभियोगदोषस्य प्रायश्चित्त-प्रसिद्धये-] मिथ्या आरोपरूप जो हा दोष त्याचें प्रायश्चित्त करण्याकरितां [साक्षिणं आत्मानं क्षमापयन् इव-] साक्षी आत्म्याची जणूं काय क्षमा मागणारा असा होत्साता चिदाभास [शरणं गत: भवति-] त्याला शरण जातो.

प्रकाश:- अनादि अविद्येमुळें चिदाभासानें साक्षीच्या ठायीं जो कर्तृत्वादि रूप आरोप केला होता, त्याचे प्रायश्चित्त भोगण्याकरितां त्या आरोपास अयोग्य असलेल्या साक्षी आत्म्याची क्षमा मागून जणुं काय त्यास प्रसन्न करण्याकरितां तो त्यास शरण जातो, असा या सर्व श्लोकाचा भावार्थ आहे. एकाद्या भल्या मनुष्यावर आपण खोटाच कांहीं आरोप केल्यास व ती आपली मोठी चूक आहे असें समजल्यास पापाच्या भीतीनें जसें आपण त्याच्यापुढें नम्र होऊन त्याची क्षमा करण्याविषयीं प्रार्थना करितों, तसाच हा चिदाभास साक्षीपुढें लीन होऊन व त्याची सतत चिंतनरूप क्षमा मागून त्यास प्रसन्न करण्याची खटपट करितो. ॥२३६॥

त्याविषयींच आणखी एक दृष्टान्त -

आवृत्तपापनुत्यर्थं स्नानाद्यावर्त्यते यथा ।
आवर्तयन्निव ध्यानं सदा साक्षिपरायण: ॥३७

अन्वयार्थ - [यथा आवृत्तपापनुत्त्यर्थं स्नानादि आवर्त्यते-] ज्याप्रमाणें पुष्कळ वेळ घडलेल्या पापाच्या नाशार्थ स्नानादिकांची आवृत्ति केली जाते, [तथा अयंध्यानं आवर्तयन् इव-] त्याप्रमाणें हा जणुंकाय ध्यानाची आवृत्तिच करणारा चिदाभास, [सदा साक्षिपरायण: भवति-] सर्वदा साक्षिपरायण होतो.

प्रकाश:- ज्याच्या हातून अनेक वेळ पाप घडलें असतें, त्याला त्याची निवृत्ति होण्यास्तव प्रायश्चित्तहि पुष्कळ करावे लागते. प्रायश्चित्ताचे प्राजापत्यादि अनेक प्रकार आहेत व त्यांचे प्रत्याम्नाथहि अनेक आहेत. त्यांत केंस वाळेपर्यंत उघड्या जागेंत उभें राहून तीर्थांत बारा वेळ स्नान करणें- हाहि एक आहे, व त्याला उद्देशून हा येथील निर्देश आहे. तात्पर्य; अपराधानुरूप प्रायश्चित सांगितलेलें असतें. व त्याप्रमाणेंच हा साधकहि साक्षीच्या ठायीं कर्तृत्वादि खोटाच आरोप केल्यामुळें जणूं काय प्रायश्चित्तार्थ त्याचें सतत चिंतन करीत असतो. व तो प्रसन्न व्हावा म्हणून त्याची अनन्यभावानें अनुसंधानरूप सेवा करितो. ॥२३७॥

-याप्रमाणें दृष्टान्तांनीं साक्षिपरत्वाचें वर्णन करून तो स्वगुणप्रख्यापन करण्यास कसा लाजतो तेंहि सदृष्टान्त सांगतात-

उपस्थकुष्ठिनी वेश्या विलासेषु विलज्जते ।
जानतोऽग्रे तथा भास: स्वप्रख्यातौ विलज्जते ॥३८

अन्वयार्थ - [उपस्थकुष्ठिनी वेश्या यथा जानत: अग्रे विलासेषु विलज्जते-] जिच्या गुह्यस्थानीं कोड आहे अशी वेश्या जशी जाणत्या पुरुषापुढें विलासप्रसंगीं लाजते, [तथा अयं आभास: स्वप्रख्यातौ विलज्जते-] त्याप्रमाणें हा चिदाभास आपल्या प्रख्यातीविषयीं लाजतो.

प्रकाश:- वेश्या स्त्रिया बहुतकरून निर्लज्ज असतात कारण अनेक पुरुषांशीं संबंध झाल्यामुळें त्यांची नैसर्गिक लज्जा नष्टच झालेली असते असें म्हटलें तरी चालेल. पण जिच्या गुह्यस्थानीं कोड असतें, ती आपलें वर्म ज्याला ठाऊक आहे अशा पुरुषापुढें नट्टेपट्टे, हावभाव, इत्यादि करून आपल्या स्वरूपाची प्रौढी मिरविण्यास (विलास करण्यास) लाजते, हा दृष्टांत होय. व त्याप्रमाणेंच आभासहि आपल्यामध्यें मोठा दोष आहे असें समजून आल्यावर मी कर्ता आहें, विद्वान आहें, सुंदर आहें, श्रीमंत, आहें, इत्यादि प्रकारें खोटीच प्रौढी मिरविण्यास लाजतो. कारण असें समजणें ही मोठीच चूक आहे, हें त्यास पूर्णपणें ठाऊक असतें. ॥२३८॥

-आतां 'तीन शरीरांहून मी अगदीं पृथक्‌विलक्षण आहें' असें ज्याला ज्ञान झालें त्या चिदाभासाला तीन शरीरांचें आपल्याशीं तादात्म्य आहे असा भ्रम होत नाहीं, याविषयीं दृष्टान्त -

गृहीतो ब्राह्मणो म्लेच्छैः प्रायश्चित्तं चरन्पुनः ।
म्लेच्छैः संकीर्यते नैव तथाभासः शरीरकैः ॥३९

अन्वयार्थ - [म्लेच्छैः गृहीतः ब्राह्मणः-] म्लेच्छांनीं ज्याला धरिलें आहे असा ब्राह्मण [प्रायश्चित्तं चरन् पुनः म्लेच्छैः न संकीर्यते एव-] प्रायश्चित्त करीत होत्साता जसा म्लेच्छांशीं संसर्ग करीत नाहीं, [तथा आभासः शरीरकैः न संकीर्यते-] त्याप्रमाणें चिदाभास क्षुद्र शरीरांशीं मिळून जात नाहीं.

प्रकाश:- बलात्कार करून म्लेच्छांनीं ज्यास भ्रष्ट केलें आहे असा एकादा ब्राह्मण त्यांच्या हातांतून सुटला असतां आपल्या शुद्ध्यर्थ प्रायश्चित करितो व त्यानंतर पुनरपि त्यांच्या तावडींत सापडूं नये म्हणून फार सावध होऊन राहतो, व त्यामुळें दुष्ट म्लेच्छ त्यास पुनः भ्रष्ट करूं शकत नाहीं, त्याचप्रमाणें ज्याला आत्मा व अनात्मा यांचें यथार्थ ज्ञान झालें आहे व आजपर्यंत कूटस्थावर मी भलताच आरोप करीत होतों असा ज्याला आपला अपराध समजला आहे व त्याच्या निरसनार्थ जो कूटस्थाची क्षमा मागूं लागलेला आहे, अशा चिदाभासास म्लेच्छस्थानीय शारीरक ज्वर दूषित करूं शकत नाहींत. ॥२३९॥

-चिदाभास आपल्या अपराधाच्या निवृत्ती करितांच कूटस्थाला शरण जातो असें नाहीं, तर त्यामुळें मोठें फल मिळणारें असल्यामुळेंहि त्याला कूटस्थाचा आश्रय करावा लागतो, असें सिंहावलोकन न्यायानें सदृष्टान्त सांगतात-

यौवराज्ये स्थितो राजपुत्रः साम्राज्यवाञ्छया ।
राजानुकारी भवति तथा साक्ष्यनुकार्ययम् ॥२४०

अन्वयार्थ - [यौवराज्ये स्थितः-] यौवराज्यावर स्थित झालेला राजपुत्र [साम्राज्यवाञ्छया यथा राजानुकारी भवति-] साम्राज्याच्या इच्छेनें जसा राजाचें अनुकरण करितो [तथा अयं साक्ष्यनुकारी भवति-] तसा हाहि साक्षीचा अनुकारी होतो.

प्रकाश:- राजपुत्रास राजाच्या तंत्रानें वागण्यास साम्राज्याचा लोभ कारण होतो, व या चिदाभासास अनर्थापासून सुटका व्हावी हा लोभ सुटल्यामुळे साक्षीच्या तंत्रानें वागावें लागतें. तात्पर्य, मोठ्याच्या तंत्रानें वागण्यांत सर्वदा लाभच होत असतो. ॥२४०॥

-'युवराजाला राजाचें अनुकरण केल्यानें साम्राज्यफल मिळतें पण साक्षीचें अनुकरण केल्यानें तसें कांहीं फल दिसत नाहीं, मग चिदाभास त्याला कां अनुसरतो ?' उत्तर-

यो ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवत्येव इति श्रुतिः ।
श्रुत्वा तदेकचित्तः सन्ब्रह्म वेत्ति न चेतरत् ॥४१

अन्वयार्थ - [यः ब्रह्म वेद सः ब्रह्म एव भवति इति श्रुतिः श्रुत्वा-] जो ब्रह्माला जाणतो तो ब्रह्मच होतो यांत कांहीं शंका नाहीं, ही श्रुति ऐकून [तदेकचित्तः सन् ब्रह्म वेत्ति च न इतरत्-] व तदेकचित्त होऊन-त्यामध्येंच चित्त लावून तो

ब्रह्मालाच जाणतो: दुसरें कांहीं जाणत नाहीं.

प्रकाश:- ब्रह्माचा साक्षात्कार झाला असतां स्वत: तो ज्ञानीच ब्रह्म होतो. असें श्रुतीचें प्रतिज्ञारूप वचन ऐकून साक्षात्काराकरितां प्रयत्न करणाऱ्या मुमुक्षूंस योग्य समयीं फल मिळतें. श्रुतीवर विश्वास ठेवून येणेंप्रमाणें प्रयत्न न करणारास आत्मसाक्षात्काररूप फल मिळत नाहीं, सारांश; अनुत्तम फलाकरितां राजपुत्रस्थानीय चिदाभास कूटस्थाच्या तंत्रानें वागतो. ॥२४॥

-अहोपण, 'ब्रह्मज्ञानाच्या योगानें ब्रह्मप्राप्ति झाली असता चिदाभासाचाच नाश होत असल्यामुळें तो आपल्याच नाशाला प्रवृत्त कसा होईल ?' उत्तर -

देवत्वकामा ह्यग्न्यादौ प्रविशन्ति यथा तथा ।
साक्षित्वेनावशेषाय स्वविनाशं स वाञ्छति ॥४२

अन्वयार्थ - [देवत्वकामा: यथा अग्न्यादौ प्रविशन्ति हि-] देवत्वाची इच्छा करणारे पुरुष अग्न्यादिकांमध्यें प्रवेश करितात, हें प्रसिद्ध आहे [तथा स: साक्षित्वेन अवशेषाय स्वविनाशं वाञ्छति-] त्याप्रमाणें हा चिदाभास साक्षिरूपानें राहण्याकरितां आपल्या विनाशाची इच्छा करितो.

प्रकाश:- मोठ्या लाभाकरितां थोडीशी हानि सहन करण्यास प्राणिमात्र तयार होत असतो. पतीबरोबर सहगमन करणें, भागीरथींत देहाचें विसर्जन करणें, हिमालयादि पर्वतांच्या शिखरावर जाऊन तेथून भृगुपात म्ह. विधीनें कडेलोट करून घेणें, इत्यादि स्वविघातक कृत्येंहि मनुष्य स्वर्गलोकांकरिता जशीं करितो त्याचप्रमाणें हा चिदाभास कूटस्थरूप होऊन राहण्याकरितां आपला नाश करून घेत असतो. बौद्धांचा वादांत पराजय करणाऱ्या कुमारिलभट्टांनीं अग्नींत प्रवेश केला हें प्रसिद्ध आहेच. ॥२४२॥

- 'अहोपण तत्त्वज्ञानानें आभासत्व जर जात असेल तर तत्त्ववेत्त्यांना जीव कसें म्हणतां येईल ?' उत्तर -

यावत्स्वदेहदाहं स नरत्वं नैव मुञ्चति ।
यावदारब्धदेहं स्यान्नाभासत्वविमोचनम् ॥४३

अन्वयार्थ - [स: यावत्स्वदेहदाहं नरत्वं न मुञ्चति एव-] अग्नींत प्रविष्ट झालेला तो मनुष्य आपला देह जळून भस्म होईतों मनुष्यपणा सोडीत नाहींच [तता यावदारब्धदेहं आभासत्वविमोचनं न स्यात्-] त्याप्रमाणें प्रारब्ध देह असेपर्यंत चिदाभासत्वाचीहि निवृत्ति होत नाहीं.

प्रकाश:- जरी स्वर्गाच्या इच्छेनें एकाद्यानें अग्नींत प्रवेश केला व देह जळूं लागल्यामुळें त्यानें प्राण सोडिले, तरी देहाची आकृति असेपर्यंत त्याचें मनुष्यत्व नाहींसें होत नाहीं, तर त्याचा पूर्ण दाह होऊन भस्म होईतों ''अग्नींत प्रवेश केलेल्या या मनुष्याचें हें मस्तक, हा उजवा हात, ही डावी मांडी'' इत्यादि प्रकारें पाहणारास ज्ञान होतें. त्याचप्रमाणें चैतन्यरूप व संसारदु:खशून्य होण्याकरिता जरी चिदाभासानें कूटस्थामध्यें विचारद्वारा प्रवेश केला, तरी प्रारब्धकर्माचें फल भोगण्याकरितां निर्माण झालेल्या देहाचा पात होईतों त्याची आभासत्वापासून सुटका होत नाहीं. ॥२४३॥

-'अहोपण, भोक्तृत्वादि भ्रम उत्पन्न करणाऱ्या अज्ञानाची निवृत्ती झालेली असल्यामुळें पुन: भोगाची अनुवृत्ति कशी होते किंवा 'मी मनुष्य आहें' अशी विपरीत प्रतीति कशी येते ?' अशी आशंका घेऊन दृष्टान्तप्रदर्शनानें त्याची संभावना दाखवितात-

रज्जुज्ञानेऽपि कंपादि: शनैरेवोपशाम्यति ।
पुनर्मंदांधकारे सा रज्जु: क्षिप्तोरगीभवेत् ॥४४

अन्वयार्थ - [रज्जुज्ञाने अपि कंपादि: शनै: एव उपशाम्यति-] रज्जुज्ञान जरी झालें तरी कंपादि हळूहळूच नष्ट होतो [च मंदान्धकारे क्षिप्ता सा रज्जु: पुन: उरगीभवेत्-] व मंद अंधकारांत टाकलेली ती दोरी पुनरपि सर्परूप भासते.

प्रकाश:- प्रथम दोरीचें ज्ञान न झाल्यामुळें हा मोठा भुजंग आहे असें वाटावें व त्यामुळें हातपाय थरथर कापूं लागलेले असावेत पण इतक्यांत "अरे ती दोरी आहे. उगीच कां भितोस ?" असें म्हणून कोणीं तिला उचलून दाखवावें; तरी सुद्धां अंगाचा कंप दोरीला पाहतांच नाहींसा होत नाहीं, तर तो कांहीं वेळानें नाहींसा होतो, असा अनुभव आहे. **शंका:**- हें जरी खरें असलें तरी त्याला पुन: सर्पाची भ्रांति होणार नाहीं. कारण ती दोरी थोड्याशा अंधकारांत तशीच पडून राहिल्यास पुनरपि त्यास सर्पासारखी भासणें शक्य आहे. सारांश भ्रमाची निवृत्ति झाली तरी त्याचें अनर्थरुपी कार्य तत्काल नष्ट होत नाहीं. ॥२४४॥

-आतां हाच प्रकार दार्ष्टांतिकाचे ठिकाणीं योजून दाखवितात -

एवमारब्धभोगोऽपि शनै: शाम्यति नो हठात् ।
भोगकाले कदाचित्तु मर्त्योऽहमिति भासते ॥४५

अन्वयार्थ - [एवं आरब्धभोग: अपि शनै: शाम्यति नो हठात् -] त्याप्रमाणें आरब्धकर्मप्राप्त भोगहि हळूहळू शांत होतो, एकदम होत नाहीं. [तु कदाचित् भोगकाले अहं मर्त्य: इति भासते-] पण केव्हां केव्हां भोगसमयीं 'मी मर्त्य आहें' असा भास होतोच.

प्रकाश:- एवं-पूर्व श्लोकांत दिलेल्या दृष्टान्ता-प्रमाणें. सारांश; बाधित रज्जुसर्पाची जशी पुन: प्रतीति होते, त्याचप्रमाणें 'मी भोक्ता नाहीं. मी वस्तुत: कूटस्थरूप आहें व त्यामुळेंच असंग आहें.' असा जरी चिदाभासास प्रत्यय आला तरी व्यवहारदशेंत एकादे वेळीं 'मी भोक्ता आहें;' असा त्यास चुकून भ्रम होतो. एवढ्याकरितांच परमपूज्य वार्तिककारांनीं "जीवन्मुक्तिस्तावदस्ति प्रतीतेर्द्वैतच्छाया तत्र चास्ति-प्रतीतेः । द्वैतच्छायारक्षणायास्ति लेशस्तस्मिन्नर्थे स्वात्मभूतिः प्रमाणम् ॥" "ज्ञानानंतर जीवन्मुक्ति तर आहेच पण द्वैताचा प्रतिभासहि नाहींसा होत नाहीं याविषयीं अनुभव हेंच एक प्रबल प्रमाण आहे" असें म्हटलें आहे. ॥२४५॥

-'अहोपण, मी मनुष्य आहें, अशी भावना पुन: उदय पावल्यास तत्त्वज्ञानाचा बाध होईल !' उत्तर -

नैतावताऽपराधेन तत्त्वज्ञानं विनश्यति ।
जीवन्मुक्तिव्रतं नेदं किंतु वस्तुस्थिति: खलु ॥४६

अन्वयार्थ - [एतावता अपराधेन तत्त्वज्ञानं न विनश्यति -] एवढ्याशा अपराधामुळें तत्त्वज्ञान नष्ट होत नाहीं. [इदं जीवन्मुक्तिव्रतं न-] कारण हें जीवन्मुक्तिव्रत नव्हे, [किंतु वस्तुस्थिति: खलु अस्ति-] तर खरोखर वस्तुस्थिति आहे.

प्रकाश:- एकादे वेळीं 'मी मर्त्य आहे' असें वाटल्यामुळें तत्त्वज्ञान्याच्या तत्त्वज्ञानाचा बाध होईल असें म्हणणें युक्त नव्हे. कारण जीवन्मुक्ति हें कांहीं व्रत नव्हे कीं ज्याचें अग्निहोत्राप्रमाणें यावज्जीव अनुष्ठान घडल्यासच फल मिळतें. ॥२४६॥

-'रज्जुसर्पादि दृष्टान्तांत विपरीत ज्ञानाची निवृत्ति झाली असतांहि त्याच्या कंपादि कार्याची अनुवत्ति होते, हें खरें, पण 'तूं दहावा आहेस' या दृष्टान्तांत वाक्यविचारजन्य ज्ञानानें भ्रमनिवृत्ति झाल्यावर त्याच्या कार्याची अनुवृत्ति कोठें होते ?' उत्तर -

दशमोऽपि शिरस्ताडं रुदन्बुद्ध्वा न रोदिति ।
शिरोव्रणस्तु मासेन शनै: शाम्यति नो तदा ॥४७

अन्वयार्थ - [शिरस्ताडं रुदन् दशम: अपि बुद्ध्वा न रोदिति -] मस्तक बडवून रडणारा दहावाहि 'मी दहावा आहें' असें समजल्यावर रडत नाहीं. [तु शिरोव्रण: मासेन शनै: शाम्यति तदा नो-] पण मस्तकास पडलेली खोंक हळू हळू

महिन्यानें बरी होते. ती तत्काल बरी होत नाहीं.

प्रकाश:- भ्रमाची जरी निवृत्ति झाली तरी त्या भ्रमामुळें झालेली पीडा तत्काळ नाहींशी होत नाहीं. तर तिची निवृत्ति होण्यास योग्य कालाची अपेक्षा असते. लौकिक भ्रमाची काय गोष्ट सांगावी ! **शिरोव्रण:**- दहावा नदींत बुडून मृत झाला असें निश्चियानें वाटलें असतां तो त्याच्याकरितां जमिनीवर मस्तक हापटतो व त्यामुळें त्याच्या कपाळास खोंक पडते. पुढें पूर्वीं वर्णन केल्याप्रमाणें आप्तवचनावरून जरी त्याच्या 'दहावा मेला' या भ्रमाची निवृत्ति झाली, तरी त्याबरोबर त्याच्या मस्तकावरील खोंक बरी होत नाहीं, असा या अर्धांचा भावार्थ आहे. ॥२४७॥

-'अहोपण, ज्ञानानंतरहि संसाराची अनुवृत्ति झाल्यास जीवन्मुक्तीला पुरुषार्थत्व कोठचें ?' उत्तर -

दशमामृतिलाभेन जातो हर्षो व्रणव्यथाम् ।
तिरोधत्ते मुक्तिलाभस्तथा प्रारब्धदु:खिताम् ।।४८

अन्वयार्थ - [दशमामृतिलाभेन जात: हर्ष: व्रणव्यथां यथा तिरोधत्ते-] 'दहावा मेला नाहीं' असें समजल्यामुळे उत्पन्न झालेला हर्ष व्रणापासून होणाऱ्या पीडेला जसा झांकून टाकितो [तथा मुक्तिलाभ: प्रारब्धदु:खितां तिरोधत्ते-] त्याप्रमाणें मुक्तीचा लाभ प्रारब्धदु:खास आच्छादित करितो.

प्रकाश:- हर्ष दु:खास व दु:ख हर्षास हटवीत असतें. दहावा जीवंत आहे असें समजतांच त्याच्या विषयींचें दु:ख नष्ट होतें व मस्तकावरील व्रणाचें दु:खहि मागें पडतें. हा दृष्टांत होय व याप्रमाणेंच जीवन्मुक्तिचा लाभ झाला असतां त्या आनंदापुढें प्राय: प्रारब्धप्राप्त दु:खाचा भासहि होत नाहीं. ॥२४८॥

-जीवनमुक्ति हें कांहीं व्रत नव्हे, असें पूर्वी श्लो. ४६ - सांगितलें, त्याचा आशय सांगतात-

व्रताभावाद्यदाऽध्यासस्तदा भूयो विविच्यताम् ।
रससेवी दिने भुंक्ते भूयो भूयो यथा तथा ।।४९

अन्वयार्थ - [यथा रससेवी दिने भूय: भूय: भुंक्ते -] ज्याप्रमाणें रस सेवन करणारा मनुष्य एकाच दिवशीं वारंवार भोजन करितो, [तथा व्रताभावात् यदा अध्यास: तदा भूय: विविच्यताम्-] त्याप्रमाणें हें व्रत नसल्यामुळें जेव्हां अध्यास होतो, तेव्हां पुन: विवेक करावा.

प्रकाश:- भोजनापासून काय लाभ होतो हें ज्याला ठाऊक आहे, असा तृप्तीचा अनुभव घेणारा मनुष्य क्षुधा लागतांच भोजन करितो. अमुक वेळां खावयाचेंच मग भूक असो वा नसो, असें तो म्हणत नाहीं - हें जसें, त्याप्रमाणेंच जीवन्मुक्ति हें जरी व्रत नव्हे, म्हणजे अग्निहोत्राप्रमाणें किंवा एकादशीप्रमाणें त्या त्या कालीं झालेंच पाहिजे, न झाल्यास कर्ता प्रत्यवायी होतो - असें जरी नाहीं, तरी ज्या ज्या वेळीं अध्यास होतो, त्या त्या वेळी त्याच्या निवृत्त्यर्थ विवेक करावा. सारांश, जीवन्मुक्तीपासून होणाऱ्या आनंदाचा जेव्हां जेव्हां बाध होईल, तेव्हां तेव्हां चिदाभास, तीन शरीरें व कूटस्थ यांचा विवेक करावा. असें केल्यानें आनंदाचा भंग होईल ही भीति राहात नाहीं. ॥२४९॥

-'आत्मसाक्षात्कारानेंहि निवृत्त न होणाऱ्या प्रारब्धकर्मफलाची निवृत्ति कोणत्या उपायानें होईल !' या शंकेचें दृष्टान्तपूर्वक उत्तर -

शमयत्यौषधेनायं दशम: स्वं व्रणं यथा ।
भोगेन शमयित्वैतत्प्रारब्धं मुच्यते तथा ।।२५०

अन्वयार्थ - [यथा अयं दशम: स्वं व्रणं औषधेन शमयति-] ज्याप्रमाणें हा दहावा आपला व्रण औषधाच्या योगानें बरा करितो, [तथा भोगेन एतत् प्रारब्धं शमयित्वा मुच्यते-] त्याप्रमाणें भोगाच्या योगानें हें प्रारब्ध क्षीण करून त्यापासून साधक मुक्त होतो.

प्रकाश:- मस्तक बडवून घेतल्यामुळें पडलेली खोंक औषधोपचारानें जशी बरी होते, त्याप्रमाणें भोगाच्या योगानें प्रारब्धकर्माचा क्षय करून साधक जन्ममरणपरंपरेंतून मुक्त होतो. ॥२५०॥

- या प्रकरणाच्या ४८ व्या श्लोकांत 'आत्मानं चेत्' ही श्रुति अपरोक्षज्ञान व शोकनिवृत्ति या जीवाच्या दोन अवस्था सांगते, असें सांगितलें होतें. त्याचें व्याख्यान करून झाल्यावर आतां येथें त्याचा उपसंहार करितात व जीवाच्या सातव्या तृप्तिरूप अवस्थेच्या वर्णनास आरंभ करितात-

किमिच्छन्निति वाक्योक्तः शोकमोक्ष उदीरितः ।
आभासस्य ह्यवस्थैषा षष्ठी तृप्तिस्तु सप्तमी ।।५१

अन्वयार्थ - [किमिच्छन् इति वाक्योक्तः शोकमोक्षः उदीरितः-] 'कशाची इच्छा करणार' या वाक्यामध्यें सांगितलेला शोकमोक्ष एवढा वेळ सांगितला. [एषा हि आभासस्य षष्ठी अवस्था -] ही आभासाची सहावी अवस्था आहे. [तृप्तिः तु सप्तमी-] व तृप्ति ही सातवी.

प्रकाशः- ह्या प्रकरणाच्या अठ्ठाविसाव्या श्लोकांत आत्म्याच्या ठिकाणीं कोणत्या अवस्था होतात तें दाखविलें आहे. त्यांतील शोकमोक्षनामक जी सहावी अवस्था तिचें प्रतिपादन ''किमिच्छन्'' इत्यादि श्रुतीच्या उत्तरार्धात केलें आहे. एकशें छत्तिसाव्या श्लोकापासून येथपर्यंत त्याच अवस्थेचें स्पष्टीकरण या ग्रंथांत केलें आहे. आणि आतां यापुढें चिदाभासाची सातवी अवस्था जी तृप्ति, तिचें व्याख्यान प्रस्तुत प्रकरणाच्या समाप्तीपर्यंत व्हावयाचें आहे. ।।२५१।।

-अपरोक्ष ज्ञानानें होणारी तृप्ति निरंकुश आहे अशी प्रतियोगिप्रदर्शन पुरःसर प्रतिज्ञा करितात-

सांकुशा विषयैस्तृप्तिरियं तृप्तिर्निरंकुशा ।
कृतं कृत्यं प्रापणीयं प्राप्तमित्येव तृप्यति ।।५२

अन्वयार्थ - [विषयैः तृप्तिः सांकुशा-] विषयांच्या योगानें होणारी तृप्ति प्रतिबंधयुक्त असते [च इयं तृप्तिः निरंकुशा अस्ति-] व ही तृप्ति निरंकुश आहे. [यतः कृत्यं कृतं, प्रापणीयं प्राप्तं इति एव तृप्यति-] कारण जें करावयाचें होतें, तें केलें व जें प्राप्त करून घेण्यासारखें होतें, तें प्राप्त करून घेतलें, असें म्हणूनच तो तृप्त होतो.

प्रकाशः- जोंपर्यंत प्राप्त करून घ्यावयाचें असतें किंवा कर्तव्य असतें तोंपर्यंत मनुष्याच्या चित्तास समाधान होणें शक्य नाहीं. पण विवेकजन्य साक्षात्कारानंतर जी तृप्ति होते ती कर्तव्यादिकांचा सर्वथैव अभाव झाल्यानंतर होत असल्यामुळें प्रतिबंधरहित असते. विषयांपासून जी क्षणिक तृप्ति होते, ती एका विषयाचा भोग संपतांच दुसऱ्याविषयीं उत्पन्न होणाऱ्या कामनेच्या योगानें कुंठित होत असल्यामुळे प्रतिबंधयुक्त किंवा सांकुश असते. ।।२५२।।

- कृत-कृत्यत्वाचेंच उपपादन -

ऐहिकामुष्मिकव्रातसिद्ध्यै मुक्तेश्च सिद्धये ।
बहु कृत्यं पुराऽस्याभूत्तत्सर्वमधुना कृतम् ।।५३

अन्वयार्थ - [ऐहिकामुष्मिकव्रातसिद्ध्यै च मुक्तेः सिद्धये -] ऐहिक व पारलौकिक सिद्धीकरितां आणि मुक्तीच्या सिद्ध्यर्थ [असा पुरा बहु कृत्यं अभूत्- याला पूर्वी पुष्कळ कर्तव्य होतें. [तत् सर्वं अधुना कृतम् -] पण आतां तें सर्व संपूर्ण झालें आहे.

प्रकाशः- तत्त्वज्ञानापूर्वी विद्वानास धनधान्यादि इष्ट वस्तूंच्या प्राप्त्यर्थ व रोगादि अनिष्ट वस्तूंच्या निवृत्त्यर्थ, शेतकी, व्यापार, सेवा इत्यादि कर्तव्य होतें; स्वर्गादि उत्तम लोकांची प्राप्ति व्हावी म्हणून यज्ञ, उपासना इत्यादि कर्तव्य होतें; व मोक्षसाधन जें ज्ञान त्याच्या सिद्धीकरितां श्रवणादि कर्तव्य होतें; पण ज्ञान झाल्यावर सांसारिक फलाची इच्छाच नष्ट झाल्यामुळें व ब्रह्मानंदाची प्राप्ति झाल्यामुळें तें सर्व कर्तव्य केल्याप्रमाणेंच झालें. सारांश, आत्मसाक्षात्कारानंतर ज्ञानी कृतकृत्य होत असतो. ।।२५३।।

-याप्रमाणें कृतकृत्यतेचें उपपादन करून तत्फलभूत तृप्ति दाखवितात -

तदेतत्कृतकृत्यत्वं प्रतियोगिपुरःसरम् ।
अनुसंदधदेवायमेवं तृप्यति नित्यशः ।।५४

अन्वयार्थ - [तत् एतत् कृतकृत्यत्वं प्रतियोगिपुर:सरं अनुसंदधत् एव अयं -] त्या ह्या कृतकृत्यतेचें, तिच्या विरोधी भावनेसह अनुसंधान करणारा असा हा, [एवं नित्यश: तृप्यति -] अशा प्रकारें नित्य तृप्त होतो.

प्रकाश:- ज्या कृतकृत्यतेचा गेल्या दोन श्लोकांत उल्लेख केला आहे, तिचें सतत अनुसंधान करणारा पुरुष सर्वदा तृप्त राहतो. पण केवळ कृतकृत्यतेचें अनुसंधान करण्यापेक्षां तिच्या विरोधी जें जें असेल, त्याचें त्याचें प्रथम चिंतन करून नंतर या कृतकृत्यतेचें अनुसंधान केल्यास निश्चल तृप्ति प्राप्त होते. अनुसंधान कसें करावें इत्यादि प्रकार मूळ ग्रंथांतच स्पष्ट होणारा असल्यामुळें त्याचा येथें विस्तार करण्याची गरज नाहीं. ॥२५४॥

-आतां त्या पूर्वोक्त अनुसंधानानेंच वर्णन -

दु:खिनोऽज्ञा: संसरन्तु कामं पुत्राद्यपेक्षया ।
परमानंदपूर्णोऽहं संसरामि किमिच्छया ।।५५

अन्वयार्थ - [अज्ञा: पुत्राद्यपेक्षया दु:खिन: कामं संसरन्तु-] अज्ञ पुरुष पुत्रादिकांच्या अपेक्षेनें दु:खी होत्साते खुशाल संसारांत पडोत. [परमानन्दपूर्ण: अहं किमिच्छया संसरामि-] परमानन्दानें परिपूर्ण असलेला मी कोणत्या इच्छेनें संसारांत पडूं ?

प्रकाश - जे विवेकहीन असतात त्यांस विषयांची प्राप्ति न झाल्यास फार दु:ख होतें. विवाह करूनहि पुत्र न झाल्यास सामान्य मनुष्य मनांत किती झुरत असतो, हें अशा एकाद्या अभाग्याकडे पाहूनच समजण्यासारखें आहे. दशरथ पुत्राकरितां किती कष्टी होत असे हें रामायण ज्यांनीं वाचलें असेल त्यांस ठाऊकच असेल. प्रसिद्ध बाणभट्टांच्या कादंबरींतहि चंद्रापीडाच्या पित्याची व मातेची पुत्राकरितां काय अवस्था झाली होती हें चांगलें दाखविलें आहे. तात्पर्य पुत्र नसणें हें एक मोठें अभाग्याचें लक्षण आहे - असें व्यावहारिक मानीत असतात. व तें एका दृष्टीनें खरेंहि आहे. त्यामुळें त्यांना पुत्रकामेष्टीसारखीं कर्में व नवस करावीं लागतात आणि या जन्मीं तीं सफल न झाल्यास उत्तरजन्म घ्यावा लागतो. त्यांतहि त्यांच्या पोषणादिकांकरितां अनेक बरी वाईट कर्मे करावी लागतात. पुढें त्यांचीं फळें भोगण्याकरितां पुन: जन्म मिळतो. व अशी अव्याहत परंपरा चालते. पण ज्याला स्वरूपाची प्राप्ति झालेली असते, तो कशाचीहि अपेक्षा करीत नाहीं. तर उलट 'मी परमानंदरूप व परिपूर्ण असल्यामुळें मला कशाची इच्छा असणार ? व इच्छाच नसल्यामुळें मी जन्ममरणपरंपरेंत तरी कशासाठीं पडूं ?' असा तो विचार करितो !

- स्वर्गादिकांसाठीं कर्मानुष्ठान करणाऱ्या लोकांहून आपलें वैलक्षण्य-

अनुतिष्ठन्तु कर्माणि परलोकयियासव: ।
सर्वलोकात्मक: कस्मादनुतिष्ठामि किं कथम् ।।५६

अन्वयार्थ - [परलोकयियासव: कर्माणि अनुतिष्ठन्तु-] ज्यांना परलोकीं जाण्याची इच्छा असेल त्यांनीं कर्माचें खुशाल अनुष्ठान करावें. [सर्वलोकात्मक: अहं किं कथं कस्मात् अनुतिष्ठामि-] पण सर्व लोकरूपच असा मी कशाचें, कसें व कशाकरितां अनुष्ठान करूं ?

प्रकाश:- ज्यांना स्वर्गादि उत्तम लोक हवे असतील त्यांनीं अग्निहोत्र, दर्शपूर्णमास, चातुर्मास्य, ज्योतिष्टोम, इत्यादि यज्ञ, जप, तप इत्यादि खुशाल करावें. मला त्यांची मुळींच गरज नाहीं, कारण मी स्वत: सर्वलोकमय आहें व त्यामुळें मला कर्म करून लोकप्राप्ति करून घ्यावयाची इच्छा नाहीं. ज्याला जी वस्तु प्राप्त झालेली नसते, तिच्या प्राप्तीचीच तो इच्छा करीत असतो. ॥२५६॥

-'अहोपण, स्वार्थासाठीं जरी प्रवृत्ति नको असली तरी ती परार्थ कां होऊं नये ?''

उत्तर -

व्याचक्षतां ते शास्त्राणि वेदानध्यापयन्तु वा ।
येऽत्राधिकारिणो मे तु नाधिकारोऽक्रियत्वतः ।।५७

अन्वयार्थ - [ये अत्र अधिकारिणः सन्ति ते शस्त्राणि व्याचक्षतां-] जे त्यांत अधिकारी असतील त्यांनीं शास्त्रांचें व्याख्यान करावें, [वा वेदान् अध्यापयन्तु-] किंवा वेदांचें अध्यापन करावें. [मे तु अक्रियत्वतः अधिकारः न अस्ति-] मी अक्रिय असल्यामुळें मला त्यांचा अधिकार नाहीं.

प्रकाशः- ज्ञानी विधिनिषेधातीत असल्यामुळें त्याचा व्याख्यान, अध्यापन इत्यादि कर्मांमध्येंहि अधिकार नसतो. यास्तव ज्याचा त्याविषयीं अधिकार असेल त्यांनीं ते खुशाल करावें. मी मात्र त्या भानगडींत पडणार नाहीं. ।।२५७।।

-'अहोपण, स्वदेहभरणासाठीं भिक्षा मागून आणणें, परलोकासाठीं स्नानादिक करणें, या क्रिया आपण करीत आहां असें दिसतें !' उत्तर -

निद्राभिक्षे स्नानशौचे नेच्छामि न करोमि च ।
द्रष्टारश्चेत्कल्पयन्ति किं मे स्यादन्यकल्पनात् ।।५८

अन्वयार्थ - [निद्राभिक्षे स्नानशौचे अहं न इच्छामि च न करोमि-] निद्रा, भिक्षा, स्नान, शौच इत्यादिकांची मी इच्छा करीत नाहीं व वस्तुतः करीतहि नाहीं. [द्रष्टारः कल्पयन्ति चेत् अन्यकल्पनात् मे किं स्यात्-] आतां मजकडे पाहणारे जर मजवर त्यांचा आरोप करीत असले, तर ते करीनात. दुसऱ्यांच्या आरोपानें मला काय होणार ?

प्रकाशः- आपल्याविषयीं कोणी वाईट बोलत असल्यास किंवा शंका घेत असल्यास त्यांस उत्तर देत बसूं नये. मात्र आपल्या मनाशीं आपल्या निर्दोषीपणाविषयीं निर्णय करून ठेवावा. सत्याचें मोठें पाठबळ असतें. कोणी एकाद्यावर भलताच आरोप करीत असला व तो खरोखर दोषी नसला, तर तो मोठ्या धैर्यानें- माझ्या हातून हा अपराध झालेला नाहीं. तुला मजवर आरोप करावयाचाच असला तर तर तो खुशाल कर - असें म्हणेल. हें जसें, त्याचप्रमाणें - केवळ भिक्षाटणच काय पण निद्रा, स्नान, मूत्रपुरीषोत्सर्गसमयीं करावें लागणारें शौच, इत्यादि देह असेपर्यंत अवश्य घडणारीं कर्मेंहि करण्याची मी इच्छा करीत नाहीं व असंग असल्यामुळें तीं मी करीत नाहीं. आतां माझ्या देहाकडे पाहून ज्यांना मजवर त्यांचा आरोपच करावयाचा असेल, त्यांनीं तो खुशाल करावा. असें म्हणून विवेक्यानें शांत होऊन बसावें. ज्याला खरोखरीच आत्मानात्मविवेक झाला असेल त्याचाच असा दृढ निश्चय होणार, हें उघड आहे. नाहींपेक्षां चोरी केलेली असूनहि मी 'चोरी केली नाहीं' असें म्हणणाऱ्या ठगाच्या हृदयाप्रमाणें, विवेकहीन असूनहि पूर्वोक्त शब्द उच्चारणाऱ्याचें हृदय आंतल्या आंत थरथर कांपत राहणार हें ठरलेंच आहे. कलियुगांत असल्या वेदान्त्यांस ऊत येईल असें आमच्या सर्वज्ञ मुनींनीं पूर्वीच भविष्य करून ठेविलें आहे. ।।२५८।।

- दुसऱ्यांच्या कल्पनेनें कांहीं बाध होत नाहीं, याविषयीं दृष्टान्त -

गुंजापुंजादि दह्येत नान्यारोपितवह्निना ।
नान्यारोपितसंसारधर्मानेवमहं भजे ।।५९

अन्वयार्थ - [यथा अन्यारोपितवह्निना गुंजापुंजादि न दह्येत-] ज्याप्रमाणे दुसऱ्यांनी आरोपित केलेल्या अग्नीच्या योगाने गुंजांचा ढीग कोणास जाळीत नाहीं, [एवं अन्यारोपितसंसारधर्मान् अहं न भजे-] त्याप्रमाणें दुसऱ्यांनीं आरोपित केलेल्या संसारधर्मांचें मी सेवन करीत नाहीं.

प्रकाशः- एकाद्या घरावर दुरून गुंजांचा ढीग पाहून हा अग्नि आहे असें जरी कोणी म्हटलें, तरी तो जसा त्या घरास जाळीत नाहीं, त्याप्रमाणें दुसऱ्यांनीं 'मी कर्मी आहे' असें जरी म्हटलें तरी माझ्या दृष्टीनें स्नान, भिक्षा, निद्रा इत्यादि कर्मेंच नसल्यामुळें तीं मला बद्ध करूं शकत नाहीं. ।।२५९।।

- पण दुसऱ्या फलाची इच्छा नसल्यामुळें कर्मानुष्ठान जरी न केलें तरी तत्त्वसाक्षात्कारासाठीं श्रवणादिक अवश्य करावयास पाहिजे' अशी आशंका घेऊन म्हणतात -

शृण्वंत्वज्ञाततत्त्वास्ते जानन्कस्माच्छृणोम्यहम् ।
मन्यंतां संशयापन्ना न मन्येऽहमसंशयः ॥२६०

अन्वयार्थ - [ये अज्ञाततत्त्वाः ते शृण्वन्तु-] ज्यांना तत्त्व समजेलेलें नाहीं ते श्रवण करोत. [अहं तु जानन् सन् कस्मात् शृणोमि-] मी तर तत्त्वाला जाणतों, तेव्हां आतां कशाकरितां श्रवण करूं ? [संशयापन्नाः मन्यतां-] ज्यांना संशय असेल ते खुशाल मनन करोत. [अहं असंशयः न मन्ये-] मी संशयरहित असल्यामुळें मनन करीत नाहीं.

प्रकाश - गुरु व शास्त्र यांच्या वचनावर ज्यांची श्रद्धा नसते व त्यामुळें ज्यांना अनेक संशय असतात, त्यांच्याकरितां मननानें विधान केलेलें असतें. पण मला मुळीं संशयच नसल्यामुळें त्याचा कांहीं उपयोग नाहीं व म्हणून मी एकांतांत बसून यथाविधि मनन करीत नाहीं. त्याचप्रमाणें आत्मतत्त्वाचा साक्षात्कार झाल्यामुळें मला श्रवणाचाहि कांहीं उपयोग नाहीं. श्रवण हें मननापूर्वीं करावयाचें असतें व अज्ञांकरितां त्याचें विधान केलेलें आहे. ॥२६०॥

-'श्रवण-मनन जरी नको असलें तरी विपरीत भावनेची निवृत्ति होण्यासाठीं निदिध्यासन करावें' म्हणून म्हणाल तर सांगतों -

विपर्यस्तो निदिध्यासेत्किं ध्यानमविपर्ययात् ।
देहात्मत्वविपर्यासं न कदाचिद्भजाम्यहम् ॥६१

अन्वयार्थ - [विपर्यस्तः निदिध्यासेत् -] ज्याची विपरीत भावना झाली असेल, त्यानें निदिध्यासन करावें. [अविपर्ययात् ध्यानं किम्-] पण विपरीत भावनाच जर झालेली नाहीं तर ध्यानाचा काय उपयोग ? [अहं देहात्मत्वविपर्यासं स कदाचित् भजामि-] मी 'देह हाच आत्मा आहें' अशी विपरीत भावना कधींच होऊं देत नाहीं.

प्रकाशः- ज्याची विपरीत भावना झालेली असते त्यालाच निदिध्यासनाचा उपयोग होतो. 'देह आत्माच आहे' हीच मुख्य विपरीत भावना असून तिच्यामुळें प्राण्यास संसारांत पडावें लागतें, हें शास्त्राशीं ज्यांचा परिचय असतो, त्यांस ठाऊक असतेंच. पण माझ्या मनांत अशी विपरीत भावना नसल्यामुळें मला त्याचा कांहीं एक उपयोग नाहीं. निदिध्यासन म्हणजे तत्त्वाचें सतत चिंतन होय. ॥२६१॥

-'अहो पण, विपरीत भावनेवांचून 'मी मनुष्य आहें' हा व्यवहार कसा होतो ?' उत्तर -

अहं मनुष्य इत्यादिव्यवहारो विनाऽप्यमुम् ।
विपर्यासं चिराभ्यस्तवासनातोऽवकल्पते ॥६२

अन्वयार्थ - [अहं मनुष्यः इत्यादिव्यवहारः-] 'मी मनुष्य आहें' इत्यादि प्रकारचा व्यवहार [अमुं विपर्यासं विना अपि चिराभ्यस्तवासनातः अवकल्पते-] या विपर्यासावांचूनहि दीर्घकाल जिचा अभ्यास झाला आहे, अशा वासनेच्या योगानें होऊं शकतो. (दृढ वासनेमुळें तसा व्यवहार संभवतो.)

प्रकाशः- मी मनुष्य आहें इत्यादि व्यवहारास विपरीत भावनाच पाहिजे असें नाहीं. कारण मागचे अनेक जन्म व प्रस्तुत जन्मभर ही संवय झालेली असल्यामुळें बाधितानुवृत्तीनें 'मी मनुष्य आहें' इत्यादि प्रकारें सामान्य व्यवहार होऊं शकतो. ॥२६२॥

-'तर मग या व्यवहाराची निवृत्ति होण्यासाठीं ध्यान करावें,' म्हणून म्हणाल तर सांगतों -

प्रारब्धकर्मणि क्षीणे व्यवहारो निवर्तते ।
कर्माक्षये त्वसौ नैव शाम्येद्ध्यानसहस्रतः ॥६३

अन्वयार्थ - [प्रारब्धकर्माणि क्षीणे सति

व्यवहार: निवर्तते-] प्रारब्धकर्म क्षीण झालें असतां व्यवहार आपोआप निवृत्त हातो. [कर्माक्षये तु असौ ध्यानसहस्रत: न शाम्येत् एव-] पण कर्मक्षय होईतों हा हजारों वेळां ध्यान केल्यानेंहि नाहींसा होत नाहीं.

प्रकाश:- भोग भोगिल्यामुळें प्रारब्धकर्म नि:शेष नष्ट झालें असतां सर्व प्रकारचा व्यवहार सहजच निवृत्त होत असतो असें पूर्वींहि सांगितलेंच आहे. भोगावांचून प्रारब्धकर्माचा क्षय होत नाहीं, असा मीमांसेचाहि सिद्धांत आहे. कर्माचा क्षय झाल्यावांचून कितीहि जरी ध्यान केलें, तरी तें निरुपयोगी ठरतें. ॥२६३॥

-आतां 'प्रारब्धामुळें प्राप्त झालेला व्यवहार विरल होण्याकरितां ध्यान केलें पाहिजे' म्हणून म्हणशील तर सांगतों -

विरलत्वं व्यवहृतेरिष्टं चेद्ध्यानमस्तु ते ।
अबाधिकां व्यवहृतिं पश्यन् ध्यायाम्यहं कुत: ॥६४

अन्वयार्थ - [व्यवहृते: विरलत्वं इष्टं चेत् ते ध्यानं अस्तु -] व्यवहार थोडा तरी कमी व्हावा हें इष्ट आहे, असें जर म्हणशील तर तूं त्याकरितां ध्यान कर. [अबाधिकां व्यवहृतिं पश्यन् अहं कुत: ध्यायामि-] पण व्यवहार बाधरहित आहे असें पहाणारा मी कशाकरितां ध्यान करूं ?

प्रकाश: - व्यवहाराचा वेग कमी भासावा म्हणूनच जर ध्यान करावयाचें असलें तर खुशाल करावें, पण प्रारब्धकर्म अनुल्लंघनीय आहे असा माझा दृढ निश्चय असल्यामुळें मला व्यवहाराचा वेग कमी होईल ही आशाच नाहीं. या व याच्या पूर्वींच्याहि कांहीं कांहीं श्लोकांत केवळ द्वैतवादाचा भास होण्यासारखा आहे. यास्तव हा वाद सामान्य लोकांकरितां नसून तितक्या योग्यतेच्या व दृढनिश्चयी साधकांकरिता आहे, एवढें येथें सांगून ठेवणें अवश्य दिसतें. ॥२६४॥

-'ध्यानाची जरी आवश्यकता नसली, तरी विक्षेपाचा परिहार व्हावा म्हणून समाधि तरी करावी लागेल !' असें कोणी म्हणेल म्हणून सांगतात -

विक्षेपो नास्ति यस्मान्मे न समाधिस्ततो मम ।
विक्षेपो वा समाधिर्वा मनस: स्याद्विकारिण: ॥६५

अन्वयार्थ - [यस्मात् मे विक्षेप: नास्ति तत: मे समाधि: न -] ज्याअर्थीं मला विक्षेप नाहीं, त्या अर्थीं मला समाधीचीहि आवश्यकता नाहीं. [विक्षेप: वा समाधि: वा विकारिण: मनस: स्यात्-] विक्षेप किंवा समाधि हा विकारी मनाचा धर्म आहे.

प्रकाश - विक्षेपाच्या नाशाकरितांच समाधि हवी असते हें उघड आहे, पण मला विक्षेपच नसल्यामुळें तिची जरूर नाहीं. विक्षेप व समाधि या तरी अवस्थाच असल्यामुळें त्या विकारी मनाला होणेंच युक्त आहे. मज निर्विकाऱ्याशीं त्यांचा संबंध होणें त्रिकालींहि शक्य नाहीं. ॥२६५॥

-'अहो पण समाधीचें फल जो अनुभव तो तुम्हांला संपादन केलाच पाहिजे,' म्हणून म्हणाल तर -

नित्यानुभवरूपस्य को मे वाऽनुभव: पृथक् ।
कृतं कृत्यं प्रापणीयं प्राप्तमित्येव निश्चय: ॥६६

अन्वयार्थ - [नित्यानुभवरूपस्य मे क: वा पृथक् अनुभव: -] नित्य अनुभवरूप अशा माझ्याहून दुसरा पृथक् अनुभव कोणता आहे ? [कृत्यं कृतं प्रापणीयं प्राप्तं इति एव निश्चय: अस्ति-] मला करण्यास जें योग्य होतें तें सर्व मी केलें व प्राप्त करून घेण्यासारखें जेवढें होतें तेवढें प्राप्तहि करून घेतलें, असाच माझा निश्चय आहे.

प्रकाश:- कूटस्थ स्वत: अनुभवरूप आहे इत्यादि प्रकार प्रथम भागांतील तिसऱ्या प्रकरणाच्या तेराव्या श्लोकांतहि स्पष्ट होऊन गेला आहे. सूर्यादि प्रकाशरूप पदार्थास जशी अन्य पदार्थाची गरज नसते, त्याप्रमाणें अनुभवरूप आत्म्यास अन्य अनुभवाची गरज नसते. ज्ञानाचा निश्चय कसा असतो, हें येथल्याप्रमाणें पूर्वीं दोनशें बावन्नाव्या श्लोकांतहि सांगितलें आहे. ॥२६६॥

-'अहोपण, कशाचेंच कर्तृत्व न मानल्यास अनियत प्रवृत्ति होण्याचा प्रसंग येईल !' उत्तर -

व्यवहारो लौकिको वा शास्त्रीयो वाऽन्यथाऽपिवा
ममाकर्तुरलेपस्य यथाऽऽरब्धं प्रवर्तताम् ॥६७

अन्वयार्थ - [मम अकर्तुः अलेपस्य-] अकर्ता व निर्लेप असा जो मी त्या माझा [लौकिकः वा शास्त्रीयः वा-] लौकिक किंवा शास्त्रीय [अन्यथा अपि वा व्यवहारः-] किंवा प्रतिषिद्ध व्यवहारहि [यथा आरब्धं प्रवर्तताम्-] प्रारब्धानुरूप खुशाल होऊं दे.

प्रकाश - मी परमार्थतः असंग असल्यामुळें अकर्ता आहें, व आकाशाप्रमाणें निरवयव असल्यामुळें मला कोणत्याहि प्रकारचा लेप लागत नाहीं. खरा प्रकार हा असा असल्यामुळें प्रारब्धकर्मानुरूप निद्रा, भिक्षा इत्यादि लौकिक व ध्यान, जप इत्यादि शास्त्रीय आणि हिंसादि प्रतिषिद्ध व्यवहार जरी माझ्या देहाकडून होत आहे असें वाटलें, तरी त्यापासून माझी कांहीं हानि नाहीं. ॥२६७॥

ह्याप्रमाणें वस्तुतत्व सांगून पुनः प्रौढवादानें म्हणतात -

अथ वा कृतकृत्योऽपि लोकानुग्रहकाम्यया ।
शास्त्रीयेणैव मार्गेण वर्तेऽहं का मम क्षतिः ॥६८

अन्वयार्थ - [अथ वा अहं कृतकृत्यः अपि-] **किंवा मी जरी कृतकृत्य आहें, तरी [लोकानुग्रहकाम्यया शास्त्रीयेण एव मार्गेण वर्ते-] लोकांवर अनुग्रह करण्याच्या इच्छेनें शास्त्रीय मार्गानेंच जातों. [तथा च मम का क्षतिः-] तेव्हा त्यानें माझी काय हानि होणार आहे ?**

प्रकाशः- भगवद्गीतेच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या पंचविसाव्या श्लोकांत ''हे अर्जुना, ज्याप्रमाणें अविद्वान (कर्मांमध्यें) आसक्त होऊन कर्में करितात, त्याचप्रमाणें लोकसंग्रह करण्याची इच्छा करणाऱ्या विद्वानानें आसक्त न होतां कर्में करावी.'' असें श्रीकृष्णांनीं सांगितलें आहे. लोकसंग्रह म्हणजे शास्त्रीय मार्गास सोडून आचरण करणाऱ्या लोकांचें निवारण. असो; स्वतः भगवानांचें असें वचन असल्यामुळें जरी मी कृतकृत्य आहें, तरी लोकोपकारार्थ केवळ शास्त्रीय मार्गाचेंच अवलंबन करीत असतों व त्यामुळें मला कशाचीहि भीति नाहीं ॥२६८॥

-'मी शास्त्रीय मार्गानेंच वर्तन करणारा' असें एकदा म्हटलें कीं मग त्या अभिमानामुळें मनाला विकारहि होईल.'

उत्तर -

देवार्चनस्नानशौचभिक्षादौ वर्ततां वपुः ।
तारं जपतु वाक् तद्वत्पठत्वाम्नायमस्तकम् ॥६९
विष्णुं ध्यायतु धीर्यद्वा ब्रह्मानंदे विलीयताम् ।
साक्ष्यहं किंचितप्यत्र न कुर्वे नापि कारये ॥२७०

अन्वयार्थ - [वपुः देवार्चन-स्नान-शौच-भिक्षादौ वर्ततां-] शरीर देवपूजा, स्नान, शौच, **भिक्षा इत्यादि कर्मांमध्यें प्रवृत्त होवो, [तद्वत् वाक् तारं जपतु-] तशीच वाणी प्रणवाचा जप करो [वा आम्नायमस्तकं पठतु-] किंवा वेदान्ताचें पठन करो, [यत् वा धीः विष्णुं ध्यायतु-] अथवा बुद्धि विष्णूचें ध्यान करो [वा ब्रह्मानन्दे विलीयताम्-] कीं ब्रह्मानन्दांत निमग्न होवो. [अहं साक्षी अत्र किंचित् अपि न कुर्वे न अपि कारये-] मी साक्षी यांपैकीं कांहीं करीत नाहीं व करवीत नाहीं.**

प्रकाशः- देवतार्चनादि शारीरिक कर्में शरीराकडून **खुशाल घडोत; उपांशु जप व पठण वाणी बेलाशक करो; व बुद्धि ध्यान करो कीं समाधींत लीन होवो, त्यांच्या कर्मांशीं व स्थितीशीं माझा कांहीं एक संबंध नाहीं. मी कूटस्थ, केवल, साक्षी आहें. या दोन्ही श्लोकांत-कायिक, वाचिक व मानसिक कर्में शरीर, वाणी व मन यांच्या द्वारा होत असल्यामुळें ती जरी शास्त्रीय असलीं तरी त्यांच्या ठायीं कर्तृभाव ठेवणें मला** योग्य नाहीं-असें मनांत बाळगून विद्वान् पुरुष लोकसंग्रहार्थ व्यवहार करितो- असें स्पष्टपणें सांगितलें

आहे. ॥२६९,२७०॥

-तात्पर्य-

एवं च कलहः कुत्र संभवेत्कर्मिणो मम ।
विभिन्नविषयत्वेन पूर्वापरसमुद्रवत् ॥७१

अन्वयार्थ - [एवं च पूर्वापरसमुद्रवत् विभिन्नविषयत्वेन-] आणि असा पूर्व व पश्चिम समुद्राप्रमाणें प्रत्येकाचा विषय अति भिन्न असल्यामुळें [कर्मिण: मम च कलहः कुत्र संभवेत्-] कर्मी पुरुषाचा व माझा कलह कोठून संभवणार ?

प्रकाश:- पूर्वोक्त रीतीनें विचार केला असतां कर्मठ पुरुष व ज्ञानी यांचा कलह होणें अशक्यच होतें. कारण त्यांतील प्रत्येकाचा विषय अति भिन्न असल्यामुळें गंगा व कृष्णा यांचा जसा समागम होणें शक्य नाहीं, त्याप्रमाणें त्या उभयतांचा कलह होणेंहि शक्य नाहीं. ॥२७१॥

'ज्ञानी व कर्मी यांचा पूर्व व पश्चिम समुद्राप्रमाणें भिन्न विषय कसा ?' उत्तर -

वपुर्वाग्धीषु निर्बंध: कर्मिणो न तु साक्षिणि ।
ज्ञानिन: साक्ष्यलेपत्वे निर्बंधो नेतरत्र हि ॥७२

अन्वयार्थ - [कर्मिण: वपुर्वाग्धीषु निर्बंध: साक्षिणि तु न-] कर्मी पुरुषाचा शरीर, वाणी व बुद्धि यांच्याविषयीं आग्रह असतो, पण साक्षीविषयीं नसतो [ज्ञानिन: साक्ष्यलेपत्वे निर्बंध: इतरत्र न हि-] आणि ज्ञानाचा साक्षी लेपरहित आहे ह्याविषयीं आग्रह असतो, दुसऱ्यां कशाविषयींहि नसतो.

- पण असें असूनहि जे ज्ञानी व कर्मी परस्पर कलह करतात ते दोघेहि खऱ्या विद्वानाच्या उपाहासास पात्र होतात, असें सांगतात -

एवं चान्योन्यवृत्तान्तानभिज्ञौ बधिराविव ।
विवदेतां बुद्धिमन्तो हसन्त्येव विलोक्य तौ ॥७३

अन्वयार्थ - [एवं च बधिरौ इव अन्योन्यवृत्तान्तानभिज्ञौ विवदेताम्-] असें असतांना दोन बहिऱ्यांप्रमाणें एकमेकांचा अभिप्राय न जाणणारें दोघे पूर्वोत्तर मीमांसक कडाक्याचा वाद करितात. [बुद्धिमन्त: तौ विलोक्य हसन्ति एव-] पण बुद्धिमान त्यांस पाहून हंसतात मात्र.

प्रकाश:- शास्त्राचें रहस्य ज्यांना समजत नाहीं व त्यामुळें तात्पर्याकडे ज्यांची दृष्टि जात नाहीं ते उगीच अभिमानानें भांडूं लागतात. या त्यांच्या भांडणास बहिऱ्यांच्या भांडणाचा दृष्टांत दिला आहे. म्हणजे जसें दोन बहिरे एके ठिकाणीं जमले असतां एकमेकांचें बोलणें एकमेकास न समजल्यामुळें प्रत्येकाची कांहींतरी विपरीत भावना होऊन हातघाईवर काम येतें, त्याप्रमाणें शास्त्राचें तात्पर्य न समजल्यामुळें हे पूर्वोक्त मीमांसकहि मीमांसेचा चूर करून सोडितात. या दुष्ट संवयींमुळेच आपल्या देशाची आज अपरिहार्य हानि झाली आहे. अनेक मतें, अनेक शास्त्रें, अनेक पंथ व अनेक व्यवहार होण्याचेंहि कारण ही गैरसमजूतच होय. खरोखर असला हा अज्ञानमूलक संवाद ऐकून ज्ञानी पुरुषास तर हंसू येतें. ॥२७३॥

तें कां ? उत्तर -

यं कर्मी न विजानाति साक्षिणं तस्य तत्त्ववित् ।
ब्रह्मत्वं बुध्यतां तत्र कर्मिण: किं विहीयते ॥७४

अन्वयार्थ - [यं साक्षिणं कर्मी न विजानाति तस्य ब्रह्मत्वं तत्त्ववित् बुध्यतां-] ज्या साक्षीला कर्मठ जाणत नाहीं, तोच ब्रह्म आहे असें तत्त्वज्ञ समजेना; [तत्र कर्मिण: किं विहीयते-] त्यांत कर्म्याची काय हानि आहे ?

प्रकाश:- जो आपला विषयच नव्हे त्याविषयीं दुसरा कांहीं कां समजेना त्यांत आपलें काय नुकसान आहे ? असा पोक्त विचार कर्मठास करितां येत नाहीं. व एकदा अभिमानयुक्त झाल्यावर कोणालाहि झाला तरी असा विचार सुचणें कठिणच होय. ॥२७४॥

- तसेंच -

देहवाग्बुद्धयस्त्यक्ता ज्ञानिनाऽनृतबुद्धितः ।
कर्मी प्रवर्तयत्वाभिर्ज्ञानिनो हीयतेऽत्र किम् ।।७५

अन्वयार्थ - [ज्ञानिना देहवाग्बुद्धयः अनृतबुद्धितः त्यक्ताः-] ज्ञान्यानें देह, वाणी व बुद्धि हीं सर्व मिथ्या आहेत अशा बुद्धीनें टाकिलीं, [आभिः कर्मी प्रवर्तयतु] मग त्यांच्यायोगानें कर्मी प्रवृत्ति करीना [अत्र ज्ञानिनः किं हीयते-] त्यांत ज्ञान्याचें काय नुकसान आहे ?

प्रकाशः- या श्लोकांत ज्ञान्यानेंहि शांति कशी करावी तें सांगितलें आहे; कर्माची सामग्री निराळी व ज्ञानाची निराळी. तेव्हां कर्मठाशीं ज्ञान्यालाहि भांडण्याचें कांहीं कारण नाहीं. पण अभिमानाचा सर्वथैव नाश न झाल्यामुळें कर्मठाप्रमाणेंच यालाहि प्रस्तुत विचार सुचत नाहीं ।।२७५।।

-पण कर्मानुष्ठान व्यर्थ असल्यामुळें ज्ञानी त्याचा स्वीकार करीत नाहीं, अशी शंका घेऊन सांगतात -

प्रवृत्तिर्नोपयुक्ता चेन्निवृत्तिः क्वोपयुज्यते ।
बोधहेतुर्निवृत्तिश्चेद्बुभुत्सायां तथेतरा ।।७६

अन्वयार्थ - [प्रवृत्तिः न उपयुक्ता इति चेत्-] **प्रवृत्ति निरुपयोगी आहे असें जर म्हणशील तर [निवृत्तिः क्व उपयुज्यते-] निवृत्ति कोठें उपयोगी पडणारी आहे ? [निवृत्तिः बोधहेतुः इति चेत्-] निवृत्ति बोधाचें साधन आहे, असें जर म्हणशील तर [इतरा बुभुत्सायां तथा अस्ति-] प्रवृत्ति जिज्ञासेचें साधन आहे.**

प्रकाशः- कर्मप्रवृत्ति निरुपयोगी आहे असें ज्ञान्याला म्हणतांच येत नाहीं व कर्मापासून निवृत्त होणें अयोग्य आहे असें कर्मठांस म्हणतां येणार नाहीं. कारण कर्मप्रवृत्ति चित्तशुद्धिद्वारा जिज्ञासेच्या जशी उपयोगी आहे, तशी कर्मनिवृत्तिहि साक्षात् ज्ञानाच्या उपयोगी आहे. यास्तव एकमेकांवर आक्षेप घेऊन उगीच भांडत बसणें व्यर्थ आहे. ।।२७६।।

'पण जो एकदा ज्ञानी झाला त्याला फिरून जिज्ञासा होणें शक्य नसल्यामुळें त्याला प्रवृत्तीचा कांहींएक उपयोग होत नाहीं' अशी शंका घेऊन समाधान करितात-

बुद्धश्चेन्न बुभुत्सेत नाप्यसौ बुध्यते पुनः ।
अबाधादनुवर्तेत बोधो न त्वन्यसाधनात् ।।७७

अन्वयार्थ - [बुद्धः न बुभुत्सेत चेत् असौ न अपि पुनः बुध्यते-] **ज्ञानी जाणण्याची इच्छा करीत नाहीं म्हणून जर म्हणशील तर तो पुनरपि जाणतहि नाहीं. [बोधः अबाधात् अनुवर्तेत न तु अन्यसाधनात्-] कारण प्रबल प्रमाणानें बाधित न झाल्यास बोधाची आपोआप अनुवृत्ति होईल. ती दुसऱ्या साधनाच्या योगानें होणार नाहीं.**

प्रकाशः- ज्याला एकदा ज्ञान होतें त्याला पुनः जिज्ञासा होणें शक्य नाहीं व त्यामुळें जिज्ञासेच्या उपयोगी जी प्रवृत्ति, तिचा त्याला कांहीं उपयोग नाहीं असें जर तूं म्हणशील तर त्यावर आम्ही तुला असें सांगतों कीं ज्याला एकदा ज्ञान झालें आहे, त्याला तें पुनः होणेंहि असंभवनीय आहे. व त्यामुळें ज्ञानाच्या उपयोगी पडणारी जी निवृत्ति तिचाहि त्याला कांहीं उपयोग नाहीं. आतां एकदा झालेलें ज्ञान दृढ होण्याकरितां तिचा उपयोग आहे म्हणून म्हणशील तर तें अयुक्त आहे. कारण ज्ञान दृढ होणें म्हणजे काय ? तें सतत राहणें असेंच कीं नाहीं ? झालें तर. एकदा झालेलें ज्ञान, त्याचा दुसऱ्या एकाद्या प्रबल प्रमाणानें बाध न झाल्यास आपणच स्थिर राहील ! त्याला पुनः निवृत्तिरूप अन्य साधनाची कांहीं जरूर नाहीं. वेदान्ताहून प्रबल असें दुसरें प्रमाणच नसल्यामुळें वेदान्तजन्य आत्मज्ञानाचा बाध होणें शक्य नाहीं, असें पूर्वी महाभूतविवेकाच्या एकशें आठव्या श्लोकांत सांगितलें आहे. ।।२७७।।

-'दुसरें प्रबल प्रमाण नसल्यामुळें जरी ज्ञानाचा बाध न झाला, तरी अविद्या किंवा तिचें शंका, कर्तृत्वादि कार्य, यांच्या योगानें त्याचा बाध होईल !'

अशी शंका घेऊन म्हणतात -

नाविद्या नापि तत्कार्यं बोधं बाधितुमर्हति ।
पुरैव तत्त्वबोधेन बाधिते ते उभे यत: ॥७८

अन्वयार्थ - [यत: तत्त्वबोधेन ते उभे पुरा एव बाधिते-] ज्या अर्थी तत्त्वबोधानें त्या दोहोंचा पूर्वींच बाध झालेला असतो [तत: न अविद्या न अपि तत्कार्यं बोधं बाधितुं अर्हति-] त्या अर्थी अविद्या व तिचें कार्य या दोहोंतून एकहि बोधास बाधित करूं शकत नाहीं.

प्रकाश:- अविद्यादि प्रतिबंधांची निवृत्ति झाल्यावांचून तत्त्वसाक्षात्कार होणेंच असंभवनीय असल्यामुळें ते बोधास बाधित करतील ही कल्पनाहि करणें व्यर्थ होय. स्वप्नाचा बाध केल्यावांचून जागृति होऊंच शकत नाहीं. व एकदा जागृतींत आल्यावर पुन: तेंच स्वप्न जागृतीस बाधित करील हें म्हणणें व्यर्थ आहे. ॥२७८॥

-'अहोपण, अविद्येचा बाध जरी झाला असला तरी तिचें कार्य प्रतीतीला येतें, तेव्हां त्याचा बाध झाला, असें म्हणतां येत नाहीं, अर्थात् त्यामुळें बोधाचा बाध होईल!'

बाधितं दृश्यतामक्षैस्तेन बाधो न शक्यते ।
जीवन्नाखुर्न मार्जारं हन्ति हन्यात्कथं मृत: ॥७९

अन्वयार्थ - [बाधितं अक्षै: दृश्यताम्-] बाधित झालेलें जगत् इंद्रियांच्या योगानें दिसो, [तेन बाध: न शक्यते-] त्याच्या योगानें तत्त्वज्ञानाचा बाध होणें शक्य नाहीं. [जीवन् आखु: मार्जारं न हन्ति-] जीवंत उंदीर जर मांजराला मारूं शकत नाहीं, तर [मृत: कथं हन्यात्-] मेलेला कसा मारील!

प्रकाश:- अविद्येचा जरी बाध झाला, तरी त्याच्या कार्याची (जगाची) प्रतीति येत असल्यामुळें तिच्या योगानें तत्त्वसाक्षात्काराचा बाध होईल असें म्हणणें योग्यहि नव्हे. कारण अविद्या हें जगाचें उपादान कारण आहे; तेव्हां त्याचाच नाश झाल्यावर जगद्रूप कार्याचें वस्तुत: अस्तित्व कसें होणार ? आतां इंद्रियांच्या योगानें त्याचा केवळ भास होईल हे खरें, पण त्यामुळें तत्त्वज्ञानाचा बाध होणार नाहीं, असें यांचें तात्पर्य समजावें. ॥२७९॥

-द्वैतदर्शनानें तत्त्वबोधाचा बाध होत नाहीं, ही गोष्ट दृढ करण्यासाठीं तदनुकूल दृष्टान्त देतात --

अपि पाशुपतास्त्रेण विद्धश्चेन्न ममार य: ।
निष्फलेषुविनुन्नांगो नंक्ष्यतीत्यत्र का प्रमा ॥२८०॥

अन्वयार्थ - [य: पाशुपतास्त्रेण अपि विद्ध: चेत् न ममार-] जो पाशुपत अस्त्रानेंहि विद्ध होऊन मृत झाला नाहीं, [निष्फलेषुविनुन्नांग: नक्ष्यति इति अत्र का प्रमा-] तो निष्फल बाणानें व्याकुल होऊन मरेल, याविषयीं प्रमाण काय ?

प्रकाश:- पाशुपतासारख्या अमोघ शस्त्राचाहि ज्याच्यावर परिणाम झाला नाहीं, तो सामान्य बाणाच्या योगानें मरेल, अशी आशा करणें म्हणजे खुळेपणाच होय. ॥२८०॥

-दृष्टान्तांनीं सिद्ध झालेल्या अर्थाचीच दार्ष्टान्तिकाचें ठिकाणीं योजना ---

आदावविद्यया चित्रै: स्कार्यैर्जृंभमाणया ।
युद्ध्वा बोधोऽजयत्सोऽद्य सुदृढो बाध्यतां कथम् ॥२१८॥

अन्वयार्थ - [य: आदौ चित्रै: स्वकार्यै: जृंभमाणया अविद्यया सह युद्ध्वा तां अजयत्-]- जो प्रथमत: विचित्र कार्यांच्या योगानें विकास पावणाऱ्या अविद्येशीं युद्ध करून तिला जिंकता झाला [स: अद्य सुदृढ: बोध: कथं बाध्यताम्-] तो आतां अतिदृढ झालेला बोध कसा बाधित होईल ?

प्रकाश:- आदौ-विद्याभ्यासकालीं. **कार्यै:-** प्रमातृत्व, कर्तृत्व, भोक्तृत्व, इत्यादिरूप अनेक

प्रकारच्या कार्यांनीं (वृद्धिंगत होणाऱ्या अविद्येशीं) साधनकालींहि एकसारखा प्रयत्न करून ज्या बोधानें कार्यासह अविद्येस जिंकलें त्या बोधास सिद्धकालीं माया किंवा तिचें कार्य जिंकूं शकेल हें नांव कशास पाहिजे ? ॥२८१॥

पुनरपि रूप करून प्रपंचाची प्रतीति इष्टच आहे, असें सांगतात-

तिष्ठंत्वज्ञानतत्कार्यशवा बोधेन मारिताः ।
न भीतिर्बोधसम्राजः कीर्तिः प्रत्युत तस्य तैः ॥८२

अन्वयार्थ - [बोधेन मारिताः अज्ञानतत्कार्य-शवाः तिष्ठन्तु-] **बोधानं मारून टाकिलेलीं-अज्ञान व त्याचीं कार्ये, यांचीं प्रेतें खुशाल पडून राहोत. [बोधसम्राजः न भीतिः-] बोधसंज्ञक चक्रवर्ती राजाला त्यांची भीति नाहीं. [प्रत्युत तस्य तैः कीर्तिः भविष्यति-] उलट त्यांच्या योगानें त्याची कीर्तिच होईल.**

प्रकाशः- ज्याप्रमाणें एकाद्या धनुर्धाऱ्यानें असंख्य सैन्यास मारून टाकून त्याचें वैभव घेतलें असतां त्यास त्या प्रेतांची मुळींच भीति वाटत नाहीं. व तीं उलट त्या वीराच्या कीर्तीलाच कारण होतात, त्याप्रमाणें बोधानें ज्यांना निःसत्त्व करून सोडिलें आहे अशा अज्ञानादिकांची बोधरूपी सार्वभौम राजास मुळींच भीति नसते. व उलट, वाहवा ! केवढा या बोधाचा प्रभाव आहे ? ज्यांनीं या सर्व सृष्टीला त्राहि करून सोडिलें होतें, त्या ह्या अज्ञानादिकांस यानें आज निःशेष करून टाकिलें आहे-असा त्याचा गौरव करितात. ॥२८२॥

सारांश-

य एवमतिशूरेण बोधेन न वियुज्यते ।
प्रवृत्त्या वा निवृत्त्या वा देहादिगतयाऽस्य
किम् ॥८३

अन्वयार्थ - [यः एवं अतिशूरेण बोधेन न वियुज्यते-] **जो ह्याप्रमाणें अतिशूर बोधाशीं वियुक्त होत नाहीं, [अस्य देहादिगतया प्रवृत्त्या वा निवृत्त्या वा किम्-] त्याचें देहादिगत प्रवृत्ति व निवृत्ति यांच्या योगानें काय होणार आहे ?**

प्रकाशः-बोधाच्या म्हणजे आत्मसाक्षात्काराच्या शौर्याचें यथार्थ वर्णन नुक्तेंच केलें आहे. तेव्हां अशा शौर्यशाली बोधाशीं ज्याचा कधींच वियोग होत नाहीं, म्हणजे तो सतत आत्मानुभव घेत असतो, त्याचें देह, इंद्रियें व मन यांच्या योगानें होणाऱ्या प्रवृत्तीमुळें किंवा निवृत्तीमुळें काय इष्ट किंवा अनिष्ट होणार आहे ? हा आक्षेप असल्यामुळें त्याचें-कांहीं एक इष्टानिष्ट होणें शक्य नाहीं-असें तात्पर्य समजावें. ॥२८३॥

-'तर मग ज्ञानी पुरुषाप्रमाणें अज्ञानी पुरुषाचाहि प्रवृत्तीविषयीं आग्रह असणें अयुक्त आहे,' असें म्हणाल तर सांगतों-

प्रवृत्तावाग्रहो न्याय्यो बोधहीनस्य सर्वथा ।
स्वर्गाय वाऽपवर्गाय यतितव्यं यतो नृभिः ॥८४

अन्वयार्थ - [बोधहीनस्य प्रवृत्तौ आग्रहः सर्वथा न्याय्यः-] **बोधहीन पुरुषाचा प्रवृत्तीविषयीं आग्रह असणें सर्व प्रकारें युक्तच आहे. [यतः नृभिः स्वर्गाय अपवर्गाय वा यतितव्यम्-] कारण पुरुषांनीं स्वर्गाकरितां किंवा मोक्षाकरितां यत्न करणें अत्यंत अवश्य आहे.**

प्रकाशः- जो मनुष्य जन्मास येऊन चारी पुरुषार्थांपैकीं एकाचीहि प्राप्ति करून घेत नाहीं त्याचा जन्म व्यर्थ होय, असें शास्त्रामध्यें म्हटलेलें असल्यामुळें मनुष्यास मोक्षाकरितां किंवा निदान स्वर्गाकरितां प्रयत्न करणें जरूर आहे. यास्तव ज्याला कोणत्याहि प्रकारें बोध नसतो त्याला नुस्ती प्रवृत्तीहि हितकर असल्यामुळें त्यानें तिच्याविषयीं अवश्य आग्रह धरावा. ॥२८४॥

-'तर मग विद्वानानें प्रवृत्तिमार्गी लोकांमध्ये असतांना काय करावें ?'' उत्तर -

विद्वांश्चेत्तादृशां मध्ये तिष्ठेत्तदनुरोधत: ।
कायेन मनसा वाचा करोत्येवाखिला: क्रिया: ।।८५

अन्वयार्थ - [तादृशां मध्ये विद्वान् तिष्ठेत् चेत्-] तशा पुरुषांमध्यें जर विद्वान् रहात असला तर [स: तदनुरोधत: कायेन मनसा वाचा अखिला: क्रिया: करोति एव-] तो त्यांच्या अनुरोधानें शरीर, मन व वाणी यांच्या योगानें सर्व क्रिया करितोच.

प्रकाश:- लोकांनीं उन्मार्गी होऊन स्वार्थापासून भ्रष्ट होऊं नये म्हणून विद्वानानें, भगवानांनी अर्जुनास सांगितल्याप्रमाणें, त्यांच्या प्रमाणेंच प्रवृत्ति करावी. पण तिच्यामध्यें आसक्त होऊं नये व काम्य आणि निषिद्ध कर्मे करूं नयेत. कारण त्यांच्या योगानें अनर्थप्राप्ति होत असते. या श्लोकांत वस्तुत: कर्मे करावीं असें विधान नसून तो परोपकारार्थ कर्मे करितो म्हणजे स्वत:करितां निरुपयोगी असलेलें कर्म तो इतरांच्या कल्याणार्थ करितो, असें सांगितलेलें आहे. त्यावरून अज्ञांचा बुद्धिभेद करणें व त्यांना श्रद्धाभ्रष्ट करणें किती हानिकर आहे, हें व्यक्त होत आहे. ।।२८५।।

-तसेंच तो जर तत्त्वजिज्ञासूंमध्यें असेल, तर त्यानें काय करावें, तें सांगतात -

एष मध्ये बुभुत्सूनां यदा तिष्ठेत्तदा पुन: ।
बोधायैषां क्रिया: सर्वा दूषयंस्त्यजतु स्वयम् ।।८६

अन्वयार्थ - [एष: पुन: यदा बुभुत्सूनां मध्ये तिष्ठेत्-] पण हा पुन: जेव्हां जिज्ञासूंच्या मध्यें रहात असेल [तदा एषां बोधाय सर्वा: क्रिया: दूषयन् स्वयं त्यजतु-] त्या वेळीं त्यांच्या ज्ञानाकरितां सर्व क्रियांना दूषण देऊन स्वत: खुशाल त्यांचा त्याग करो.

प्रकाश:- अज्ञानी लोकांची हानि होऊं नये म्हणून त्यांच्याप्रमाणें वागण्याविषयीं जसें पूर्वी सांगितलें आहे, तसेंच येथे जिज्ञासूंच्या हिताकरितां त्यांच्याप्रमाणें वागण्याविषयीं ग्रंथकार अनुज्ञा देत आहेत. व हें त्यांचें कृत्य अनेक श्रुतिस्मृतीशीं संगत आहे. स्वत: भगवानांनींहि ''सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज-म्हणजे इतर सर्व धर्मांचा त्याग करून मला शरण ये'' इत्यादि प्रकारें उपदेश केलाच आहे. सारांश, जशी संगति मिळेल, तशी वागणूक ठेवावी. मात्र त्यापासून आपलें अहित न होईल अशी खबरदारी राखावी. ।।२८६।।

-'पण त्यानें असें कां करावें ?' उत्तर -

अविद्वदनुसारेण वृत्तिर्बुद्धस्य युज्यते ।
स्तनंधयानुसारेण वर्तते तत्पिता यत: ।।८७

अन्वयार्थ - [यत: स्तनंधयानुसारेण तत्पिता वर्तते-] ज्या अर्थीं स्तनपान करणाऱ्या मुलाच्या अनुरोधानें त्याचा पिता वागतो [अत: अविद्वदनुसारेण बुद्धस्य वृत्ति: युज्यते-] त्याअर्थीं अविद्वानाच्या अनुरोधानें ज्ञानी पुरुषाचें वागणें युक्तच होय.

प्रकाश:- एकाद्या नुक्त्या रांगूं लागलेल्या मुलाच्या इच्छेप्रमाणेंच त्याचा ज्ञानी पिता वागतो. तें मूल जिकडे रांगत जाईल तिकडे हा त्याच्या मागोमाग जातो; तें जें हातांत घेण्याची इच्छा करील, तें त्यास देतो. इत्यादि प्रकार संसारिकांस सांगण्याची गरज नाहीं. पण यावरून एक सिद्धान्त ठरतो. तो हा कीं, ज्ञानी पुरुषानें अज्ञांच्या अंत:करणास दुखविणें बरें नव्हे. तर त्यांच्या श्रद्धेचा भंग न होईल अशा रीतीनेंच त्यानें त्यांच्याशीं वागलें पाहिजे. कारण असें न केल्यास त्यांचा (अज्ञांचा) नाश होण्यास उशीर लागत नाहीं. ।।२८७।।

-'पिता स्तनपान करणाऱ्या पुत्राचें अनुवर्तन कसें करितो' तें सांगतात-

अधिक्षिप्तस्ताडितो वा बालेन स्वपिता तदा ।
न क्लिश्नाति स कुप्येत बालं प्रत्युत लालयेत् ।।८८

अन्वयार्थ - [बालेन अधिक्षिप्त: ताडित: वा स्वपिता न क्लिश्नाति-] अज्ञान अवस्थेंत असतांना बालकानें ज्याचा अधिक्षेप-अवज्ञा-तिरस्कार केला

आहे, किंवा ज्याला ताडन केलें आहे, असा त्याचा पिता दु:खी होत नाहीं; [तदा स: बालं प्रति न कुप्येत-] त्यावेळीं तो आपल्या बालकावर रागावतहि नाहीं; तर [उत लालयेत्-] उलट त्याचें लालनच करितो.

प्रकाश:- बाल्यावस्थेंत व्यावहारिक किंवा शास्त्रीय ज्ञान नसल्यामुळें अज्ञ मूल आपल्या पूज्य पित्यास लाथाहि मारतें व शिव्याहि देतें. पण बापास त्यापासून दु:ख होत असल्याचें किंवा तो त्यांच्यावर रागावल्याचें आढळत नाहीं. तर उलट जणूं काय त्या पित्यास 'आपण धन्य आहों' असेंच वाटतें व त्यामुळें तो त्याचे अधिक लाड करितो; असें सर्वत्र दिसतें. 'अहो हेंच ऐहिक सुख आहे' असें म्हणणारे अनेक पिते कोठेंहि सांपडतील. सारांश, अज्ञांच्या हातून घडलेल्या अपराधामुळें ज्ञानी चिडत नाहींत, तर त्याचें कौतुक करितात. ॥२८८॥

वादी:- बालक अगदी व्यवहारशून्य असल्यामुळें तुम्ही सांगतां तसा प्रकार घडतो, हें खरें. पण ज्यांना कांहीं व्यावहारिक ज्ञान म्हणून आहे, ते ज्ञात्यांची निंदा करितील हे म्हणणें जरा अतिशयोक्तीचें वाटतें.

सिद्धांती:- छे: ही अतिशयोक्ति नव्हे. हा अगदीं खरा प्रकार आहे. कसा म्हणशील तर सांगतों. ज्या वेळी विवेकी अज्ञान्यांच्या समुदायांत असतो, त्या वेळीं तो सत्कर्मे मात्र करीत असल्याचें दिसतें. पण जेव्हां मुमुक्षूंच्या समागमांत जातो तेव्हां सत् व असत् अशा दोन्ही प्रकारच्या कर्मांस दोष देतो. आणि त्याची अशी ही अवस्था पाहून विषयी लोक निंदा करूं लागतात. हा प्रकार श्रीमद्भागवताच्या एकादश स्कंधांतील भिक्षुगीतामध्यें सांगितलेला आहे, व वायुपुराणांतर्गत माघमाहात्म्यांत मांडव्यास शूलावर चढविल्याची जी कथा आहे, तींत वर्णिला आहे. यास्तव 'ज्ञानी पुरुषानें निंदा, इत्यादिकांस समान मानावें, असें जें भगवद्गीतावचन आहे, त्याप्रमाणें विवेक्यानें वागावें. कारण त्याच्याकडे पाहणारे विषयी मुख्यत: याच लक्षणावरून त्यास ओळखतील व पुनरपि निंदा करणार नाहीं. सारांश ज्यांच्या योगानें त्यांस बोध होईल, असें आचरण करावें, असें आतां थोडक्यांत सांगतात-

-पूर्वोक्त दृष्टान्ताची दार्ष्टांतिकाचे ठिकाणीं योजना करितात-

निन्दित: स्तूयमानो वा विद्वानज्ञैर्न निन्दति ।
न स्तौति किं तु तेषां स्याद्यथा बोधस्तथाऽऽचरेत् ॥८९

अन्वयार्थ - [अज्ञै: निंदित: स्तूयमान: वा विद्वान्-] अज्ञांकडून निंदा केला गेलेला किंवा मुमुक्षूंकडून स्तुति केला गेलेला विद्वान् [न निन्दति च न स्तौति-] त्यांची निंदा किंवा स्तुति करीत नाहीं, [किंतु यथा तेषां बोध: स्यात् तथा आचरेत्-] तर ज्याच्या योगानें त्यांस बोध होईल असें आचरण करितो.

प्रकाश:- अज्ञ आपली निंदा करितात म्हणून आपणहि त्यांची निंदा करावी व मुमुक्षु स्तुति करितात म्हणून आपणहि उलट स्तुति करावी, असें ज्याच्या मनांत येत नाहीं, तोच तुल्यनिंदास्तुति: होय. अज्ञ व मुमुक्षु या उभयतांसहि ज्याच्या योगानें बोध होईल असें आचरण करण्याचेंच त्याचें शील असतें ॥२८९॥

-असें आचरण करण्याचें कारण सांगतात -

येनायं नटनेनात्र बुध्यते कार्यमेव तत् ।
अज्ञप्रबोधान्नैवान्यत्कार्यमस्त्यत्र तद्विद: ॥२९०

अन्वयार्थ - [अयं अत्र येन नटनेन बुध्यते तत् कार्यं एव-] हा अज्ञानी या लोकीं ज्या आचरणानें तत्त्वज्ञ होईल, तें ज्ञान्यानें अवश्य करावेंच. [तद्विद: अत्र अज्ञप्रबोधात् अन्यत् कार्यं न अस्ति एव-] कारण तत्त्ववेत्त्याला इहलोकीं अज्ञाला ज्ञानी करण्यावांचून दुसरें कर्तव्य नसतें.

प्रकाश:- या श्लोकांत नटनेन असा शब्द योजून

ज्ञानी पुरुषाची कोणतीहि क्रिया वास्तविक नसते, असें सुचविलें आहे. **शंका**:- करुणेमुळेंच जर ज्ञानी कर्मांमध्यें प्रवृत्त होत असला, तर दरिद्र्यांस द्रव्य मिळवून द्यावें म्हणून सेवादि कष्टकर कर्मांमध्येंहि प्रवृत्ति होणें शक्य आहे. **समाधान**:- केवल अज्ञांस सुज्ञ करण्यापलीकडे त्याचें काम नाहीं. पूर्वोक्त मृगजलाच्या दृष्टान्तांत - हें मृगजल आहे, असें समजून जो परत फिरलेला असतो, तो पाण्याच्या आशेनें तिकडे धांवणाऱ्यांस करुणेनें मृगजलांचे ज्ञान करून देतो एवढेंच म्हटलें आहे. त्यांना इतर विपत्तींतून सोडविण्याचाहि तो प्रयत्न करितो, असें म्हटलेलें नाहीं. ॥२९०॥

-तात्पर्य -

कृतकृत्यतया तृप्तः प्राप्तप्राप्यतया पुनः ।
तृप्यन्नेवं स्वमनसा मन्यतेऽसौ निरंतरम् ॥९१

अन्वयार्थ - [कृतकृत्यतया तृप्तः-] कृतकृत्यतेमुळें तृप्त झालेला [पुनः प्राप्तप्राप्यतया तृप्यन् असौ-] व पुनरपि प्राप्तप्राप्यतेमुळें तृप्त होणारा हा ब्रह्मनिष्ठ [स्वमनसा निरंतरं एवं मन्यते -] आपल्या मनानें सर्वदा असें मानतो.

प्रकाशः- जें कांहीं कर्तव्य होतें तें करून टाकिल्यामुळें पूर्वींच तृप्त झालेला व आतां पुढील प्रकरणांत जिचा उल्लेख होणार आहे, त्या-प्राप्त करून घेण्यास योग्य अशा-स्थितीची प्राप्ति करून घेतल्यामुळें तृप्त होणारा, हा ब्रह्मनिष्ठ मुनि आपल्या मनामध्यें सर्वदा कसा विचार करितो तें आतां यापुढील सहा श्लोकांत सांगितलें आहे. ॥२९१॥

-'तो कसें चिंतन करितो ?' उत्तर-

धन्योऽहं धन्योऽहं नित्यं स्वात्मानमंजसा वेद्मि।
धन्योऽहं धन्योऽहं ब्रह्मानंदो विभाति मे स्पष्टम् ॥९२

अन्वयार्थ - [अहं स्वात्मानं नित्यं अंजसा वेद्मि-] मी आत्म्याला सतत साक्षात् जाणतों, [अतः अहं धन्यः अस्मि अहं धन्यः अस्मि-] यास्तव मी धन्य आहें; धन्य आहें. [मे ब्रह्मानन्दः स्पष्टं विभाति-] मला ब्रह्मानन्द स्पष्ट भासतो; [अतः धन्यः अहं धन्यः अहं अस्मि-] यास्तव मी धन्य आहें; धन्य आहें.

प्रकाशः- **नित्यं** हा शब्द **स्वात्मानं** या शब्दाचें विशेषण आहे असें समजावें किंवा क्रियाविशेषण समजावें. क्रियाविशेषण केल्यास 'मी स्वात्म्यास सतत साक्षात् जाणतों' असा अर्थ होतो. म्हणजे माझ्या साक्षात्काराचा विच्छेद कधींच होत नाहीं असा याचा भावार्थ निघतो. या व यापुढील श्लोकांत **'धन्योहं, अहो पुण्यं, अहो शास्त्रं, अहो गुरुः'** इत्यादि वाक्यांची जी द्विरुक्ति आहे ती आदर दर्शविण्याकरितां आहे असें समजावें. **स्वात्मानं** हा कर्मधारय समास आहे व त्यामुळें त्याचा अर्थ स्व हाच आत्मा असा होतो. स्व-कूटस्थ चिदात्मा, त्वं पदाचा शुद्ध अर्थ. व आत्मा म्हणजे सच्चिदानंदरूप ब्रह्म. तात्पर्य ब्रह्म व प्रत्यगात्मा यांचें ऐक्य आहे, असा साक्षात्कार झाल्यामुळें मी धन्य आहें. साक्षात्काराच्या योगानें ब्रह्मानन्दाचा स्पष्ट प्रत्यय आल्यामुळेंहि मी धन्य आहें. ॥२९२॥

-याप्रमाणें इष्टप्राप्तीनें झालेला संतोष दाखवून अनिष्टनिवृत्तीनेंहि तो संतुष्ट होतो. असें सांगतात-

धन्योऽहं धन्योऽहंदुःखं सांसारिकं नवीक्षेऽद्य ।
धन्योऽहं धन्योऽहं स्वस्याज्ञानं पलायितं क्वापि ॥९३

अन्वयार्थ - [अद्य सांसारिकं दुःखं न वीक्षे-] आज संसारसंबंधीं दुःख मला मुळींच दिसत नाहीं, [अतः अहं धन्यः अहं धन्यः-] त्यामुळें मी धन्य आहें; धन्य आहें. [स्वस्य अज्ञानं क्व अपि पलायितं-] आत्मसंबंधीं अज्ञान कोठें तरी पळून गेलें आहे, [अतः

अहं धन्य: अहं धन्य: अस्मि-] त्यामुळें मी धन्य धन्य झालों आहें.

प्रकाश:- जोपर्यंत आत्म्याचा साक्षात्कार झालेला नसतो तोपर्यंत पुरुषास संसार आवडतो व आत्म्याचा साक्षात्कार झाला कीं तोच त्याला विषासारखा कडू वाटतो. कारण संसार हा आत्मसुखाचा पडदा आहे, किंवा त्यास प्रतिबंध करणारा एक पदार्थ आहे. त्यामुळें आत्मसुखाची गोडी कळण्यापूर्वी जरी तो इष्ट वाटत असला, तरी आत्मसुखानुभवानंतरहि तो तसाच वाटणें शक्य नाहीं. फार काय, पण तो त्या अवर्णनीय सुखास प्रतिबंध करीत असल्यामुळें शत्रूसारखा वाटणेंच साहजिक आहे. आत्मसाक्षात्कार स्थिर झाला असतां म्हणजे अनुसंधानानें चित्तवृत्ति एकसारखी आत्म्यामध्यें तल्लीन होऊन गेली असतां, जीवन्मुक्तीचा अनुभव येतो. त्या अवस्थेंत संसार व संसारसंबंधीं दु:ख यांचा लेशहि रहात नाहीं. कारण सर्व प्रकारचे प्रत्यय मनावर अवलंबून आहेत. जोपर्यंत मन चंचल अवस्थेंत राहून क्षणोक्षणीं निरनिराळ्या पदार्थांचा प्रत्यय घेत असतें तोंपर्यंत त्या त्या इष्ट किंवा अनिष्ट प्रत्ययाप्रमाणें पुरुषास सुख किंवा दु:ख होतें. पण अभ्यासबलानें तें एकदा आत्मवश झालें व आत्म्यास सोडून क्षणोक्षणीं बाहेर पळण्याचा त्याचा स्वभाव नष्ट झाला कीं प्रपंचांतील पदार्थांचा प्रत्ययच येईनासा होतो. यां उच्च अवस्थेचा ज्यास अनुभव आला आहे असा ज्ञानी माझा दु:खरूप संसार नष्ट झाला, व त्यामुळें मी कृतकृत्य झालों आहें; आणि आजपर्यंत आत्म्यास मी जाणत नाहीं असें जें मला वाटत होतें, तें आतां वाटेनासें झालें व त्यामुळेंहि परम धन्य झालों, असें म्हणू लागतो. या श्लोकांतील 'अज्ञान'या शब्दाचा अर्थ-अनेक कर्मवासनांचा समूह-असा रामकृष्णांनीं केला आहे. ॥२९३॥

-अज्ञानाच्या निवृत्तीचें फल-कृतकृत्यत्व व प्राप्तप्राप्तव्य दाखवितात-

धन्योऽहं धन्योऽहं कर्तव्यं मे न विद्यते किंचित्।
धन्योऽहं धन्योऽहं प्राप्तव्यं सर्वमद्य संपन्नम्॥९४

अन्वयार्थ - [मे किंचित् कर्तव्यं न विद्यते-] मला कांहीं एक कर्तव्य राहिलेलें नाहीं. [अत: अहं धन्य: अहं धन्य:-] यास्तव मी धन्य आहें; मी धन्य आहें. [अद्य सर्वं प्राप्तव्यं संपन्नं-] आज सर्व प्राप्तव्य मला प्राप्त झालें आहे, [अत: अपि अहं धन्य: अहं धन्य:-] त्यामुळेंहि मी धन्य व कृतकृत्य आहें.

प्रकाश:- आत्मसाक्षात्कार होऊन अज्ञानाची निवृत्ति झाली असतां त्या ज्ञानी पुरुषास "मला कांहीं कर्तव्य आहे व तें केलें पाहिजे" असें कधींच वाटत नाहीं. त्याचप्रमाणें "मला अमुक एक वस्तु प्राप्त झालेली नाहीं. व ती प्राप्त करून घेतली पाहिजे" असेंहि वाटत नाहीं अर्थात् तो धन्य पुरुष निरिच्छ होतो. निरिच्छ होणें हें काम सोपें नव्हे. त्यासारिखें सुखहि दुसऱ्या कशांत नाहीं. अर्थात् ज्या भाग्यवानाच्या सर्व तृष्णा नाहींशा झाल्या आहेत त्यास "मी धन्य आहें किंवा कृतकृत्य आहें" असेंहि वाटल्यास नवल तें कोणतें ?" ॥२९४॥

-आतां कृतकृत्यत्वामुळें झालेल्या तृप्तीचें निरतिशयत्व सांगतात-

धन्योऽहं धन्योऽहं तृप्तेर्मे कोपमा भवेल्लोके ।
धन्योऽहं धन्योऽहं धन्यो धन्य: पुन: पुनर्धन्य: ॥९५

अन्वयार्थ - [धन्य: अहं, धन्य: अहं-] मी धन्य आहें, मी धन्य आहें. [लोके मे तृप्ते: का उपमा भवेत्-] लोकांमध्यें माझ्या तृप्तीला कोणती उपमा आहे ? [धन्य: अहं, धन्य: अहं धन्य: धन्य: पुन: पुन: धन्य: अस्मि-] तात्पर्य, मी धन्य, कृतकृत्य, अत्यंत तृप्त व त्यामुळेंच अति संतुष्ट झालों आहें.

प्रकाश:- नि:स्पृह व कृतकृत्य आत्मज्ञान्याच्या तृप्तीस जगांत उपमाच नसल्यामुळें त्या पुरुषास मीं धन्य

आहें, असें वारंवार वाटत असतें. ॥२९५॥

-पण ही कृतकृत्यता व अवर्णनीय तृप्ति ज्याच्यामुळें प्राप्त झाली, त्या पुण्यपुंजाच्या परिपाकाचें स्मरण करून संतुष्ट होतो -

अहो पुण्यमहो पुण्यं फलितं फलितं दृढम् ।
अस्य पुण्यस्य संपत्तेरहो वयमहो वयम् ॥९६

अन्वयार्थ - [अहो पुण्यं अहो पुण्यं फलितं फलितं दृढं-] अहाहा केवढें माझें पुण्य; केवढें हें माझें भाग्य ! खरोखर मला त्याचें फल मिळालें. दृढ फल मिळालें; निःसंशय मला पुण्यफल मिळालें. असलें पुण्य संपादन करणाऱ्या स्वतःला आठवून आत्मज्ञ संतुष्ट होतो. [अहो वयं-] आम्ही मोठे भाग्यवान् आहों. [अस्य पुण्यस्य संपत्तेः अहो वयम्-] या पुण्याच्या संपत्तीमुळें आम्ही मोठे भाग्यशाली झालों आहों.

प्रकाशः- अनेक सहस्र जन्मांतील प्रचंड पुण्यसंचयावांचून आत्मसाक्षात्कार होत नाहीं. यास्तव निरतिशय तृप्ति, परमानंद इत्यादि जें जें म्हणून या साक्षात्काराच्या फलाला नांव द्याल, तें तें त्या पुण्यसंचयाचेंच कार्य असणार हें उघड आहे. आणि एवढ्याकरितांच त्या ज्ञानी पुरुषास आपल्या पुण्याविषयीं आश्चर्य कसें वाटतें व त्या पुण्यसंचयामुळें प्राप्त झालेल्या फलाच्या योगानें मी धन्य झालों आहें असें त्यास कसें वाटतें तें येथें दाखविलें आहे. मी असें न म्हणतां आम्ही असें येथें म्हटलें आहे. व त्याचें तात्पर्य असें आहें की, मी या मराठी शब्दास संस्कृतांत ''अहं'' हा प्रतिशब्द आहे. व ''अहं'' असें म्हणणें हें अहंकाराचें द्योतक आहे. करितां त्या अनर्थकारक अहंशब्दाचा प्रयोग आत्मज्ञानी करीत नाहींत; हें सुचविण्याकरितां श्रीभारतीतीर्थांनीं येथें आम्ही (वयं) असें मुद्दाम म्हटलें आहे. ॥२९६॥

-आतां आत्म्याच्या यथार्थ ज्ञानाचें साधन शास्त्र व त्याचा उपदेश करणारे गुरु, यांचें स्मरण करून ज्ञानी संतुष्ट होतो -

अहो शास्त्रमहो शास्त्रमहो गुरुरहो गुरुः ।
अहो ज्ञानमहो ज्ञानमहो सुखमहो सुखम् ॥९७

अन्वयार्थ - [अहो शास्त्रं अहो शास्त्रं-] अहाहा ! काय या अद्वैतप्रतिपादकशास्त्राची योग्यता सांगावी ! [अहो गुरुः अहो गुरुः-] अहाहा ! परम दयालु गुरूचा केवढा हा चमत्कार !! आतां शास्त्रजन्य ज्ञान व त्याचें फल-सुख यांस आठवून संतुष्ट होतो- [अहो ज्ञानं अहो ज्ञानं अहो सुखं अहो सुखम्-] ज्ञानाच्या महिम्याचें तरी किती वर्णन करावें ? धन्य धन्य आहे या सुखाची !!!

प्रकाशः- ज्या शास्त्रादिकांच्या द्वारा साधकास सिद्ध होतां आलें व अनुपमेय सुखप्राप्ति झाली, त्या शास्त्रादिकांविषयीं त्यास मागून आश्चर्य वाटणें व त्यांचें वारंवार स्मरण होणें साहजिक आहे. ॥२९७॥

-आतां श्रीभारतीतीर्थ या ग्रंथाच्या अभ्यासाचें फल सांगून प्रकरणाचा उपसंहार करितात-

तृप्तिदीपमिमं नित्यं येऽनुसंदधते बुधाः ।
ब्रह्मानंदे निमज्जंतस्ते तृप्यन्ति निरंतरम् ॥९८

इति पंचदश्यां तृप्तिदीपः ॥७॥

अन्वयार्थ - [ये बुधाः इमं तृप्तिदीपं संदधते-] जे ज्ञानी या तृप्तिदीपाचें पठनपाठनादिकांच्या द्वारा सतत अनुसंधान करितात, [ते ब्रह्मानन्दे निमज्जन्तः सन्तः निरंतरं तृप्यन्ति-] ते ब्रह्मानन्दामध्यें निमग्न होत्साते निरंतर तृप्तीचा अनुभव घेतात.

प्रकाशः- या तृप्तिदीप नामक प्रकरणाच्या आरंभीं ''आत्मानं चेद्विजानीयात्०'' इत्यादि बृहदारण्यकोपनिषदांतील मंत्रांचें व्याख्यान करण्याकरितां त्या मंत्राचा उल्लेख केला. व त्याचें व्याख्यान करीत असतांना विचाराच्या सात भूमिकांचे सविस्तर वर्णन केलें. त्यांतीलच तृप्ति ही शेवटची भूमिका असून

तिचाहि वरील श्लोकांत उपसंहार केला. व या शेवटच्या श्लोकांत या प्रकरणाचें सतत चिंतन करणाऱ्यास ब्रह्मानंदाची प्राप्ति-निरंतर तृप्ति-हें फल सांगितलें. तात्पर्य, या प्रकरणाचा अभ्यास आत्मसाक्षात्काराच्या उपयोगीं असल्यामुळें तो अवश्य करावा. व आत्मसाक्षात्कार हेंच परमसुखाचें, परमतृप्तीचें व परमपुरुषार्थाचें निमित्त आहे. ॥२९८॥

॥ श्री ॥

८ कूटस्थदीप:

श्रीभारतीतीर्थ मुनींनीं पंचदशीच्या गेल्या सातव्या प्रकरणांत 'अज्ञानादि सात अवस्था चिदाभासाच्या आहेत, कूटस्थाच्या नव्हेत,' असें सांगितलें. पण कूटस्थ कोण, हें अजूनपर्यंत व्हावें तसे स्पष्ट झालेले नाहीं. यास्तव तें स्पष्ट करण्याकरिता कूटस्थ व चिदाभास यांचें विवेचन करितात -

खादित्यदीपिते कुड्ये दर्पणादित्यदीप्तिवत् ।
कूटस्थभासितो देहो धीस्थजीवेन भास्यते ॥१

अन्वयार्थ - [खादित्यदीपिते कुड्ये-] आकाशांतील सूर्याच्या प्रकाशानें प्रकाशित केलेल्या भिंतीतील [दर्पणादित्यदीप्तिवत् -] आरशांत प्रतिबिंबित होऊन परावृत्त झालेल्या सूर्यकिरणांनीं त्या भिंतीला जसें प्रकाशित करावें त्याप्रमाणें **[कूटस्थभासित: देह:-] कूटस्थाकडून सामान्यत: प्रकाशित केला गेलेला देह [धीस्थजीवेन भास्यते-] बुद्धिस्थ चिदाभासाकडून प्रकाशित केला जातो.**

प्रकाश:- सूर्यनारायण उदय पावला असतां सर्व सृष्टि प्रकाशित होते, हें सर्वास ठाऊक आहेच. सूर्याच्या प्रकाशानें आपल्या घरांतील भिंत सामान्यत: प्रकाशित झालेली असते, म्हणजे तिच्यावर प्रकाश सर्वत्र पडलेला असतो. आणि इतक्यांत कोणी सूर्याचें प्रतिबिंब आरशांत घेऊन त्याचा प्रकाश घरांतील भिंतीवर पाडल्यास ती पुन: अधिक प्रकाशित होते, हा दृष्टांत होय. याप्रमाणेंच कूटस्थ या भौतिक देहास प्रथमत: सामान्यरीत्या प्रकाशित करितो. दृष्टांतांतील भिंत, सूर्य, आरसा व

तिचाहि वरील श्लोकांत उपसंहार केला. व या शेवटच्या श्लोकांत या प्रकरणाचें सतत चिंतन करणाऱ्यास ब्रह्मानंदाची प्राप्ति-निरंतर तृप्ति-हें फल सांगितलें. तात्पर्य, या प्रकरणाचा अभ्यास आत्मसाक्षात्काराच्या उपयोगीं असल्यामुळें तो अवश्य करावा. व आत्मसाक्षात्कार हेंच परमसुखाचें, परमतृप्तीचें व परमपुरुषार्थाचें निमित्त आहे. ॥२९८॥

॥ श्री ॥

८ कूटस्थदीप:

श्रीभारतीतीर्थ मुनींनीं पंचदशीच्या गेल्या सातव्या प्रकरणांत 'अज्ञानादि सात अवस्था चिदाभासाच्या आहेत, कूटस्थाच्या नव्हेत,' असें सांगितलें. पण कूटस्थ कोण, हें अजूनपर्यंत व्हावें तसे स्पष्ट झालेले नाहीं. यास्तव तें स्पष्ट करण्याकरिता कूटस्थ व चिदाभास यांचें विवेचन करितात -

खादित्यदीपिते कुड्ये दर्पणादित्यदीप्तिवत् ।
कूटस्थभासितो देहो धीस्थजीवेन भास्यते ॥१

अन्वयार्थ - [खादित्यदीपिते कुड्ये-] आकाशांतील सूर्याच्या प्रकाशानें प्रकाशित केलेल्या भिंतीतील [दर्पणादित्यदीप्तिवत् -] आरशांत प्रतिबिंबित होऊन परावृत्त झालेल्या सूर्यकिरणांनीं त्या भिंतीला जसें प्रकाशित करावें त्याप्रमाणें **[कूटस्थभासित: देह:-] कूटस्थाकडून सामान्यत: प्रकाशित केला गेलेला देह [धीस्थजीवेन भास्यते-] बुद्धिस्थ चिदाभासाकडून प्रकाशित केला जातो.**

प्रकाश:- सूर्यनारायण उदय पावला असतां सर्व सृष्टि प्रकाशित होते, हें सर्वांस ठाऊक आहेच. सूर्याच्या प्रकाशानें आपल्या घरांतील भिंत सामान्यत: प्रकाशित झालेली असते, म्हणजे तिच्यावर प्रकाश सर्वत्र पडलेला असतो. आणि इतक्यांत कोणी सूर्याचें प्रतिबिंब आरशांत घेऊन त्याचा प्रकाश घरांतील भिंतीवर पाडल्यास ती पुन: अधिक प्रकाशित होते, हा दृष्टांत होय. याप्रमाणेंच कूटस्थ या भौतिक देहास प्रथमत: सामान्यरीत्या प्रकाशित करितो. दृष्टांतातील भिंत, सूर्य, आरसा व

प्रतिबिंब यांच्या स्थानीं दार्ष्टांन्तिकांत क्रमानें देह, कूटस्थ, बुद्धि व चिदाभास हे आहेत. भिंतीस प्रकाशित करणारे जसे सूर्याचेच दोन प्रकाश आहेत त्याप्रमाणें देहास सचेतन करणारीं कूटस्थाचींच दोन्ही चैतन्यें आहेत. या श्लोकांत केवल प्रतिज्ञा केली आहे व पुढें सर्व प्रकरणांत प्रतिज्ञात गोष्टीचेंच विस्तारपूर्वक व्याख्यान होणार आहे. ॥१॥

-'अहोपण, आरशांतील सूर्यप्रतिबिंबाच्या दीप्तिवांचून दुसरी दीप्ति भिंतीवर दिसत नाहीं म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

अनेकदर्पणादित्यदीप्तीनां बहुसंधिषु ।
इतरा व्यज्यते तासामभावेऽपि प्रकाशते ॥२

अन्वयार्थ - **[अनेकदर्पणादित्यदीप्तीनां बहुसंधिषु इतरा व्यज्यते-] अनेक आरशांत प्रतिबिंबित झालेल्या सूर्याच्या अनेक दीप्तींच्या अनेक संधींमध्यें जशी आकाशस्थ सूर्याची प्रभा स्पष्ट दिसते [तथा तासां अभावे अपि प्रकाशते-] तशीच ती पूर्वोक्त दीप्तींचा अभाव झाल्यावरहि दिसते.**

प्रकाश:- अनेक दर्पणांतून वर्तुलाकार अनेक किरणें घरांतील भिंतीवर थोड्या अंतरानें पाडिलीं असतां, त्यांच्यामध्यें जी संधि असते, त्यांत सूर्याची सामान्य प्रभा दिसतें. तसेंच अशा प्रकारची किरणें मुळींच न पाडल्यासहि ती सूर्याची प्रभा भिंतीवर सारखी पसरलेली असते. हा सर्व प्रकार थोड्याशा विचारानंतर कोणालाहि समजण्यासारखा आहे. ॥२॥

- हा दृष्टान्तसिद्ध अर्थ दार्ष्टांतिकाच्या ठिकाणीं योजून दाखवितात -

चिदाभासविशिष्टानां तथाऽनेकधियामसौ ।
संधिं धियामभावं च भासयन् प्रविविच्यताम् ॥३

अन्वयार्थ - **[तथा चिदाभासविशिष्टानां अनेकधियां संधिं-]** त्याचप्रमाणें चिदाभासयुक्त **अनेक बुद्धिवृत्तींची संधि [च धियां अभावं-] व त्यांचा अभाव यांस [भासयन् असौ प्रविविच्यताम्-] प्रकाशित करणारा हा कूटस्थ त्यांहून भिन्न आहे, असें जाणावें.**

प्रकाश:- एक वृत्तिज्ञान होऊन त्याचा लय होणें व दुसऱ्याची उत्पत्ति होणें यांच्यामध्यें जो कांहीं थोडासा काल जातो तो कूटस्थरूप होय. व तो जर नसता तर एक वृत्तिज्ञान नष्ट झालें व दुसरें उत्पन्न झालें,हें कधींच समजलें नसतें. अर्थात् दृष्टांतर्गत संधींतील प्रकाशाप्रमाणें हा कूटस्थ आहे. जी भिंत सूर्याच्या प्रकाशानें प्रकाशित झालेली नसते, तिच्यावर जरी वर्तुलाकार किरणें पाडिलीं, तरी त्यांच्यामधली संधीचें ज्ञान होत नाहीं. हें सर्वांस ठाऊक आहे. ॥३॥

-आता देहांत कूटस्थ व चिदाभास यांचा भेद प्रदर्शित करण्यासाठीं देहाच्या बाहेरहि चिदाभास व ब्रह्म यांचा विभाग करून दाखवितात-

घटैकाकारधीस्था चिद्घटमेवावभासयेत् ।
घटस्य ज्ञातता ब्रह्मचैतन्येनावभासते ॥४

अन्वयार्थ - **[घटैकाकारधीस्था चित् घटं एव अवभासयेत् -] केवल घटाकार झालेल्या बुद्धीमध्यें राहणारा चिदाभास एका घटालाच प्रकाशित करितो. [घटस्य ज्ञातता तु ब्रह्मचैतन्येन अवभासते -] पण घटाची ज्ञातता ब्रह्मचैतन्याच्या योगानें भासते.**

प्रकाश- इंद्रियद्वारा वृत्तिरूपानें बाहेर पडून बुद्धि विषयरूप होते. व त्या बुद्धीमध्यें जो चिदाभास असतो, तो घटास व्यक्त करितो, त्यावांचून त्याला कांहींएक करितां येत नाहीं. पण 'मला घट समजला' असें जें वाटत असतें, तें कोणाला ? या प्रश्नाचें उत्तर प्रस्तुत श्लोकाच्या उत्तरार्धात आहे. म्हणजे 'घट समजला' असें जें वाटतें तें ब्रह्मचैतन्यामुळेंच होय, तात्पर्य 'हा घट' असें जें ज्ञान होतें, तें चिदाभासामुळें व मला 'घटाचें ज्ञान झालें,' 'मी घटास जाणलें' असें जें ज्ञान होतें, तें घटाच्या कल्पनेचं अधिष्ठान जें ब्रह्म त्याच्यामुळें होय. अर्थात् त्यांचा हा विभाग स्पष्ट आहे. ॥४॥

-'अहोपण, ज्ञाततेला प्रकाशित करणाऱ्या चैतन्यानेंच घटप्रतीति संभवत असतांना बुद्धीची काय आवश्यकता आहे ?' उत्तर -

अज्ञातत्वेन ज्ञातोऽयं घटो बुद्ध्युदयात्पुरा ।
ब्रह्मणैवोपरिष्टात्तु ज्ञातत्वेनेत्यसौ भिदा ॥५

अन्वयार्थ - [बुद्ध्युदयात् पुरा अयं घट: अज्ञातत्वेन ज्ञात:-] बुद्धीचा उदय होण्यापूर्वी हा घट अज्ञातपणें ज्ञात होता, [उपरिष्टात् तु ब्रह्मणा एव ज्ञातत्वेन ज्ञात:-] पण नंतर ब्रह्माच्या योगानेंच हा ज्ञातपणें ज्ञात झाला, [इति असौ भिदा-] असा यांमध्यें भेद आहे.

प्रकाश:- कोणत्याहि पदार्थाचें भान होण्यापूर्वी तो पदार्थ अज्ञात असतो. व बुद्धिवृत्ति पदार्थाकार झाल्यावांचून त्याचें भान होत नाही. पण बुद्धिवृत्तीचा उदय होऊन ती पदार्थमय होईतों पदार्थाचें ज्ञान नसतें. यालाच पदार्थाचें अज्ञान म्हणतात. व त्यालाहि नित्य ब्रह्माचा आधार असतोच. कारण त्याच्या आधारावांचून मला अमुक पदार्थ दिसला नाहीं, असं समजणे अशक्य आहे. यास्तव वृत्तीच्या उदयापूर्वी कोणताहि पदार्थ जसा अज्ञातपणें समजत असतो, तसाच तो वृत्त्युदयानंतर 'मला हा समजला.' अशा प्रकारें ज्ञातपणें समजतो. सारांश, ज्ञातता, अज्ञातता हे दोन्ही धर्म ब्रह्मरूप अधिष्ठानावर राहतात. ॥५॥

-'पण एकाच घटाचें ज्ञातत्व व अज्ञातत्व असें द्वैविध्य कसें संभवतें ?' उत्तर -

चिदाभासांतधीवृत्तिर्ज्ञानं लोहांतकुंतवत् ।
जाड्यमज्ञानमेताभ्यां व्याप्त: कुंभो द्विधोच्यते ॥६

अन्वयार्थ - [लोहांतकुंतवत् चिदाभासांतधीवृत्ति: ज्ञानं-] लोखंडाच्या भाल्याच्या अग्राप्रमाणें चिदाभास जिच्या अग्रभागीं आहे अशी बुद्धिवृत्ति हेंच ज्ञान [च जाड्यं अज्ञानं-] व जाड्य-स्वत: स्फूर्तिराहित्य हेंच अज्ञान होय. [एताभ्यां व्याप्त: कुंभ: द्विधा उच्यते-] त्यांनीं संबद्ध झालेला घट दोन प्रकारचा आहे, असें म्हटलें जातें.

प्रकाश:- बुद्धीमध्यें प्रतिबिंबित जें चैतन्य तोच चिदाभास होय. व तो आहे जिच्या अग्रभागीं आहे अशा बुद्धीच्या वृत्तीस 'ज्ञान' असें म्हणतात. या ज्ञानास भाल्याचा दृष्टांत दिला आहे. म्हणजे ज्ञानामध्यें भाल्याच्या तीक्ष्ण टोंकाप्रमाणें हा चिदाभास पुढें असतो व भाल्याच्या मागील काठीप्रमाणें बुद्धि असते. तसेंच ज्ञानाच्या विरोधी, अनादि, भावरूप व अनिर्वचनीय असें जें कांहीं आहे व जें सदा बुद्धीमध्येंहि राहतें तें अज्ञान होय. अर्थात् अशा प्रकारचें ज्ञान व अज्ञान यांच्या योगानें व्यापून राहणारा कोणताहि पदार्थ दोन प्रकारचा आहे असें म्हणतात. ॥६॥

-'अहो, अज्ञात घट अज्ञानानें व्याप्त झाल्यामुळे तो ब्रह्माकडून प्रकाशित होवो, पण ज्ञानानें व्याप्त झालेल्या ज्ञात घटाला ब्रह्मचैतन्यावभास्यत्व कसें ?' उत्तर -

अज्ञातो ब्रह्मणा भास्यो ज्ञात: कुंभस्तथा न किम् ।
ज्ञातत्वजननेनैव चिदाभासपरिक्षय: ॥७

अन्वयार्थ - [अज्ञात: घट: यथा ब्रह्मणा भास्य:-] अज्ञात घट जसा ब्रह्माकडून प्रकाशित होण्यास योग्य आहे [तथा ज्ञात: कुंभ: न किं-] तसाच ज्ञात घट नाहीं का ? [यत: ज्ञातत्वजननेन एव चिदाभासपरिक्षय: भवति-] कारण त्याचें ज्ञातत्व उत्पन्न केल्यानेंच चिदाभासाचा सर्व प्रकारें क्षय होतो.

प्रकाश:- 'घट समजलेला नाहीं.' हें जसें ब्रह्मास भासतें तसेंच 'तो समजला' हें कां भासणार नाहीं ? 'अज्ञातसमयीं चिदाभासाचें कामच नसल्यामुळें त्या अवस्थेचें प्रकाशन ब्रह्म करितें पण ज्ञातसमयीं चिदाभासाची अवश्य आवश्यकता असल्यामुळें त्याच्याच योगानें पदार्थांच्या ज्ञातावस्थेचें ज्ञान होणें शक्य आहे' असें जर म्हणशील तर ते बरोबर नाहीं.

कारण ज्ञाततेस उत्पन्न केल्यानेंच चिदाभासाचें सामर्थ्य नष्ट होत असतें. अथवा पदार्थाविषयींचें ज्ञान उत्पन्न करणें एवढेंच कायतें त्याचें काम असतें व त्यामुळें त्या ज्ञाततेचा प्रकाशक दुसराच कोणी असणें युक्त आहे. व तो म्हणजे हें ब्रह्मच होय. ॥७॥

-'अहोपण, अज्ञातत्व उत्पन्न करण्यास जसें अज्ञान पुरे आहे त्याचप्रमाणें ज्ञातता उत्पन्न करण्यास एकटी बुद्धिच पुरे. निराळा चिदाभास कशाला हवा ?' उत्तर -

आभासहीनया बुद्ध्या ज्ञातत्वं नैव जन्यते ।
तादृग्बुद्धेर्विशेषः कः मृदादेः स्याद्विकारिणः ।।८

अन्वयार्थ - [आभासहीनया बुद्ध्या ज्ञातत्वं न एव जन्यते-] चिदाभासहीन बुद्धीकडून ज्ञातत्व उत्पन्न केलें जात नाहीं. [तादृग्बुद्धेः मृदादेः विकारिणः कः विशेषः स्यात्-] कारण तसल्या बुद्धीचा मृत्तिका इत्यादि विकारी पदार्थाहून विशेष तो कोणता ?

प्रकाशः- केवल बुद्धि अनात्म वर्गामध्यें येत असल्यामुळें ती पाषाणाप्रमाणें जड आहे व त्यामुळें तिला कोणत्याहि पदार्थाची ज्ञातता उत्पन्न करितां येत नाही. म्हणजे केवल बुद्धीस ज्ञान होणें अशक्य आहे. यास्तव तिला चिदाभासाचें साह्य घेतल्यावांचून कोणत्याहि पदार्थाचें ज्ञान होत नाहीं. **तादृक् बुद्धेः**- चिदाभासरहित बुद्धि व मृत्तिका इत्यादी पदार्थ यांमध्यें भेद तो कोणता ? अर्थात् तीं दोन्ही सारखींच होत. ॥८॥

चिदाभासरहित बुद्धीनें पदार्थास जरी व्यापलें तरी ज्ञातत्व उत्पन्न होत नाहीं, असें आतां दृष्टान्तपूर्वक सांगतात-

ज्ञात इत्युच्यते कुंभो मृदा लिप्तो न कुत्रचित् ।
धीमात्रव्याप्तकुंभस्य ज्ञातत्वं नेष्यते तथा ।।९

अन्वयार्थ - [यथा मृदा लिप्तः कुंभः ज्ञातः इति कुत्रचित् न उच्यते -] ज्याप्रमाणें मातीनें लिंपलेला घट 'जाणला' असें कोठेंहि कोणी म्हणत नाहीं, [तथा धीमात्रव्याप्तकुंभस्य ज्ञातत्वं नेष्यते-] त्याप्रमाणें केवल बुद्धीकडून व्याप्त झालेल्या घटाला ज्ञातत्व आहे, असें मानलें जात नाहीं.

प्रकाशः- माती व बुद्धि हीं दोन्हीं सारखींच असें दाखविलें आहे. ॥९॥

-तात्पर्य -

ज्ञातत्वं नाम कुंभेऽतश्चिदाभासफलोदयः ।
न फलं ब्रह्मचैतन्यं मानात्प्रागपि सत्त्वतः ।।१०

अन्वयार्थ - [अतः-] केवल बुद्धीमध्यें ज्ञातत्व उत्पन्न करण्याचें सामर्थ्य नसल्यामुळें [कुंभे चिदाभासफलोदयः ज्ञातत्वं नाम-] कुंभाच्या ठिकाणीं चिदाभासरूप फलाची उत्पत्ति होणें हेंच ज्ञातत्व म्हणून प्रसिद्ध आहे [ब्रह्मचैतन्यं फलं न भवति-] ब्रह्मचैतन्य हें फल म्हणजे घटादिकांचें स्फुरण नव्हे. कारण [मानात् प्राग् अपि सत्त्वतः-] प्रमाणाची प्रवृत्ति होण्यापूर्वींहि ब्रह्मचैतन्य विद्यमान असतें.

प्रकाशः- केवळ बुद्धि जड असल्यामुळें तिच्यामध्यें ज्ञातत्व या धर्मास उत्पन्न करण्याची शक्ति नसते; असें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. यास्तव ज्ञातव्य म्हणजे काय तें आतां सांगतात. चिदाभास हेंच प्रमाणाचें फल होय. व त्याचा उदय होणें म्हणजेच घटादि पदार्थांच्या ठिकाणची ज्ञातता (जाणणेंपणा) उत्पन्न होणें होय. **वादीः**- अहो, पण सर्व स्फूर्तीचें अधिष्ठान जें ब्रह्म, तेंच प्रमाणफल होय असें म्हटल्यास काय बिघडेल ? **सिद्धान्तीः**- ब्रह्मचैतन्य तर प्रमाणाच्या उत्पत्ति पूर्वींहि असतें तेव्हां त्यास 'फल' कसें म्हणता येईल ? प्रमाणाच्या प्रवृत्तीनंतर फल उत्पन्न होत असतें असा नियम आहे. यास्तव ब्रह्मचैतन्य फल नव्हे. ॥१०॥

-'पण हें तुमचें म्हणणें सुरेश्वराचार्यांच्या

वार्तिकाविरुद्ध आहे' अशी आशंका घेऊन तिचा परिहार करितात -

परागर्थप्रमेयेषु या फलत्वेन संमता ।
संवित्सैवेह मेयोऽर्थो वेदान्तोक्तिप्रमाणतः ॥११

अन्वयार्थ - [परागर्थप्रमेयेषु फलत्वेन संमता या संविद् -] बाह्य पदार्थ प्रमाणाचा विषय झाले असतां फलत्वानें संमत असलेली जी संविद् [सा एव इह वेदान्तोक्तिप्रमाणतः मेयः अर्थः अस्ति-] तीच या वेदान्तशास्त्रांत वेदान्तवाक्यरूपप्रमाणानें ज्ञातव्यविषय आहे.

प्रकाशः- परागर्थप्रमेयेषुः- प्रमाणांना विषय होणारे पदार्थ पराक् (बाह्य) होत. अर्थात् बुद्धि घटादि जेवढे म्हणून जड पदार्थ आहेत, तेवढे सर्व परागर्थ आहेत. प्रमेय म्हणजे प्रमाणांचा विषय, यास्तव या सर्व पदांचा प्रत्यगर्थरूप प्रमाण विषयांमध्यें म्हणजे त्या त्या पदार्थांच्या योगानें मर्यादित झालेल्या चैतन्यामध्यें असा अर्थ होतो. अशा प्रकारच्या चैतन्यामध्यें जी संवित् (चिति) फलरूपत्वानें (प्रमाणफल चैतन्यत्वानें) सर्व विद्वानांस मान्य आहे, तीच या अद्वैतशास्त्रामध्यें 'प्रमितीचा विषय' होय. हा श्लोक पारिभाषिक असल्यामुळें अति कठिण आहे. यास्तव प्रमेयादिकांविषयीं येथें थोडीशी अधिक माहिती देणें अवश्य आहे.

शरीरामध्यें राहणारा, सर्व शरीरास व्यापून टाकणारा व सूक्ष्मपंचभूतापासून होणारा, असा जो अविद्येचा विवर्तनामक परिणाम त्यासच अंतःकरण असें म्हणतात. तो आरशाप्रमाणें अति स्वच्छ असतो. नेत्रादि इंद्रियांच्या द्वारा बाहेर पडून व घटादि योग्य पदार्थास व्यापून तो त्या त्या पदार्थांच्या आकाराचा होतो. सूर्याच्या प्रकाशाप्रमाणें त्याचा एकदम संकोच व विकास होत असतो. हा अविद्येचा विवर्तसंज्ञक परिणाम सावयव असल्यामुळें देहांत, पदार्थांचे ठायीं, व देह आणि विषय यांच्या मध्येंहि राहतो. त्यांतील देहामध्यें राहणाऱ्या अहंकारसंज्ञक अंतःकरणाच्या भागास 'कर्ता' म्हणतात. देह व विषय यांच्या मध्यें राहणाऱ्या भागास 'वृत्तिज्ञान' किंवा 'क्रिया' म्हणतात. आणि जो भाग विषयास व्यापून राहतो त्यास 'अभिव्यक्तियोग्यता' म्हणतात. हिच्या योगानेंच विषयज्ञानाचें कर्म होतें. अभिव्यक्ति होते व तें स्वच्छ अंतःकरणांत प्रगट झालेलें चैतन्य जरीं वस्तुतः एकच असतें तरी त्यास प्रगट करणारें अंतःकरण त्रिविध असल्यामुळें तेंहि तीन प्रकारचे होतें. आणि कर्तृसंज्ञक अंतःकरणयुक्त चैतन्य प्रमाता क्रियासंज्ञक अंतःकरणयुक्त चैतन्य प्रमाण व विषयगत अभिव्यक्तियोग्यतासंज्ञक अंतःकरणयुक्त चैतन्य प्रमिति होय. विषयगत ब्रह्मचैतन्यास प्रमेय म्हणतात, तेंच अज्ञान होय. ज्ञान झालें असतां तेंच फल होतें. सारांश, ब्रह्मचैतन्यच अधिष्ठान असल्यामुळें तेंच ज्ञानत्व या उपाधीनें युक्त झालें असतां फल होतें हें निर्विवाद आहे. आणि ''गाय आण'' एवढीच ज्याला गुरूनें आज्ञा केली आहे अशा एकाद्या शिष्यानें पांढऱ्या रंगाची गाय आणल्यास 'तूं पांढरी गाय कां आणलीस' असें म्हणून गुरू त्याच्यावर रागावत नाहीं, असा अनुभवहि आहे. तस्मात् विशिष्ट पदार्थ शुद्ध पदार्थाहून भिन्न नसतो असें ठरतें व त्यामुळे वाणी व मन यांस गोचर न होणाऱ्या ब्रह्माच्या ठायीं, जिज्ञासूच्या बुद्धीचा प्रवेश होत नसल्यामुळें त्याच्यावर अनुग्रह करण्याकरितां हें वार्तिक प्रवृत्त झालें आहे. पण हा खरा प्रकार संप्रदायशून्य असलेल्या वाद्यास समजला नाहीं. व त्यामुळें त्यानें प्रस्तुत वार्तिकांत 'ब्रह्मचैतन्यच फल होय.' असें म्हटलें आहे-असें समजून त्याच्याशीं पूर्व श्लोकाचा विरोध आहे असें या श्लोकांत सांगितलें. ॥११॥

- या वार्तिकाचें तात्पर्य काय, तें आतां सांगतात -

इति वार्तिकारेण चित्सादृश्यं विवक्षितम् ।
ब्रह्मचित्फलयोर्भेदः साहस्त्र्यां विश्रुतो यतः॥१२

अन्वयार्थ - [इति वार्तिककारेण चित्सादृश्यं

विवक्षितम्-] या वार्तिकानें वार्तिककारांना केवल **चैतन्याचें सादृश्य विवक्षित आहे. [यत: साहस्त्यां ब्रह्मचित्फलयो: भेद: विश्रुत: अस्ति-] कारण उपदेशसाहस्रीमध्यें ब्रह्मचैतन्य व फल यांचा भेद स्पष्टपणें सांगितलेला आहे.**

प्रकाश:- प्रस्तुत वार्तिकांत चैतन्याचें सादृश्य असतें, एवढेंच सुरेश्वराचार्यांस सांगावयाचें आहे असें म्हणावें लागतें. कारण, श्रीमच्छंकराचार्यांनीं उपदेशसाहस्रीच्या चवदाव्या प्रकरणांत ब्रह्मचैतन्य व फल चैतन्य यांचा भेद स्पष्टपणें सांगितला आहे. त्यामुळें सुरेश्वराचार्यांचें वार्तिक भाष्यकाराच्या मताविरुद्ध आहे. त्यामुळें असें मानण्यापेक्षां त्याची पूर्वोक्त प्रकारें व्यवस्था लावणें सयुक्तिक होय. ॥१२॥

-आणि-

आभास उदितस्तस्माज्ज्ञातत्वं जनयेद्घटे ।
तत्पुनर्ब्रह्मणाभास्यमज्ञातत्ववदेव हि ॥१३

अन्वयार्थ - [तस्मात् उदित: आभास: घटे ज्ञातत्वं जनयेत्-] ज्याअर्थी ब्रह्मचैतन्य व फल यांचा भेद आहे त्याअर्थी उत्पन्न झालेला आभास घटाच्या ठिकाणीं ज्ञातता उत्पन्न करितो [तत्पुन: अज्ञातत्ववत् एव हि ब्रह्मणा आभास्यम्-] व ती ज्ञातता अज्ञाततेप्रमाणेंच ब्रह्माकडून प्रकाशित होण्यास योग्य आहे.

प्रकाश:- सूर्यप्रकाशाचें साह्य घेऊन प्रवृत्त झालेल्या नेत्रांच्या द्वारा पदार्थांशीं संयुक्त होऊन घटाकार झालेली बुद्धिवृत्ति पदार्थाविषयींची ज्ञातता उत्पन्न करील व ब्रह्म पूर्वी जसें त्याच्या अज्ञाततेस प्रकाशित करीत होतें, त्याप्रमाणेंच नंतर त्यांच्या ज्ञाततेसहि प्रकाशित करील. कारण जें जें पुढें येईल तें तें दीपाप्रमाणें प्रकाशित करणें एवढेंच ब्रह्मचैतन्याचें काम आहे. ॥१३॥

ह्याप्रमाणें ब्रह्म व चिदाभास यांच्यामधील भेद दाखवून आतां त्यांचे विषय भिन्न असल्यामुळेंहि ते भिन्न आहेत हें स्पष्ट करितात-

धीवृत्त्याभासकुंभानां समूहो भास्यते चिता ।
कुंभमात्रफलत्वात्स एक आभासत: स्फुरेत् ॥१४

अन्वयार्थ - [चिता धीवृत्त्यभासकुंभानां समूह: भास्यते-] **ब्रह्मचैतन्याकडून बुद्धिवृत्ति, आभास व घट यांचा समुदाय प्रकाशित केला जातो, [कुंभमात्रफलत्वात् आभासत: स: एक: एव स्फुरेत्-] पण चिदाभासाला केवल कुंभनिष्ठफलता असल्यामुळें त्याच्या योगानें एका घटाचेंच स्फुरण-ज्ञान होतें.**

प्रकाश:- प्रमाणजन्य; मनोवृत्ति, प्रमाणफलसंज्ञक त्यांतील चिदाभास व विषयभूत कोणताहि पदार्थ यांच्या समूहास-पदार्थांचे अधिष्ठानभूत चैतन्य प्रकाशित करितें-असा अबाधित अनुभव आहे. व त्यामुळेंहि ब्रह्म व चिदाभास यांचा भेद व्यक्त होतो. आतां ब्रह्मचैतन्याची काय जरूर आहे. एकटा चिदाभासच विषयांस व्यक्त करितो, असें म्हटल्यास कोणती हानि आहे ? असें जर विचारशील तर सांगतों- चिदाभास केवल त्या त्या पदार्थांवर राहणारा (फलरूप) असल्यामुळें त्याच्या योगानें केवल तो तो पदार्थ मात्र भासेल. पूर्वोक्त अनुभवानें वृत्यादिकांचा समुदाय भासणार नाहीं. ॥१४॥

- चिदाभास व ब्रह्म या दोहोंकडून घट प्रकाशित होतो, याविषयीं सूचक चिह्न सांगतात -

चैतन्यं द्विगुणं कुंभे ज्ञातत्वेन स्फुरत्यत: ।
अन्येऽनुव्यवसायाख्यमाहुरेतद्यथोदितम् ॥१५

अन्वयार्थ - [अत:-] घट ब्रह्मचैतन्य व चिदाभास या दोहोंकडून प्रकाशित होत असल्यामुळें [कुंभे ज्ञातत्वेन द्विगुणं चैतन्यं स्फुरति-] कुंभाच्या ठिकाणीं ज्ञातत्वरूपानें द्विगुण चैतन्य भासतें. [यथोदितं एतत् एव अन्ये अनुव्यवसायाख्यं आहु:-] ह्या पूर्वोक्त ब्रह्मचैतन्यालाच तार्किक 'अनुव्यवसाय' या नांवाचें दुसरें ज्ञान म्हणतात.

प्रकाश:- घट हा पदार्थ या स्थळीं उदाहरणार्थ घेतला आहे. 'मी घटज्ञानवान् आहें' या वाक्यांत दोनप्रकारचें चैतन्य कसें आहे, हें पुढच्या श्लोकांतच स्पष्ट होणार आहे. या स्थळीं एवढेंच सांगावयाचें आहे कीं न्यायशास्त्रांतील अनुव्यवसाय व या शास्त्रातील ब्रह्मचैतन्य हीं दोन्हीं एकच आहेत. अनुव्यवसाय म्हणजे मागून होणारा शब्दव्यवहार. मी घटत्वानें घटास जाणतों हें त्याचें उदाहरण होय. हें एक प्रत्यक्षादिकांहून भिन्न ज्ञात आहे असें ते मानितात ॥१५॥

-'हा घट' अशा व्यवहारभेदावरूनहि चिदाभास व ब्रह्म यांचा भेद जाणावा, असें सांगतात -

घटोऽयमित्यसावुक्तिराभासस्य प्रसादत: ।
विज्ञातो घट इत्युक्तिर्ब्रह्मानुग्रहतो भवेत् ॥१६

अन्वयार्थ - [आभासस्य प्रसादत: 'अयं घट:' इति असौ उक्ति: भवति-] चिदाभासाच्या प्रसादामुळें 'हा घट' असें बोलतां येतें [तथा 'घट: विज्ञात:' इति उक्ति: ब्रह्मानुग्रहत: भवेत्-] तसेंच 'घट जाणला' असें ब्रह्माच्या कृपेमुळें म्हणतां येतें.

प्रकाश:-आभासस्य-प्रमितियुक्त चिदाभासामुळें 'हा घट' असें व ब्रह्मा०-घटाच्या अधिष्ठानभूत ब्रह्मचैतन्यामुळें 'घट जाणला' असें म्हणता येतें. अर्थात् घटज्ञानास दोघांचीहि गरज आहे. ॥१६॥

-देहाच्या बाहेर ब्रह्म व चिदाभास यांचा विवेक जसा केला जातो तसाच देहांतील. कूटस्थ व चिदाभास यांचा विवेक करावा -

आभासब्रह्मणी देहाद्बहिर्यद्वद्विवेचिते ।
तद्वदाभासकूटस्थौ विविच्येतां वपुष्यपि ॥१७

अन्वयार्थ - [यद्वत् देहात् बहि: आभासब्रह्मणी विवेचिते-] ज्याप्रमाणें देहाच्या बाहेर आभास व ब्रह्म यांचा विवेक-श्लो १३. पृ. ३४५. - केला आहे [तद्वत् आभासकूटस्थौ वपुषि अपि विविच्येताम्-] त्याप्रमाणें देहामध्येंहि आभास व कूटस्थ यांचा विवेक करावा.

प्रकाश:- या प्रकरणाच्या आरंभीं सूर्यप्रभेचा दृष्टांत देऊन कूटस्थ व चिदाभास यांचें विवेचन जरी सामान्यत: केलें आहे, तरी देहादि पांच कोशांशीं त्यांचें तादात्म्य झाल्यासारखें वाटत असल्यामुळें त्याचा पूर्णपणें विवेक होणेंच इष्ट आहे. कारण त्यावांचून आत्मा व अनात्मा यांचें ज्ञान नि:संशय होणें शक्य नाहीं. म्हणून पुनरपि कूटस्थाचेंच विवेचन विशेषरीत्या चालविलें आहे. ॥१७॥

-'अहोपण, देहाच्या बाहेर चिदाभासयुक्त घटाकारवृत्ति जशी असते तशी देहांतील विषयाला विषय करणारी वृत्ति नसते, तेव्हां त्या वृत्तिस्थ चिदाभासाची कल्पना कशी होऊं शकेल ?' उत्तर -

अहंवृत्तौ चिदाभास: कामक्रोधादिकासु च ।
संव्याप्य वर्तते तप्ते लोहे वह्निर्यथा तथा ॥१८

अन्वयार्थ - [तप्ते लोहे यथा वह्नि:-] तापलेल्या लोखंडामध्यें जसा अग्नि व्यापून राहतो, [तथा अहंवृत्तौ च कामक्रोधादिकासु-] तसा अहंवृत्ति व कामक्रोधादिक यांमध्यें [चिदाभास: संव्याप्य वर्तते-] चिदाभास सर्वत्र व्यापून राहतो.

प्रकाश:- देहाच्या बाहेरील पदार्थ स्पष्टपणें भासत असल्यामुळें त्यांना व्यापून राहणाऱ्या चिदाभासाचा जरी स्वीकार करितां आला, तरी देहाच्या आंत मुळीं पदार्थच नसल्यामुळें त्यांना व्यापणाऱ्या चिदाभासाचा कसा अंगीकार करितां येईल ? असें कोणी अविवेकी म्हणेल म्हणून देहाच्या आंतील पदार्थांचा निर्देश करून या श्लोकांत सदृष्टांत विवेचन केलें आहे. अहंकार, काम, क्रोध, लोभ, मोह इत्यादि सर्व मनोमय भावांस चिदाभास व्यापून सोडतो. तो कसा व्यापितो तें स्पष्टपणें समजावें म्हणून येथें लोखंडांतील अग्नीचा दृष्टांत दिला आहे. म्हणजे तापून लाल झालेल्या लोखंडांत जसा अग्नि सर्वत्र व्यापून राहतो, त्याप्रमाणें हा चिदाभास

अहंकारादि मनोमयवृत्तीमध्यें व्यापून असतो. ॥१८॥

प्रस्तुत दृष्टान्तच अधिक स्पष्ट करून अहंकारादि वृत्ति चिदाभासानें प्रकाशित होतात, हेंच विशद करितात -

स्वमात्रं भासयेत्तप्तं लोहं नान्यत्कदाचन ।
एवमाभाससहिता वृत्तयः स्वस्वभासिकाः ॥१९

अन्वयार्थ - [तप्तं लोहं स्वमात्रं भासयेत् अन्यत् कदाचन न-] तापलेलें लोखंड स्वतःला मात्र भासवितें, दुसऱ्या कोणालाहि कधींच भासवीत नाहीं. [एवं आभाससहिताः वृत्तयः स्वस्वभासिकाः सन्ति-] त्याचप्रमाणें आभासयुक्त वृत्ति आपणांस मात्र भासणाऱ्या आहेत.

प्रकाशः- काळोखांत एकादा तापून लाल झालेला लोखंडाचा गोळा ठेवून पहावें, म्हणजे तो आपणांस मात्र प्रकाशित करीत असतो व थोड्या अंतरावर असलेल्या दुसऱ्या कोणत्याच पदार्थास प्रकाशित करीत नाहीं असें अनुभवास येतें. त्याचप्रमाणें प्रत्येक वृत्ति आभासयुक्त झाली असतां आपल्या स्वरूपास मात्र प्रकाशित करिते. आभासयुक्त एका वृत्तीस दुसऱ्या वृत्तीचें ज्ञान होत नाहीं. ॥१९॥

-ह्याप्रमाणें चिदाभासाचें स्वरूप सांगून कूटस्थाचें निरूपण करण्याकरिता त्याच्या उपयोगी असलेल्या दोन वृत्तींच्या मधील वृत्त्यभावरूप अवस्था दाखवितात

क्रमाद्विच्छिद्य विच्छिद्य जायन्ते वृत्तयोऽखिलाः।
सर्वा अपि विलीयन्ते सुप्तिमूर्च्छासमाधिषु ॥२०

अन्वयार्थ - [अखिलाः वृत्तयः क्रमात् विच्छिद्य विच्छिद्य जायन्ते-] सर्व वृत्ति क्रमानें वारंवार विच्छिन्न होऊन उत्पन्न होतात [तथा ताः सर्वाः अपि सुप्तिमूर्च्छा समाधिषु विलीयन्ते-] व तशाच त्या सर्वहि सुषुप्ति, मूर्च्छा व समाधि या अवस्थांमध्यें लीन होतात.

प्रकाशः- एका सूर्योदयापासून दुसऱ्या सूर्योदयापर्यंत म्हणजे एका अहोरात्रांत अथवा आठ प्रहरांत मनामध्यें किती वृत्ति उत्पन्न होतात, व किती नाश पावतात याचें गणित करणें अशक्य आहे. पण एकाच कालीं अनेक वृत्ति उत्पन्न होऊं शकत नाहींत. तर प्रत्येक वेळीं क्रमानें एक एक वृत्तीच मनामध्यें उठत असते. यास्तव या श्लोकांत "सर्व वृत्ति वारंवार विच्छिन्न होऊन उत्पन्न होतात" असें म्हटलें आहे. अर्थात् पूर्ववृत्तीचा लय झाल्यावांचून उत्तरवृत्तीचा उदय होत नाहीं. तसेंच पूर्वोक्त आठ प्रहरांतील जो काल सुषुप्ति, मूर्च्छा किंवा समाधि या अवस्थींत जातो, तेवढ्यापुरत्या त्या सर्वहि वृत्ति लीन होऊन राहतात. तस्मात् एका वृत्तीचा लय होऊन दुसऱ्या वृत्तीचा उदय होईतों व सुषुप्ति इत्यादिक अवस्थांमध्यें जो काल जातो त्यांत वृत्तींचा अभाव असतो, असें ठरतें ॥२०॥

-अहोपण, समाध्यादिकांत वृत्तींचा अभाव जरी असला तरी त्यावरून कूटस्थाचें ज्ञान कसें होणार ?' उत्तर -

संधयोऽखिलवृत्तीनामभावाश्चावभासिताः ।
निर्विकारेण येनासौ कूटस्थ इति चोच्यते ॥२१

अन्वयार्थ - [च येन निर्विकारेण अखिलवृत्तीनां संधयः च अभावाः अवभासिताः-] व ज्या निर्विकार आत्म्याकडून सर्व वृत्तींच्या संधी व अभाव प्रकाशित केले जातात [असौ कूटस्थः इति उच्यते -] तो कूटस्थ होय असें म्हणतात.

प्रकाशः- अमुक वेळीं माझी अमुक वृत्ति लीन झाली व त्यानंतर अमुक वेळानें माझ्या मनांत ही अमुक वृत्ति उत्पन्न झाली, असें ज्याच्या योगानें समजतें, व त्याचप्रमाणें सुषुप्ति इत्यादि अवस्थेमध्यें सर्व वृत्तींचा अभाव आहे असें ज्याच्यामुळें निश्चयपूर्वक कळतें आणि वृत्तीमध्यें कसाहि जरी फरक झाला तरी त्यामुळें ज्याच्या स्वरूपांत कधींहि फरक पडत नाहीं, तो कूटस्थ होय. ॥२१॥

-अर्थात् -

घटे द्विगुणचैतन्यं यथा बाह्ये तथान्तरे ।
वृत्तिष्वपि ततस्तत्र वैशद्यं संधितोऽधिकम् ॥२२

अन्वयार्थ - [यथा बाह्ये घटे द्विगुणचैतन्यं तथा आंतरे वृत्तिषु अपि-] ज्याप्रमाणें बाह्य घटादि पदार्थाच्या ठिकाणीं दुप्पट चैतन्य असतें त्याचप्रमाणें तें आंतील वृत्तींमध्येंहि असतें. [ततः तत्र सन्धितः अधिकं वैशद्यं दृश्यते-] त्यामुळें त्यांच्यामध्यें संधीहून अधिक स्पष्टता दिसते.

प्रकाशः- बाह्य पदार्थांच्या ठायीं केवळ त्या पदार्थास भासविणारा चिदभास व त्याच्या ज्ञाततेस भासविणारें ब्रह्मचैतन्य असें दोन प्रकारचें चैतन्य असतें असें पूर्वी सांगितलें आहे. व त्याचप्रमाणें अहंकारादि आंतील वृत्तीमध्येंहि तें असतें असा येथें उल्लेख केला आहे. पण आंतरवृत्तीमध्यें वृत्तीचा अवभासक चिदाभास व कूटस्थ चैतन्य असतें. सर्व वृत्तिज्ञानांमध्यें असें दोन प्रकारचें चैतन्य असल्यामुळें त्यांचा प्रकाश वृत्तीच्या अभावापेक्षां अधिक स्पष्ट होतो. एकाद्या मोठ्या खोलींत एका दिव्याचा जितका उजेड पडतो, त्याच्याहून दोन दिव्यांचा अधिक पडेल हें उघडच आहे. सारांश, वृत्तींची संधि व अभाव यांचें प्रकाशन एकट्या कूटस्थासच करावयाचें असल्यामुळें त्याचा वृत्तीप्रमाणें स्पष्ट प्रत्यय येत नाहीं, तर तो अस्पष्ट असतो. ॥२२॥

-'घटादि बाह्य पदार्थांच्या ठिकाणीं जशी अज्ञातता व ज्ञातता असते त्याप्रमाणेंच ती वृत्तींच्या ठिकाणींहि असते व कूटस्थ त्यांचा अवभासक आहे, असें म्हणण्यास काय हरकत आहे ?' उत्तर -

ज्ञातताज्ञातते न स्तो घटवद्वृत्तिषु क्वचित् ।
स्वस्य स्वेनागृहीतत्वात्ताभिश्चाज्ञाननाशनात् ॥२३

अन्ववार्थ - [स्वस्य स्वेन अगृहीतत्वात् -] आपलें आपल्याकडूनच ग्रहण होत नसल्यामुळें [च ताभिः अज्ञाननाशनात्-] व वृत्तींच्या योगानें अज्ञानाचा नाश होत असल्यामुळें [घटवत् वृत्तिषु ज्ञातताज्ञातते क्वचित् न स्तः-] घटाप्रमाणें वृत्तींच्या ठायीं ज्ञातता व अज्ञातता कधींच नसते.

प्रकाशः- ज्ञान व अज्ञान हीं ज्या पदार्थास व्यापूं शकतात त्यांच्याच ठिकाणीं ज्ञातता व अज्ञातता हे धर्म येतात. घटादि पदार्थ ज्ञान व अज्ञान यांनीं व्याप्त असल्यामुळें त्यांच्या ठायीं जरी हे धर्म येत असले तरी ते वृत्तींच्या ठिकाणीं येऊं शकत नाहींत. कारण वृत्ति स्वप्रकाश असल्यामुळें त्यांना ज्ञान व्यापूं शकत नाहीं व त्यांची उत्पत्ती होतांच त्यांच्याविषयींचें अज्ञान नष्ट होत असल्यामुळें त्यांना अज्ञानहि व्यापीत नाहीं. ॥२३॥

-'अहोपण, चिदाभास व कूटस्थ या दोघांनाहि चित्त्व जर एकसारखेंच आहे तर एक कूटस्थ व दुसरा विकारी असें कसें म्हणतां येईल ?' समाधान -

द्विगुणीकृतचैतन्ये जन्मनाशानुभूतितः ।
अकूटस्थं तदन्यत्तु कूटस्थमविकारतः ॥२४

अन्वयार्थ - [द्विगुणीकृतचैतन्ये जन्मनाशानभूतितः तत् अकूटस्थं-] द्विगुण झालेल्या चिदाभासरूप चैतन्याचा जन्म व नाश यांचा अनुभव येत असल्यामुळें तें अकूटस्थ [अन्यत् तु अविकारतः कूटस्थम्-] व दुसरें निर्विकार असल्यामुळें कूटस्थ होय.

प्रकाशः- घटादि पदार्थयुक्त झाल्यामुळें पूर्वोक्तरीत्या ज्यानें चैतन्य दुप्पट केलें आहे अशा चिदाभासामध्यें जन्म व नाश यांचा अनुभव येतो. म्हणजे स्वप्न व जागृति या अवस्थेंत चिदाभास उत्पन्न होत असतो व सुषुप्ति, समाधि इत्यादि अवस्थेंत त्याचा नाश होतो, असें प्रत्यही अनुभवास येतें. यास्तव तें चिदाभासरूप चैतन्य विकारी होय. पण साक्षिचैतन्याचा ह्याप्रमाणें उत्पत्तिविनाशरूप विकार कधींच प्रत्ययास येत नसल्यामुळें तें कूटस्थ चैतन्य

होय. ॥२४॥

-'अहोपण, चिदाभासाहून निराळ्या कूटस्थाचा स्वीकार करण्यास कांहीं प्रमाण नाहीं, ती तुमचीच स्वकपोलकल्पित कल्पना आहे,' असें कोणी म्हणेल म्हणून 'आचार्यांनी कूटस्थाचें उपपादन केलें आहे,' असें सांगतात -

अंत:करणतद्‌वृत्तिसाक्षीत्यादावनेकधा ।
कूटस्थ एव सर्वत्र पूर्वाचार्यैर्विनिश्चित: ॥२५

अन्वयार्थ - [अंत:करणतद्‌वृत्तिसाक्षी इत्यादौ अनेकधा पूर्वाचार्यै: सर्वत्र कूटस्थ: एव विनिश्चित: अस्ति-] 'अंत:करणतद्‌वृत्तिसाक्षी०' इत्यादि **वचनांतून अनेक प्रकारें पूर्वींच्या आचार्यांनीं सर्वत्र कूटस्थाचाच अत्यंत निश्चय केला आहे.**

प्रकाश:- कूटस्थाविषयीं येथें जें प्रतिपादन केलेले आहे, तें संप्रदायास सोडून नाहीं. कारण श्रीमच्छंकराचार्यांचें बृहद्वाक्यवृत्तींत असें वाक्य आहे:- अंत:करणतद्‌वृत्तिसाक्षी चैतन्यविग्रह: । आनंदरूप: सत्य: सन् किं नात्मानं प्रपद्यसे ॥१॥ याचें तात्पर्य- अंत:करण व त्याच्या वृत्ति यांचा साक्षी, चैतन्याकार, आनंदरूप व सत्य असतांना तूं आत्म्यास कां जाणत नाहींस ? सारांश पूर्वाचार्यांच्या या व अशाच प्रकारच्या दुसऱ्या अनेक वाक्यांवरूनहि कूटस्थाची सिद्धि होत आहे. ॥२५॥

-त्यांनीं कूटस्थातिरिक्त चिदाभासाचेंहि वर्णन केलें आहे, असें सांगतात-

आत्माभासाश्रयाश्चैवं मुखाभासाश्रया यथा ।
गम्यन्ते शास्त्रयुक्तिभ्यामित्याभासश्च वर्णित: ॥२६

अन्वयार्थ-[यथा मुखाभासाश्रया: एवं आत्माभासाश्रया: शास्त्रयुक्तिभ्यां गम्यन्ते-] **ज्याप्रमाणें मुख, प्रतिबिंब व आश्रय-आरसा ते तीन पदार्थ प्रत्यक्ष दिसतात त्याप्रमाणें आत्मा, आभास व आश्रय-बुद्धि हे तीन पदार्थ शास्त्र व युक्ति यांच्या योगानें ज्ञात होतात,** [इति आभास: च वर्णित:-] **अशा प्रकारें आभासाचेंहि वर्णन केलें आहे.**

प्रकाश:-श्रीमच्छंकराचार्यांच्या उपदेशसाहस्रींत प्रस्तुत श्लोक आहे. पण ग्रंथकारांनीं मूळ श्लोकाचा "आभासासत्वमेव च" हा चवथा चरण काढून त्याच्या जागीं "इत्याभासश्च वर्णित:" हा घातला आहे. म्हणजे या श्लोकाचे पहिले तीन चरण उपदेश साहस्रींतीलच आहेत. आरशामध्यें मुख दिसलें असतां मुख, त्याचें प्रतिबिंब व आरसा ह्या तीन पदार्थांची भावना होते, हें प्रसिद्ध आहे. त्याप्रमाणेंच कूटस्थ, चिदाभास व अंत:करणादि आश्रय यांची शास्त्र व युक्ति यांच्या योगानें सिद्धि होते. असा या श्लोकाचा तात्पर्यार्थ असून त्यावरून आचार्यांनाहि चिदाभास मान्य होता, असें ठरतें ॥२६॥

-या चिदाभासाविषयीं आक्षेप -

बुद्ध्यवच्छिन्नकूटस्थो लोकांतरगमागमौ ।
कर्तुं शक्तो घटाकाश इवाभासेन किं वद ॥२७

अन्वयार्थ - [घटाकाश: इव बुद्ध्यवच्छिन्न-कूटस्थ: लोकान्तरगमागमौ कर्तुं शक्त:-] **घटाकाशाप्रमाणें बुद्धीच्या योगानें परिच्छिन्न झालेला कूटस्थ अन्य लोकीं जाणें व येणें, हीं करण्यास समर्थ आहे,** [अत: आभासेन किं वद-] **तेव्हां आभासाचा काय उपयोग ? सांग.**

प्रकाश:- व्यापी कूटस्थाच्या ठिकाणीं बुद्धीची कल्पना होते व नंतर कूटस्थाचा जेवढा भाग बुद्धीमध्यें येतो तेवढ्या भागास बुद्ध्यवच्छिन्न असें म्हणतात. याला प्रस्तुत श्लोकांतील घटकाशाचाच दृष्टांत घ्यावा. व्यापी आकाशाचा जेवढा भाग घटामध्यें येतो तेवढ्यास घटाकाश असें म्हणतात. व तें घटाकाश आपल्या उपाधिबरोबर राहून अनेक क्रिया करितें. त्याच्या घटरूप उपाधीस कोठें कोणी नेऊं लागलें असतां तेंहि त्याच्याबरोबर जातें. त्यांस पाण्यांत

बुडविलें असतां तेंहि बुडून जातें; त्याला फोडून टाकिलें असतां तेंहि नष्ट होतें व ह्याप्रमाणें तें घटाकाश घटाचा नित्य सहचारी होऊन राहतें. त्याचप्रमाणें बुद्ध्यवच्छिन्न कूटस्थ बुद्धिसह परलोकीं गमन करणें, पुन: इहलोकीं येऊन कर्मानुरूप फल भोगणें इत्यादि करील. ह्याविषयीं आथर्वणिक म्हणतात- ''बटसंवृतमाकाशं नीयमाने घटे यथा । घटो नीयेत नाकाशस्तद्वज्जीवो नभोपम: ॥ तेवढ्याकरितां निराळ्या- चिदाभासाची कल्पना करण्याचें काय कारण ? असा या श्लोकांत प्रश्न केला आहे. ॥२७॥

-'पण असंग कूटस्थाला केवल बुद्ध्यवच्छेदानें जीवत्व प्राप्त होणें योग्य नाहीं. कारण त्यालाच जीव मानल्यास अतिप्रसंग येतो,' असा सिद्धान्ती पूर्वोक्त आक्षेपाचा परिहार करितात -

शृण्वसंग: परिच्छेदमात्राज्जीवो भवेन्न हि ।
अन्यथा घटकुड्याद्यैरवच्छिन्नस्य जीवता ॥२८

अन्वयार्थ - [शृणु-] ऐक. [असंग: परिच्छेद-मात्रात् जीव: न भवेत् हि-] असंग कूटस्थ केवल परिच्छिन्न झाल्यामुळें जीव कधींच होणार नाहीं. [अन्यथा घटकुड्याद्यै: अवच्छिन्नस्य जीवता स्यात्-] तो केवल परिछिन्न झाल्यामुळें जीव होतो, असें जर मानलें तर घट, भिंत इत्यादिकांच्या योगानें परिच्छिन्न झालेल्या कूटस्थासहि जीवत्व प्राप्त होईल.

प्रकाश:- कूटस्थ परिच्छिन्न (मर्यादित) झाला कीं, तेवढ्याच त्याच्या भागास जीवत्व प्राप्त होतें असें म्हणणें अयुक्त आहे. कारण कूटस्थ व्यापी असल्यामुळें तो घटादि दुसऱ्याहि अनेक जड पदार्थांनीं परिच्छिन्न होत असतो; पण त्यांच्याठायीं जीवभाव आल्याचें कोणालाहि ठाऊक नाहीं. ॥२८॥

-'पण बुद्धि व घटादि पदार्थ यांच्यामध्यें स्वच्छत्व व अस्वच्छत्व यांच्या योगानें वैषम्य आहे' अशी शंका व उत्तर -

न कुड्यसदृशी बुद्धि: स्वच्छत्वादिति चेत्तथा ।
अस्तु नाम परिच्छेदे किं स्वाच्छ्येन भवेत्तव ॥२९

अन्वयार्थ - [स्वच्छत्वात् बुद्धि: कुड्यसदृशो न इति चेत्-] स्वच्छ असल्यामुळें बुद्धि भिंतीसारखी नाहीं, असें जर म्हणशील तर [तथा अस्तु नाम-] ती स्वच्छ असेना. [परिच्छेदे स्वाच्छ्येन तव किं भवेत्-] परिच्छेदामध्यें स्वच्छतेमुळें तुला कोणता लाभ होणार ?

प्रकाश:- बुद्धि स्वच्छ आहे व भिंत अति मलिन आहे, यास्तव त्यांची बरोबरी होणार नाहीं असें वाद्याचें म्हणणें आहे. पण सिद्धान्ती म्हणतात कीं, जरी त्यांच्यामध्यें असा फरक असला तरी परिच्छेदामध्यें फरक कसा पडणार ? परिच्छिन्न होणें म्हणजे मर्यादित होणें होय. तेव्हां स्वच्छ पदार्थांच्या योगानें होणारा परिच्छेद व अस्वच्छ पदार्थांच्या योगानें होणारा परिच्छेद यांच्यामध्यें भेद आहे, हें म्हणणें युक्तिसिद्ध नव्हे. ॥२९॥

-हीच गोष्ट दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात -

प्रस्थेन दारुजन्येन कांस्यजन्येन वा न हि ।
विक्रेतुस्तण्डुलादीनां परिमाणं विशिष्यते ॥३०

अन्वयार्थ - [विक्रेतु: दारुजन्येन वा कांस्यजन्येन प्रस्थेन तण्डुलादीनां परिमाणं न विशिष्यते हि-] धान्य विकणाऱ्या वाण्याच्या लांकडी शेरानें किंवा कांशाच्या शेरानें तांदुळादिकांच्या परिमाणांत फरक पडत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे.

प्रकाश:- लांकूड अस्वच्छ असतें व कासें स्वच्छ असतें हें आबालवृद्धांस ठाऊक आहे. पण लाकडाच्या शेरानें परिच्छिन्न होणारे तांदुळ कांशाच्या शेरानें परिच्छिन्न होणाऱ्या तांदुळापेक्षा कमी असतात, असें कोणीहि मानीत नाहीं. या दोन प्रकारच्या मापांमध्ये स्वच्छता व अस्वच्छता यांच्या योगानें जर फरक पडता तर लांकडी माप बाळगणाऱ्या व एका

पारड्यांत दगडाचा शेर घालून जोखणाऱ्या वाण्याचा माल कोणीहि घेतला नसता !! ॥३०॥

-पुनरपि यावर शंका घेऊन समाधान करितात -

परिमाणाविशेषेऽपि प्रतिबिंबो विशिष्यते ।
कांस्ये यदि तदा बुद्धावप्याभासो भवेद्बलात् ॥३१

अन्वयार्थ - [परिमाणविशेषे अपि कांस्ये प्रतिबिंब: विशिष्यते यदि-] परिमाण जरी सारखेंच असलें तरी कांशाच्या शेरांत तांदुळाचे प्रतिबिंब पडतें हा विशेष आहे; असें जर म्हणशील **[तदा बुद्धौ अपि आभास: बलात् भवेत्-]** तर बुद्धीमध्येंहि आभास अवश्य होईल.

प्रकाश:- लांकडाच्या व कांशाच्या शेराचें परिमाण जरी सारखेंच असलें तरी कांसें अति स्वच्छ असल्यामुळें त्यांत तांदुळादि पदार्थांचें प्रतिबिंब पडतें व अस्वच्छ लांकडामध्यें पडत नाहीं हाच त्यांच्यामध्यें विशेष आहे; असें जर तूं म्हटलेंस तर तें आम्हांस इष्टच आहे. कारण कांसे स्वच्छ असल्यामुळें त्यांत जसें प्रतिबिंब पडतें तसें बुद्धी ही अति स्वच्छ असल्यामुळें जरी इच्छा नसली तरी त्यांत कूटस्थाचें प्रतिबिंब पडेलच व तोच आभास होय. ॥३१॥

-'अहोपण, प्रतिबिंबाचा जरी अंगीकार केला, तरी त्यावरून चिदाभासाचा अंगीकार केला, असें कसें होतें ?' उत्तर -

ईषद्भासनमाभास: प्रतिबिंबस्तथाविध: ।
बिंबलक्षणहीन: सन् बिंबवद्भासते हि स: ॥३२

अन्वयार्थ - [ईषद्भासनं आभास:-] थोडें भासणें हाच आभास होय [च तथाविध: प्रतिबिंब:-] व तशा प्रकारचेंच प्रतिबिंब असतें. [हि स: बिंबलक्षणहीन: सन् बिंबवत् भासते-] कारण तें बिंबलक्षणरहित असून बिंबासारखें भासतें.

प्रकाश:- आभास या शब्दाचा यौगिक अर्थ थोडें भासणें असा आहे. कारण 'आ' याचा अर्थ ईषत्-थोडें व 'भास' याचा भासणें. शब्दामध्यें जे उपसर्ग, प्रत्यय, धातु इत्यादि अवयव असतात त्यांच्यावरून ठरणाऱ्या अर्थास यौगिक अर्थ म्हणतात. असो. हें आभासाचें लक्षण प्रतिबिंबाचे ठायींहि आहे. कारण बिंबाचें लक्षण नसताहि जें बिंबाप्रमाणें भासतें तें प्रतिबिंब होय. तस्मात् थोडेंस भासणें हें लक्षण प्रतिबिंबाचे ठायीं असल्यामुळें आभास व प्रतिबिंब हे पर्याय शब्द होत ॥३२॥

-प्रतिबिंबामध्यें आभासलक्षण कसें आहे तेंच सांगतात -

ससंगत्वविकाराभ्यां बिंबलक्षणहीनता ।
स्फूर्तिरूपत्वमेतस्य बिंबवद्भासनं विदु: ॥३३

अन्वयार्थ - [एतस्य ससंगत्वविकाराभ्यां बिंबलक्षणहीनता-] या चिदाभासाचें ससंगत्व व विकार यांच्या योगानें त्याच्या ठिकाणीं बिंबाच्या लक्षणाची हीनता आहे [च स्फूर्तिरूपत्वं बिंबवत् भासनं विदु:-] व स्फूर्तिरूपत्व हें त्याचें बिंबाप्रमाणें भासणें आहे, असें पूर्व आचार्य समजतात.

प्रकाश:- चिदाभासाच्या ठायीं पूर्वोक्त प्रतिबिंबाचें लक्षण कसें आहे तें येथें सांगितलें आहे. चिदाभास बुद्धिवृत्तींशीं संग ठेवणारा आहे. व तो स्वत: विकारी आहे. त्यामुळे बिंबूभत कूटस्थाचें असंगत्व व निर्विकारित्व हें लक्षण त्याचे ठायीं नाहीं हें उघड झालें. पण त्याच्या ठायीं स्फूर्तिरूपत्व आहे असा प्रत्यय येतो व तेंच त्याचें कूटस्थाप्रमाणें भासणें होय. सारांश बिंबलक्षणशून्य व बिंबाप्रमाणें भासणें हें प्रतिबिंबाचें लक्षण चिदाभासाच्या ठायीं आहे. ॥३३॥

-याप्रमाणें चिदाभासाला मानण्याची आवश्यकता दाखवून आतां तो बुद्धीहून पृथक् विद्यमान आहे, असें सिद्ध करण्यासाठीं वाचस्पतीच्या अनुयायांचा पूर्वपक्ष व त्याचा परिहार -

न हि धीभावभावित्वादाभासोऽस्ति धिय: पृथक्

इति चेदल्पमेवोक्तं धीरप्येवं स्वदेहत: ।।३४

अन्वयार्थ - [धीभावभावित्वात् आभास: धिय: पृथक् न हि अस्ति इति चेत्-] बुद्धीच्या अस्तित्वामुळेंच आभासाचेंहि अस्तित्व असल्यामुळें तो बुद्धीहून भिन्न नाहीं, असें जर म्हणशील तर [अल्पं एव इदं उक्तं-] हें तूं अगदीं थोडेंच बोललास. [यत: एवं धी: अपि स्वदेहत: अभिन्नां-] कारण ह्या न्यायानें बुद्धिहि आपल्या देहाहून अभिन्न आहे.

प्रकाश:- ज्याप्रमाणें मृत्तिकेच्या अस्तित्वामुळेंच अस्तित्वांत येणारा घट मृतिकेहून भिन्न नाहीं, त्याप्रमाणें बुद्धीच्या अस्तित्वानंतर अस्तिवांत येणारा चिदाभासहि तिच्याहून पृथक् नाहीं. तर घट जसा आपल्या उपादान कारणरूपच आहे तसा आभासहि बुद्धिरूप होय. असें वाद्यानें आपल्या मतें सयुक्तिकपणें सिद्ध केलें असतां सिद्धान्ती हंसत म्हणतात कीं, छे, ह्यांत काय अर्थ आहे ? हें तूं कांहींच बोलला नाहींस. याच्या पेक्षांहि तुझी कल्पना जरा पुढें जावयास पाहिजे होती. कारण देहानंतर बुद्धीचा उद्भव होत असल्यामुळें व तिला देहाच्या अस्तित्वाचीहि आवश्यकता असल्यामुळें देह व बुद्धि एकच आहेत असें म्हणणेंहि प्रस्तुत दृष्ट्या अयोग्य झालें नसतें. ।।३४।।

-यावर पुन: शंका व समाधान -

देहे मृतेऽपि बुद्धिश्चेच्छास्त्रादस्ति तथा सति ।
बुद्धेरन्यश्चिदाभास: प्रवेशश्रुतिषु श्रुत: ।।३५

अन्वयार्थ - [देहे मृते अपि शास्त्रात् बुद्धि: अस्ति इति चेत्-] देह मृत झाल्यावरहि बुद्धि असते; असें शास्त्रावरून ठरतें असें जर म्हणशील तर [तथा सति प्रवेशश्रुतिषु बुद्धे: अन्य: चिदाभास: श्रुत: अस्ति-] तसें असल्यास प्रवेशश्रुतींमध्यें बुद्धीहून निराळा चिदाभास सांगितलेला आहे.

प्रकाश:- बुद्धीहून देह भिन्न आहे. कारण देह निर्जीव झाल्यावरहि बुद्धि असते; असें शास्त्र सांगतें. असें वाद्याचें म्हणणें आहे. पण सिद्धान्ती म्हणतात - शास्त्र सांगतें म्हणून पूर्वोक्त युक्ति सोडूनहि जर देह व बुद्धि यांची भिन्नता स्वीकारावयाची असली तरी ''आत्मा हें सर्व निर्माण करून त्यांत प्रवेश करिता झाला'' या प्रवेश-श्रुतीमध्यें तसें स्पष्टपणें सांगितलेलें असल्यामुळें बुद्धीहून आभास भिन्न आहे असें समजण्यास काय प्रत्यवाय आहे ? सारांश शास्त्र-देहाहून बुद्धि भिन्न आहे-हें जसें सांगत आहे, तसेंच तें शास्त्र बुद्धीहून आभास भिन्न आहे, असेंहि प्रतिपादन करीत आहे. ।।३५।।

-'अहोपण, बुद्ध्युपाधिक आत्म्याचाच प्रवेश होणें युक्त आहे, दुसऱ्या कोणाचाहि नव्हे, अशी शंका घेऊन तिचें समाधान -

धीयुक्तस्य प्रवेशश्चेन्नैतरेये धिय: पृथक् ।
आत्मा प्रवेशं संकल्प्य प्रविष्ट इति गीयते ।।३६

अन्वयार्थ - [धीयुक्तस्य प्रवेश: इति चेत् न-] बुद्धियुक्त कूटस्थाचाच प्रवेश होतो, असें जर म्हणशील तर तें बरोबर नाहीं. [यत: ऐतरेये धिय: पृथक् आत्मा प्रवेशं संकल्प्य प्रविष्ट: इति गीयते-] कारण ऐतरेयोपनिषदांत 'बुद्धीहून पृथक् आत्मा प्रवेशाचा संकल्प करून तिच्यामध्यें प्रविष्ट झाला' असें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- बुद्धियुक्त कूटस्थ व सृष्टींत प्रविष्ट झाला असें कोठेंहि सांगितलेलें नाहीं. उलट ऐतरेयामध्यें बुद्धीहून भिन्न असणाऱ्या आत्म्यानें प्रथम प्रवेशाचा संकल्प केला व नंतर प्रवेश केला असें स्पष्टपणें वर्णन केलेलें आहे. ।।३६।।

-पूर्वोक्त ऐतरेय श्रुतीचाच येथें अर्थत: निर्देश करितात-

कथं न्विदं साक्षदेहं मद्दते स्यादितीरणात् ।
विदार्य मूर्धसीमानं प्रविष्ट: संसरत्ययम् ।।३७

अन्वयार्थ - [अयं 'इदं साक्षदेहं मद्दते कथं नु स्यात्' इति मूर्धसीमानं विदार्य प्रविष्ट: संसरति इति

ईरणात्-] हा परमात्मा 'इंद्रियें, देह इत्यादिकांसह हा जडसमूह माझ्यावांचून कसा व्यवहार करूं शकेल' असा विचार करून व मस्तकावरील तालू फोडून आंत प्रविष्ट होत्साता संसार करूं लागला, असें वर्णन केलें आहे.

प्रकाश:- सर्व सृष्टीची उत्पत्ति केल्यावर, चेतन जो मी त्या मजवांचून हा जडवर्ग व्यवहार करूं शकणार नाहीं; असें समजून तो परमात्मा देहांत प्रवेश करिता झाला. त्यानें कोणत्या मार्गानें प्रवेश केला हे श्रुतीमध्येंच स्पष्टपणें सांगितलेलें आहे; व त्याचाच येथेंहि निर्देश केला आहे. तो असा-मस्तकाच्या मध्यभागीं जेथें तीन कवट्या मिळलेल्या आहेत असें दिसतें किंवा लहान मुलांच्या मस्तकावरील जो भाग जन्मानंतर मऊ असतो व ज्यास व्यवहारांत टाळु म्हणतात तिचें विदारण करून यानें शरीरांत प्रवेश केला व नंतर जाग्रदादि अवस्थांचा अनुभवरूप संसार करूं लागला. ॥३७॥

-'पण असंग आत्म्याचा प्रवेश संभवत नाहीं,' अशी शंका घेऊन समाधान -

कथं प्रविष्टोऽसंगश्चेत्सृष्टिर्वाऽस्य कथं वद ।
मायिकत्वं तयोस्तुल्यं विनाशश्च समस्तयोः ॥३८

अन्वयार्थ - [असंगः कथं प्रविष्टः इति चेत्-] असंग आत्मा प्रविष्ट कसा झाला, असें जर म्हणशील तर [अस्य सृष्टिः वा कथं वद-] याची सृष्टि तरी कशी ? सांग. [तयोः मायिकत्वं तुल्यं च तयोः विनाशः समः-] सृष्टिकर्ता व प्रवेशकर्ता यांचें मायिकत्व समान आहे. कारण त्यांचा विनाशहि सारखाच !

प्रकाश:- असंग आत्म्याचा कोणत्याहि कार्यांत प्रवेश होणें अशक्य आहे असें जर म्हणावें तर तो असंग आत्मा कार्याचा कर्ता तरी कसा होणार ? हा प्रश्न पुढें येतो. सृष्टिकर्ता मायिक असल्यामुळें त्याला कर्ता होतां येतें असें जर म्हणावें तर प्रवेशकर्ता तरी अमायिक कोठें आहे ? सारांश त्यांचें मायित्व व निवृत्ति हे भाव सारखेच आहेत. ॥३८॥

-औपाधिक स्वरूपाचें विनाशित्व प्रतिपादन करणाऱ्या 'प्रज्ञानघन एव०' इत्यादि श्रुतीचा निर्देश करितात -

समुत्थायैष भूतेभ्यस्तान्येवानुविनश्यति ।
विस्पष्टमिति मैत्रेय्यै याज्ञवल्क्य उवाच हि ॥३९

अन्वयार्थ - [एषः भूतेभ्यः समुत्थाय तानि एव अनुविनश्यति-] **हा भूतांपासून उत्पन्न होऊन त्यांच्याच मागोमाग नष्ट होतो, [इति याज्ञवल्क्यः मैत्रेय्यै विस्पष्टं उवाच हि-] असें याज्ञवल्क्य मैत्रेयीला स्पष्टपणें सांगते झाले, हें प्रसिद्ध आहे.**

प्रकाश:- हा प्रज्ञानघन आत्मा या देहेंद्रियादिरूप पंचभूतांच्या कार्यापासून निघून म्हणजे जीवभावाप्रत प्राप्त होऊन त्या देहेंद्रिय संज्ञक कार्यांच्या मागोमाग म्हणजे तीं नष्ट होतांच आपणहि नष्ट होतो. ''मी जीव आहें'' हा अभिमान सोडणें हाच याचा नाश होय. सारांश याप्रमाणें सोपाधिक आत्म्याचें विनाशित्व याज्ञवल्क्यांनीं मैत्रेयीस सांगितलें आहे. ॥३९॥

-त्याचप्रमाणें 'अविनाशी वा०' या श्रुतीनें कूटस्थ त्याहून भिन्न आहे, असें सांगितलें आहे, असें सांगतात -

अविनाश्ययमात्मेति कूटस्थः प्रतिवेचितः ।
मात्रासंसर्ग इत्येवमसंगत्वस्य कीर्तनात् ॥४०

अन्वयार्थ - [अविनाशी अयं आत्मा इति कूटस्थः प्रविवेचितः-] हा आत्मा अविनाशी आहे, असें म्हणून कूटस्थ त्याहून अगदीं भिन्नत्वानें सांगितलेला आहे. [मात्रासंसर्गः इति एवं असंगत्वस्य कीर्तनात्-] देहादिकांशीं कांहीं संबंध नसतो, असें म्हणून त्याच्या अविनाशित्वाचें

असंगत्व हें कारण सांगितलें आहे.

प्रकाश - 'अविनाशी वा अरे' इत्यादि कण्वशाखेची श्रुति असून 'मात्रासंसर्ग:' ही माध्यंदिन शाखेची श्रुति आहे. मात्रासंसर्ग - म्हणजे देहादि पदार्थांशीं संबंध न ठेवणारा. या दोन्ही वाक्यांवरून आत्मा कूटस्थ आहे असें स्पष्ट होतें. ॥४०॥

-'अहोपण 'जीवापेतं०' या श्रुतीनें औपाधिक जीवाचेंहि अविनशित्व सांगितलें आहें,' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान -

जीवापेतं वाव किल शरीरं म्रियते न स: ।
इत्यत्र न विमोक्षोऽर्थ: किंतु लोकांतरे गति: ॥४१

अन्वयार्थ - [जीवापेतं वाव किल शरीरं म्रियते न स:-] **'जीवरहित असें हें शरीर मरतें, जीव मरत नाहीं' [इति अत्र न विमोक्ष: अर्थ: किंतु लोकान्तरे गति:-] या श्रुतीमध्यें मोक्षरूप अर्थ सांगितलेला नाहीं तर परलोकांतील गति सांगितली आहे.**

प्रकाश:- 'जीवापेतं' इत्यादि श्रुतीमध्यें जीव मरत नाहीं असें जें म्हटलें तें जीवास परलोकप्राप्ति होते हें सांगण्याकरितां आहे. त्यास अत्यंत नाशरूप मोक्षहि मिळत नाहीं हें सांगण्याकरितां नव्हे. शरीर जरी निर्जीव झालें तरी जीव नष्ट होत नाहीं तर तो आत्मसाक्षात्कार होई तोपर्यंत अनेक देहांचा स्वीकार करून अनेक लोकीं हिंडत राहतो; असा या वाक्याचा भावार्थ आहे. ॥४१॥

-'पण जीव विनाशी आहे, असें जर मानलें तर त्याचें अविनाशी ब्रह्माशीं 'मी ब्रह्म आहें' असें तादात्म्यज्ञान कसें होऊं शकेल ?' उत्तर -

नाहं ब्रह्मेति बुध्येत स विनाशीति चेन्न तत् ।
सामानाधिकरण्यस्य बाधायामपि संभवात् ॥४२

अन्वयार्थ - [स: विनाशी 'अहं ब्रह्म' इति न बुद्ध्येत इति चेत्-] **तो विनाशी जीव 'मी ब्रह्म आहें' असें जाणणार नाहीं, असें जर म्हणशील तर** [तत् न-] **तें बरोबर नाहीं** [सामानाधिकरण्यस्य बाधायां अपि संभवात्-] **कारण समानाधिकरणभाव बाधप्रसंगींहि संभवतो.**

प्रकाश- भिन्न अर्थाचे दोन शब्द एकाच विभक्तीमध्यें येऊन त्यांच्यामध्यें जर विशेषणविशेष्यभाव असला तर ते दोन्ही 'समानाधिकरण' होत. जसें - चांगला घोडा. अथवा एका आश्रयावर राहणाऱ्या अनेक धर्मांमध्यें सामानाधिकरण्य असतें. जसें गाईवर राहणारे गाईपणा, लाली, गरीबपणा इत्यादि धर्म परस्पर समानाधिकरण आहेत. म्हणजे त्यांच्यामध्यें सामानाधिकरण्य संबंध आहे. किंवा परस्पर अभिन्न अशा पदार्थांमध्यें जो अभिन्नतारूप संबंध असतो त्यासहि सामानाधिकरण्य म्हणतात. जसें कार्य व कारण यांचें वेदान्त व सांख्य शास्त्रांत ऐक्य मानलेलें असल्यामुळें त्यांच्यामध्यें सामानधिकरण्य संबंध आहे. या सामानाधिकरण्याचे मुख्य (१) सामानाधिकरण्य व (२) बाध सामानाधिकरण्य असे दोन भेद आहेत. दोन अभिन्न वस्तूंमध्यें जें सामानाधिकरण्य असतें तें 'मुख्य' होय. उदाहरणार्थ - घटाकाश व महाकाश यांचें नित्य तादात्म्य असतें व त्यामुळें त्यांच्यामध्यें मुख्य सामानाधिकरण्य आहे. भ्रामक वस्तूचा बाध होऊन नंतर तिचा ज्या अधिकरणांशीं अभेद (तादात्म्य) होतो त्याच्याशीं तिचें 'बाध सामानाधिकरण्य' असतें. जसा रज्जूवर भासलेल्या सर्पाचा बाध होऊन त्यांचें रज्जूंशीं तादात्म्य होतें किंवा आरशांत भासलेल्या प्रतिबिंबाचा बाध होऊन तें बिंबभूत पदार्थाशीं अभिन्न होतें. अशा प्रकारच्या सामानाधिकारण्यास 'बाध सामानाधिकरण्य' म्हणतात. कूटस्थ व ब्रह्म यांच्यामध्यें घटाकाश व महाकाशाप्रमाणें मुख्य सामानाधिकरण्य आहे. कूटस्थ व ब्रह्म यांचा घटाकाश व महाकाशाप्रमाणेंच संबंध आहे हें चित्रदीपाच्या अठराव्या श्लोकांत सांगितलें आहे. तरी त्याचें ज्यांस विस्मरण झालें असेल त्यांनीं सहाव्या प्रकरणाचा अठरावा श्लोक पहावा. असो. प्रस्तुत श्लोकांत विनाशी जीवास 'मी ब्रह्म आहें' अशा प्रकारें ज्ञान होणें शक्य नाहीं असें वाद्याचें म्हणणें आहे व

विनाशी मी आणि अविनाशी ब्रह्म यांचें एकविभक्तिप्रयुक्त सामानाधिकरण्य होणें अशक्य आहे; ही युक्ति त्यानें स्वमतपुष्ट्यर्थ योजिली आहे. पण सिद्धान्ती म्हणतात की, यांचें मुख्य सामानाधिकरण्य जरी अशक्य असलें तरी 'बाधसामानाधिकरण्य' अशक्य नाहीं. यास्तव 'मी ब्रह्म आहें' या वाक्यांतील मी व ब्रह्म या दोन वस्तूंचें 'बाधसामानाधिकरण्य' आहे असें आम्ही म्हणतों. ॥४२॥

-बाधसामानाधिकरण्यानें वाक्यार्थज्ञानाचा प्रकार वार्तिककारांनीं सदृष्टान्त सांगितला आहे, असें त्यांच्या वाक्याचा अनुवाद करून सांगतात -

योऽयं स्थाणुः पुमानेष पुंधिया स्थाणुधीरिव ।
ब्रह्मास्मीति धियाशेषाप्यहंबुद्धिर्निवर्त्यते ॥४३

अन्वयार्थ - ['यः अयं स्थाणुः एषः पुमान्'-] 'जो हा स्थाणु म्हणून तूं समजत होतास तो पुरुष आहे' [इति अत्र पुंधिया स्थाणुधीः इव-] या वाक्यामध्यें पुरुषबुद्धीच्या योगानें स्थाणुबुद्धि जशी निवृत्त होते; त्याप्रमाणें ['ब्रह्म अस्मि' इति धिया अशेषा अपि अहंबुद्धिः निवर्त्यते-] 'मी ब्रह्म आहें' या बुद्धीच्या योगानें सर्वहि अहंबुद्धि निवृत्त केली जाते.

प्रकाशः- वृक्षाच्या शाखा तोडून टाकल्यावर जें नुस्तें खोड उभें असतें त्याला स्थाणु म्हणतात. मराठीमध्ये याला खुंट असें म्हणण्याचा प्रघात आहे. अंधाऱ्या रात्रीं भ्रमामुळें अशा प्रकारचा खुंट, पुरुष असावा असें वाटण्याचा संभव आहे तसाच एकादा पुरुष उभा असतांना 'हा खुंट आहे' असा भास होण्याचाहि संभव आहे. व प्रस्तुत श्लोकांत ह्या दुसऱ्या प्रकारचाच दृष्टान्त दिला आहे. 'अरे बाबा, तूं ज्याला खुंट किंवा लांकडाचा खांब म्हणून समजत आहेस तोच अमुक अमुक मनुष्य होय.' असें कोणी सांगितलें असतां ऐकणाऱ्याच्या मनांत पुरुषाविषयींची भावना उत्पन्न होते व स्थाणूविषयींची नष्ट होते. हा दृष्टांत होय. म्हणजे याप्रमाणेंच 'मी ब्रह्म आहें; संसारी जीव नव्हे.' अशी बुद्धि झाली असतां तिच्या योगानें अहंबुद्धि समूळ नष्ट होते. व त्यामुळें तत्त्वमस्यादि सर्व महावाक्यांतील पदांचें 'बाधसामानाधिकरण्य' सिद्ध होतें. हें वार्तिककार श्रीसुरेश्वराचार्यांचें नैष्कर्म्य सिद्धींतील वाक्य आहे व स्वतः ग्रंथकारहि हें पुढच्याच श्लोकांत सांगत आहेत. ॥४३॥

-सारांश -

नैष्कर्म्यसिद्धावप्येवमाचार्यैः स्पष्टमीरितम् ।
सामानाधिकरण्यस्य बाधार्थत्वमतोऽस्तु तत् ॥४४

अन्वयार्थ - [एवं आचार्यैः नैष्कर्म्यसिद्धौ अपि सामानाधिकरण्यस्य बाधार्थत्वं स्पष्टं ईरितम्-] मागच्या श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें आचार्यांनीं नैष्कर्म्यसिद्धीमध्येंहि सामानाधिकरण्याची बाधार्थता स्पष्टपणें सांगितलेली आहे. [अतः तत् अस्तु-] यास्तव 'ब्रह्माहमस्मि' या वाक्यांत ती असो.

प्रकाशः- आचार्य या शब्दाची व्याख्या अशी आहे -

आचिनोति च शास्त्रार्थमाचारे स्थापयत्यपि ।
स्वयमप्याचरेद्यस्तु स आचार्य इति स्मृतः ॥

याचा अर्थ :- जो शास्त्राचा अर्थ व्यवस्थित करितो व त्याची आचारामध्यें प्रस्थापना करवितो आणि स्वतःहि तसें आचरण करितो त्यास आचार्य असें म्हटलें आहे.

या व्याख्येप्रमाणें श्रीसुरेश्वराचार्य आचार्य ह्या पदवीस पात्र होते; हें कोणीहि कबूल करील. त्यांच्या नैष्कर्म्यसिद्धिनामक ग्रंथामध्यें दुसऱ्या अध्यायांत मागचा श्लोक असल्यामुळें श्रीभारतीतीर्थ म्हणतात कीं प्रस्तुत आचार्यांच्या वचनाप्रमाणें 'मी ब्रह्म आहें' या वाक्यांतील मी व ब्रह्म या पदांच्या सामानाधिकारण्याचाहि बाध हाच अर्थ असो. ॥४४॥

-'अहोपण, असें जरी असलें तरी श्रुतींत बाधसामानाधिकरण्य कोठेंच आढळत नाहीं,' अशी

आशंका घेऊन म्हणतात -

सर्वं ब्रह्मेति जगता सामानाधिकरण्यवत् ।
अहं ब्रह्मेति जीवेन सामानाधिकृतिर्भवेत् ॥४५

अन्वयार्थ - ['सर्वं ब्रह्म' इति जगता सामानाधिकरण्यवत् -] 'सर्व ब्रह्म आहे' या वाक्यांत जगाशीं ब्रह्माचें सामानाधिकरण्य जसें आहे. ['अहं ब्रह्म' इति जीवेन सामानाधिकृति: भवेत्-] त्याप्रमाणें 'मी ब्रह्म आहें' या वाक्यांत जीवाशीं ब्रह्माचें सामानाधिकरण्य आहे.

प्रकाश:- मांडुक्योपनिषदामध्यें 'सर्वं हि एतत् ब्रह्म' असें वाक्य आहे. काण्वशाखीय बृहदारण्यकांत 'इदं सर्वं यदयमात्मा' असें वाक्य आहे. व 'हें सर्व ब्रह्म आहे' 'हें जें कांहीं सर्व जग आहे तें आत्माच आहे' असा त्यांचा क्रमानें भावार्थ आहे. या श्रुतिवाक्यावरून जग व ब्रह्म यांच्या सामानाधिकरण्याची सिद्धि होते हें कोणीहि कबूल करील. पण तें 'मुख्य' आहें कीं 'बाध' आहे याच्याविषयीं मात्र विचार केला पाहिजे. त्यांचे मुख्य सामानाधिकरण्य जर मानलें तर ब्रह्महि दृश्य, विकारी, विनाशीं इत्यादि होऊं लागेल. पण तें सिद्धान्ताच्या व अनेक श्रुतींच्या विरुद्ध असल्यामुळें अनिष्ट आहे. यास्तव जगाचा बाध करून त्याचें ब्रह्माशीं ऐक्य होणेंच युक्त आहे. अर्थात् आभासवाद श्रुतीलाहि मान्य आहे असें यावरून ठरतें. आतां श्रीमच्छंकराचार्यांचें मत ज्या कोणास पहावयाचें असेल त्यानें प्रस्तुत श्रुतीवरील भाष्य पहावें. म्हणजे निर्णय होईल. सारांश ब्रह्माचें जगाशीं जसें सामानाधिकरण्य आहे तसेंच तें जीवाशींहि आहे असेंहि समजावें ॥४५॥

-'तर मग श्रीप्रकाशात्ममुनींनीं विवरणामध्यें बाधसामानाधिकरण्याचें निराकरण कसें केलें आहे ?' उत्तर -

सामानाधिकरण्यस्य बाधार्थत्वं निराकृतम् ।
प्रयत्नतो विवरणे कूटस्थत्वविवक्षया ॥४६

अन्वयार्थ - [विवरणे कूटस्थत्वविवक्षया सामानाधिकरण्यस्य बाधार्थत्वं प्रयत्नत: निराकृतम्-] विवरणामध्यें कूटस्थतेचें प्रतिपादन करण्याच्या इच्छेनें सामानाधिकरण्याला बाधार्थत्व नाहीं, असें म्हणून त्यांचें प्रयत्नपूर्वक निराकरण केलें आहे.

प्रकाश:- 'अहं ब्रह्मास्मि' या वाक्यांतील निरुपाधिक अहं शब्दाचा जो अर्थ तोच कूटस्थ आहे, असें सांगण्याची इच्छा असल्यामुळें त्यांनीं आपल्या विवरणांत अहं व ब्रह्म यांच्या बाधसामानाधिकरण्याचें निरकारण केलें आहे. पण त्यावरून सोपाधिक अहं व ब्रह्म यांचें बाधसामानाधिकरण्य नाहीं असें ठरत नाहीं. कारण विवरणकारहि प्रतिबिंबवादी आहेत असें त्यांच्याच ग्रंथावरून निश्चित होत असून आभासवाद व प्रतिबिंबवाद एकच आहे हें पूर्वीं तेतिसाव्या श्लोकांत स्पष्ट झालेंच आहे. ॥४६॥

-'कूटस्थत्वविवक्षया' या उक्तार्थाचेंच विवरण -

शोधितस्त्वंपदार्थो य: कूटस्थो ब्रह्मरूपताम् ।
तस्य वक्तुं विवरणे तथोक्तमितरत्र च ॥४७

अन्वयार्थ - [य: शोधित: त्वंपदार्थ: कूटस्थ: तस्य ब्रह्मरूपतां वक्तुं-] जो बुद्ध्यादिकांहून भिन्न केलेला 'त्वं-'पदाचा लक्ष्य अर्थ कूटस्थ त्याला ब्रह्मरूपत्व आहे असें सांगण्याकरितां [विवरणे च इतरत्र तथा उक्तं-] विवरणांत व दुसऱ्याहि कांहीं ग्रंथांत तशा प्रकारें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- कूटस्थ बुद्ध्यादिकांहून भिन्न आहे. तो 'त्वं' या पदाचा लक्ष्य अर्थ आहे असें विचारानें समजतें. व अशा प्रकारचा कूटस्थ ब्रह्मरूपच आहे. म्हणजे त्यांचें मुख्य सामानाधिकरण्य आहे; बाधसामानाधिकरण्य नव्हे; असें सांगण्याकरितां विवरणकारांनीं व भामतीकारादि दुसऱ्या कांहीं ग्रंथकारांनींहि तसें म्हटलें आहे. ॥४७॥

-आता कूटस्थाचें ब्रह्माशीं ऐक्य संभवते हें दाखविण्यासाठीं 'कूटस्थ-' शब्दाचा आभासवादांतील विवक्षित अर्थ सांगतात -

देहेंद्रियादियुक्तस्य जीवाभासभ्रमस्य या ।
अधिष्ठानचितिः सैषा कूटस्थात्र विवक्षिता ॥४८

अन्वयार्थ - [देहेंद्रियादियुक्तस्य जीवभासभ्रमस्य या अधिष्ठानचितिः-] देह, इंद्रियें इत्यादिकांनीं युक्त अशा जीवाभासरूप भ्रमाची जी अधिष्ठानरूप चिति-चैतन्य **[सा एषा अत्र कूटस्था विवक्षिता-]** तीच ही येथें 'कूटस्थ' म्हणून विवक्षित आहे.

प्रकाशः- देहादि उपाधींनीं युक्त असा चिदाभास भ्रमरूप असल्यामुळें त्याचें कांहींतरी अधिष्ठान असलें पाहिजे. कारण अधिष्ठानावांचून भ्रम होत नाहीं असें मागें सांगितलेंच आहे. चिदाभासाचें अधिष्ठान चैतन्यरूप असणेंच युक्त आहे. व हें अधिष्ठानभूत चैतन्यच या आभासवादांतील कूटस्थ होय. ॥४८॥

- आतां 'ब्रह्म-' शब्दाचा अर्थ सांगतात -

जगद्भ्रमस्य सर्वस्य यदधिष्ठानमीरितम् ।
त्रय्यन्तेषु तदत्र स्याद्ब्रह्मशब्दविवक्षितम् ॥४९

अन्वयार्थ - [त्रय्यन्तेषु सर्वस्य जगद्भ्रमस्य यत् अधिष्ठानं ईरितं -] वेदान्तामध्यें सर्व जगद्रूप भ्रमाचें जें अधिष्ठान सांगितलेलें आहे **[तत् अत्र ब्रह्मशब्दविवक्षितं स्यात्-]** तें येथें ब्रह्मशब्दानें विवक्षित आहे.

प्रकाशः- विवक्षित म्हणजे सांगावयास इच्छिलेलें. जगद्रूपभ्रमाचें जे चैतन्य अधिष्ठान आहे असें वेदान्तांत निरूपण केलें आहे त्यासच या आभासवादांत ब्रह्म असें म्हटलें आहे, असा याचा भावार्थ होय. ॥४९॥

-'पण जीवाभासाचें अधिष्ठान चैतन्य कूटस्थ आहे हें म्हणणेंच संभवत नाहीं. कारण जीवाचा कूटस्थावर आरोप झालेला आहे. हें म्हणणेंच असिद्ध आहे,' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान -

एतस्मिन्नेव चैतन्ये जगदारोप्यते यदा ।
तदा तदेकदेशस्य जीवाभासस्य का कथा ॥५०

अन्वयार्थ - [एतस्मिन् एव चैतन्ये यदा जगत् आरोप्यते-] याच ब्रह्मचैतन्याचे ठिकाणीं जगाचाहि जर आरोप केला जात आहे **[तदा तदेकदेशस्य जीवभासस्य का कथा -]** तर मग त्याच्या एकदेशभूत जीवाभासाच्या आरोपाची काय कथा ।

प्रकाशः- सर्व जग ब्रह्माचे ठायीं आरोपित आहे हें नुक्तेंच पंचेचाळीसाच्या श्लोकांत व त्याच्या मागेहि अनेकदा श्रुतियुक्तिद्वारा सिद्ध झालें आहे. सर्व जगच जर आरोपित आहे तर त्याचाच एक भाग जो जीव तो आरोपित नाहीं असें कसें म्हणतां येईल ? ॥५०॥

-अहोपण, जगाचें अधिष्ठान चैतन्य एक आहे. त्यामुळें 'तत्त्वं-'पदार्थांचा भेद नाहीं. अर्थात् 'तत्त्वं-' पदार्थांवर पुनरुक्ति दोष येतो,' अशी शंका घेऊन समाधान-

जगत्तदेकदेशाख्यसमारोप्यस्य भेदतः ।
तत्त्वंपदार्थौ भिन्नौ स्तो वस्तुतस्त्वेकता चितेः ॥५१

अन्वयार्थ - [जगत्तदेकदेशाख्यसमारोप्यस्य भेदतः-] जगत् व त्याचा एकदेश या नांवाचें जें आरोप्य त्याच्या भेदामुळें **[तत्त्वंपदार्थौ भिन्नौ स्तः-]** 'तत्'-पदाचा व 'त्वं-' पदाचा अर्थ भिन्न झाला आहे. **[वस्तुतः तु चितेः एकता अस्ति-]** पण वस्तुतः चैतन्याचें ऐक्य आहे.

प्रकाशः- आरोप्य म्हणजे ज्याचा आरोप करावयाचा आहे असा पदार्थ. अर्थात् प्रस्तुत स्थळीं जग व त्याचा एक भाग-जीवाभास. या आरोप्यामध्यें भेद असल्यामुळें त्याच्या अपेक्षेनें अधिष्ठानामध्येंहि भेद पडतो. पण तो भेदहि आभासिक आहे, खरा नव्हे. ॥५१॥

-'अहोपण, शुक्तिरजतादिकांप्रमाणें चिदाभासामध्यें अधिष्ठान व आरोप्य यांचे धर्म दिसत नाहींत, मग त्याला अध्यारोप कसें म्हणतां येईल ?' उत्तर -

कर्तृत्वादीन्बुद्धिधर्मान्स्फूर्त्याख्यां चात्मरूपताम्।
दधद्विभाति पुरत आभासोऽतो भ्रमो भवेत् ॥५२

अन्वार्थ - [कर्तृत्वादीन् बुद्धिधर्मान् -] कर्तृत्वादिक बुद्धीचे धर्म [च स्फूर्त्याख्यां आत्मरूपतां-] व स्फूर्तिसंज्ञक आत्म्याचें स्वरूप यांस [दधत् आभास: पुरत: विभाति:-] धारण करणारा आभास स्पषट भासतो [अत; स: भ्रम: भवेत्-] यास्तव तो भ्रम आहे.

प्रकाश- दोरीच्या अज्ञानामुळें भासणाऱ्या सर्पांत कांहीं धर्म दोरीचे असतात व कांहीं सर्पाचे असतात. जसें-जाडी, लांबी व 'हा' हा 'इदं अंश' इत्यादि दोरीचे धर्म असून भ्रमामुळें भासणारी त्याची चळवळ, तोंडाकडील व मागचा भाग इत्यादि सर्पाचे धर्म असतात; व त्यामुळें त्यास 'भ्रम' असें म्हणतात. त्याचप्रमाणें चिदाभासाचें ठायी कर्तृत्व, भोक्तृत्व, इत्यादि बुद्धीचे धर्म व स्फूर्ति हा आत्मधर्म अगदीं स्पष्टपणें प्रत्ययास येतो; व त्यामुळें तो भ्रम आहे असें ठरतें ॥५२॥

-'या भ्रमाचें कारण काय ?' अशी आकांक्षा झाली असतां 'बुद्ध्यादिकांच्या स्वरूपाचें ज्ञान नसणें' हेंच त्याचें कारण सांगतात -

का बुद्धि:कोऽयमाभास: को वात्माऽत्र जगत्कथम्।
इत्यनिर्णयतो मोह: सोऽयं संसार इष्यते ॥५३

अन्वयार्थ - [का बुद्धि: क: अयं आभास: अत्र क: वा आत्मा कथं जगत्-] बुद्धि कोण आहे ? हा आभास कोण आहे ? अथवा यांतील आत्मा कोण आहे ? व जगत् कसें आहे, [इति अनिर्णयत: य: मोह: स: अयं संसार: इष्यते-] यांचा निर्णय न झाल्यामुळें होणारा जो मोह तोच हा संसार होय.

प्रकाश:- बुद्ध्यादिकांचा निर्णय न होणें हाच मोह असून तो संसार आहे. आणि संसार अनर्थाचें कारण असल्यामुळें त्याची निवृत्ति करणेंच योग्य आहे. तात्पर्य बुद्ध्यादिकांचें स्वरूप न समजणें हेंच संसारभ्रमाचें कारण आहे. ॥५३॥

-'पण या मोहरूप संसाराची निवृत्ति कशी होणार ?' उत्तर -

बुद्ध्यादीनां स्वरूपं यो विविनक्ति स तत्त्ववित्।
स एव मुक्त इत्येवं वेदान्तेषु विनिश्चय: ॥५४

अन्वयार्थ - [बुद्ध्यादीनां स्वरूपं य: विविनक्ति स: तत्त्ववित्-] बुद्ध्यादिकांचें स्वरूप जो पृथक्कपणें जाणतो तो तत्त्ववित् [स: एव मुक्त: इति एवं वेदान्तेषु विनिश्चय: अस्ति-] व तोच मुक्त होय, अशाप्रकारें वेदान्तांत पूर्ण निश्चय केलेला आहे.

प्रकाश:- बुद्धि, आभास, आत्मा, जग इत्यादिकांचा निर्णय करणें हाच संसारनिवृत्तीचा उपाय आहे. याप्रमाणें उपाय सुचवून शिवाय अशाप्रकारें निर्णय करणाराची योग्यताहि सांगतात- अशा प्रकारें जो विवेक करितो तोच तत्त्ववेत्ता आणि मुक्त होय. हें आम्ही आधारावांचून सांगत आहों असें नाहीं, तर याला वेदान्तामध्यें म्हणजे उपनिषदें व शारीरक मीमांसा यांमध्यें ठिकठिकाणीं आधार आहे. ॥५४॥

-याप्रमाणें बंध व मोक्ष हे दोन्ही अविवेकामुळें होणारे आहेत असें ठरल्यावर, अद्वैतवादांत 'बद्ध व मुक्त कोण होतो ?' इत्यादि तर्कपटु लोकांकडून केल्या जाणाऱ्या कुतर्करूप थट्टेचें खंडन कसें करितां येतें तें श्रीहर्षमिश्रांच्या खंडनामध्यें पहावें व त्याप्रमाणें तार्किकांचें खंडन करावें; असें आतां सांगतात-

एवं च सति बंध: स्यात्कस्येत्यादिकुतर्कज: ।
विडंबना दृढं खण्ड्या: खण्डनोक्तिप्रकारत: ॥५५

अन्वयार्थ - [एवं च सति 'कस्य बंध: स्यात्' इत्यादि कुतर्कजा: विडंबना: खंडनोक्तिप्रकारत: दृढं

खंड्या:-] असें असत्यामुळें 'बंध कोणाला होतो' इत्यादि प्रकारच्या तार्किकांडून होणाऱ्या कुतर्कमूलक विडंबना खंडनामध्यें सांगितल्याप्रमाणें पूर्णपणें खंडन करण्यास योग्य आहेत.

-याप्रमाणें श्रुति व युक्ति यांच्या योगानें कूटस्थाला बुद्ध्यादिकांहून पृथक् करून दाखवून पुराणांतहि त्याचा विवेक केला आहे, असें सांगतात -

वृत्ते: साक्षितया वृत्तिप्रागभावस्य च स्थित: ।
बुभुत्सायां तथाऽज्ञोऽस्मीत्याभासाज्ञानवस्तुन: ॥५६

अन्वयार्थ - [वृत्ते: वृत्तिप्रागभावस्य बुभुत्सायां च-] वृत्ति, वृत्त्युत्पत्तीच्या पूर्वींचा काल, मी कोण आहें अशी जाणण्याची इच्छा झाली असतां आणि [तथा अज्ञ: अस्मि इति आभासाज्ञानवस्तुन: साक्षितया स्थित: अस्ति-] त्याचप्रमाणें ती होण्यापूर्वीं 'मी अज्ञ आहें' अशा प्रकारें अनुभवास येणारी 'अज्ञान' संज्ञक वस्तु यांच्या साक्षित्वानें शिवच स्थित आहे.

प्रकाश:- वृत्ते:- अंत:करणाच्या कोणत्याहि वृत्तीचा; वृत्तिप्राग०- कोणताहि वृत्ति उत्पन्न होण्यापूर्वी तिचा जो अभाव असतो त्याचा, जिज्ञासा उत्पन्न झाली असतां तिचा व तिच्या पूर्वीं मी अज्ञ आहें अशाप्रकारें प्रत्यक्ष अनुभवास येणाऱ्या अज्ञानाचा साक्षी (कूटस्थ) शिव आहे असा याचा भावार्थ समजावा. ॥५६॥

-शिवनामक कूटस्थाच स्वरूप सांगतात -

असत्यालंबनत्वेन सत्य: सर्वजडस्य तु ।
साधकत्वेन चिद्रूप: सदा प्रेमास्पदत्वत: ॥५७
आनंदरूप: सर्वार्थसाधकत्वेन हेतुना ।
सर्वसंबंधवत्त्वेन संपूर्ण: शिवसंज्ञित: ॥५८

अन्वयार्थ - [असौ शिवसंज्ञित: असत्यालंबनत्वेन सत्य:-] हा शिवसंज्ञक कूटस्थ मिथ्या जगाचें अधिष्ठान असल्यामुळें सत्य, [तु सर्व जडस्य साधकत्वेन चिद्रूप:-] सर्व जड सृष्टीचा प्रकाशक असल्यामुळें चिद्रूप, [सदा प्रेमास्पदत्वत: आनंदरूप:-] सर्वदा प्रेमाचा विषय असल्यामुळें आनंदरूप [सर्वार्थसाधकत्वेन हेतुना सर्वसंबंधवत्त्वेन च संपूर्ण: अस्ति इति उच्यते-] आणि सर्व विषयांचा प्रकाशक व सर्वांशीं संबंध ठेवणारा असल्यामुळें संपूर्ण आहे, असें सांगितलें जातें.

प्रकाश:- या सर्व प्रतिपादनाचा थोडक्यांत असा अभिप्राय आहे. छप्पन्नाव्या श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें हा वृत्ति, वृत्तींचा (पूर्वीचा) अभाव, जिज्ञासा इत्यादिकांचा साक्षी असल्यामुळें त्याच्याहून भिन्न आहे. कारण साक्षी साक्ष्य पदार्थाहून (म्ह० आपल्या विषयाहून) भिन्न असतो; असें आपण व्यवहारांतहि नित्य पाहतों. तसाच तो भ्रामक जगाचें अधिष्ठान असल्यामुळें सत्य आहे. कारण भ्रमाचें अधिष्ठान सत्य असतें. असा अबाधित अनुभव आहे. सर्व जड पदार्थांचा तो प्रकाशक असल्यामुळें चैतन्यरूप आहे. कारण सचेतन प्राण्यावांचून जड पदार्थांचा कोणत्याहि प्रकारचा व्यवहार होणें शक्य नसतें. हा अत्यंत प्रेमाचें स्थान असल्यामुळें आनंदरूप आहे. जो पदार्थ दु:खरूप असतो त्याच्या ठायीं कोणाहि विवेक्याचें प्रेम नसतें; आणि त्याचप्रमाणें सर्व विषयांचा प्रकाशक व त्यामुळें आकाशाप्रमाणें सर्वांशीं संबंध ठेवणारा असा हा शिव असल्यामुळें संपूर्णहि आहे. ॥५७ । ५८॥

-सारांश -

इति शैवपुराणेषु कूटस्थ: प्रविवेचित: ।
जीवेशत्वादिरहित: केवल: स्वप्रभ: शिव: ॥५९॥

अन्वयार्थ - [इति शैवपुराणेषु-] ह्याप्रमाणें शैव पुराणांमध्यें [जीवेशत्वादिरहित: केवल: स्वप्रभ: शिव: कूटस्थ: प्रविवेचित: अस्ति-] जीव, ईश्वर इत्यादि भावरहित, केवल व स्वयंप्रकाश शिवसंज्ञक कूटस्थ उत्तमप्रकारें भिन्न करून दाखविला आहे.

प्रकाश:- शिवाचें ज्यामध्यें मुख्यत: प्रतिपादन केलेलें आहे अशा स्कंद, वायु इत्यादि पुराणांमध्ये जीवभाव व ईश्वरभाव यांनीं रहित अशा कूटस्थाचें पूर्वोक्त प्रकारें स्पष्ट विवेचन केलेलें आहे. ॥५९॥

-'जीवादिभावरहित असेंच त्याचें प्रतिपादन कां केलें ?' उत्तर --

मायाभासेन जीवेशौ करोतीति श्रुतत्वत: ।
मायिकावेव जीवेशौ स्वच्छौ तौ काचकुंभवत्
॥६०

अन्वयार्थ - [माया आभासेन जीवेशौ करोति इति श्रुतत्वत:-] माया चैतन्याभासाच्या योगानें जीव व ईश्वर यांस करिते अशी श्रुति असल्यामुळें [जीवेशौ मायिकौ एव-] जीव व ईश्वर मायिकच आहेत. [किंतु काचकुंभवत् तौ स्वच्छौ-] पण कांचेच्या घागरीप्रमाणें ते स्वच्छ आहेत.

प्रकाश:- अनादि मूलमाया चैतन्याच्या आभासांच्या योगानें ईश्वर व जीव करिते व तीच स्वत: माया व अविद्या या नांवाची त्यांची उपाधि होते; अशी श्रुति आहे. त्यामुळें माया व अविद्या यांच्या अधीन असणारे जीव व ईश्वर मायिक आहेत; असें नि:संशय ठरतें. पण ते जर मायिक आहेत असें म्हटलें तर देहादिकांहून त्यांच्यामध्यें फरक कसा राहणार ? असा कोणी प्रश्न करील म्हणून म्हणतात कीं मातीची घागर व कांचेची घागर ह्या दोन्ही घागरी जरी पृथ्वीद्रव्याच्याच असल्या तरी त्यांतील कांचेची घागरच जशी स्वच्छ असते, त्याप्रमाणें जीवेश व देहादि पदार्थ हे जरी मायिक असले तरी त्यांतील जीव व ईश्वर यांच्या मध्येंच स्वच्छता असणें युक्त व शक्य आहे. ॥६०॥

-'अहोपण मातीचा घट व कांचेचा कुंभ यांच्या मूळ द्रव्यांतच वैलक्षण्य असल्यामुळें एक अस्वच्छ व दुसरा स्वच्छ असा जो भेद होतो, तो योग्यच आहे. पण जगत्, जीव व ईश्वर यांच्या भेदाला कारण होणारी ही माया एकरूप असल्यामुळें जगत् व जीवेश्वर यांमध्यें वैलक्षण्यहि संभवत नाहीं,' अशी आशंका घेऊन 'अन्नजन्य देह व मन यांमध्यें जसें वैलक्षण्य असतें तसेंच जगत् व जीवेश्वर यांमध्यें आहे,' असें सांगतात-

अन्नजन्यं मनो देहात्स्वच्छं यद्वत्तथैव तौ ।
मायिकावपि सर्वस्मादन्यस्मात्स्वच्छतां गतौ
॥६१

अन्वयार्थ - [यद्वत् अन्नजन्यं मन: देहात् स्वच्छं-] ज्याप्रमाणें अन्नापासून उत्पन्न होणारें मन देहाहून स्वच्छ असतें [तथा एव तौ मायिकौ अपि-] त्याचप्रमाणें ते जीवेश्वर मायिक असूनहि [अन्यस्मात् सर्वस्मात् स्वच्छतां गतौ-] दुसऱ्या सर्वांपेक्षां स्वच्छतेला प्राप्त झाले आहेत.

प्रकाश:- 'हे शिष्या, मन अन्नमय आहे' इत्यादि छांदोग्यांत वर्णन आहे व त्यावरून हें अन्नमय आहे असा निश्चय होतो. देहहि अन्नमय आहे हें तर सर्व प्रसिद्ध आहे. अर्थात् मन व देह या उभयतांचेही अन्न हें एकच कारण असतांना जसा त्यांच्यामध्यें स्वच्छता व अस्वच्छता यांच्या द्वारा फरक पडतो तसाच जीव व ईश्वर आणि जगत् यांच्यामध्येंहि फरक पडतो असें समजावें. ॥६१॥

-'त्यांना कांचेप्रमाणें स्वच्छत्व जरी असलें तरी चित्त्व कसें ?' उत्तर -

चिद्रूपत्वं च संभाव्यं चित्त्वेनैव प्रकाशनात् ।
सर्वकल्पनशक्ताया मायाया दुष्करं न हि ॥६२

अन्वयार्थ - [चित्त्वेन एव प्रकाशनात् चिद्रूपत्वं च संभाव्यं-] चैतन्यत्वानेंच प्रकाशमान होत असल्यामुळें त्यांची चिद्रूपता संभवनीय आहे. [हि सर्वकल्पनशक्ताया: मायाया: तत् दुष्करं न-] कारण सर्व कल्पना करण्यास समर्थ असलेल्या मायेला ती

दुष्कर नाहीं.

प्रकाश:- जीव व ईश्वर चैतन्यच आहेत असा अनुभव व अनुमान यांवरून निश्चत होत असल्यामुळें त्यांची चिद्रूपता शक्य आहे. व "हें कसें होतें ?" असा येथें प्रश्नहि योग्य होत नाहीं. कारण अघटित घटना करणाऱ्या मायेला अशक्य असें कांहींच नाहीं. ॥६२॥

-प्रस्तुत प्रकारच कैमुतिकन्यायानें सिद्ध करितात-

अस्मन्निद्राऽपि जीवेशौ चेतनौ स्वप्नगौ सृजेत् ।
महामाया सृजत्येतावित्याश्चर्यं किमत्र ते ॥६३

अन्वयार्थ - **[अस्मन्निद्रा अपि स्वप्नगौ चेतनौ जीवेशौ यदि सृजेत्-] आमची निद्राहि स्वप्नांतील चेतनरूप जीव व ईश्वर यांस जर उत्पन्न करिते [तर्हि एतौ महामाया सृजति इति अत्र ते किं आश्चर्यं-] तर खऱ्या जीवेश्वरांस महामाया उत्पन्न करिते, यांत तुला आश्चर्य तें काय वाटतें ?**

प्रकाश:- अरे आमची य:कश्चित् निद्राहि जर स्वाप्निक जीवादिकांस निर्माण करूं शकते, तर महाशक्तियुक्त माया हवें तें करील यांत काय आश्चर्य आहे ? अशा प्रकारें प्रश्न करून जी वाक्यरचना करितात त्यास कैमुतिकन्याय म्हणतात. ॥६३॥

-'अहोपण, ईश्वरालाहि जर मायिकत्व असेल तर तो जीवाप्रमाणें असर्वज्ञ वगैरे होईल' या शंकेचें उत्तर-

सर्वज्ञत्वादिकं चेशे कल्पयित्वा प्रदर्शयेत् ।
धर्मिणं कल्पयेद्याऽस्या: को भारो धर्मकल्पने ॥६४

अन्वयार्थ - [सर्वज्ञत्वादिकं च ईशे कल्पयित्वा प्रदर्शयेत्-] ही सर्वज्ञत्वादि भाव ईश्वराच्या ठिकाणीं कल्पून दाखविते. [या धर्मिणं कल्पयेत् अस्या: धर्मकल्पने क: भार: अस्ति-] जी धर्मीची कल्पना करिते तिला धर्माची कल्पना करणें काय कठिण आहे ?

प्रकाश:- सर्वज्ञत्वादि येथील आदिशब्दानें सर्वशक्तित्व, सर्वकर्मत्व इत्यादि श्रुतिप्रोक्त धर्म घ्यावेत. अहो धर्मी जो ईश्वर त्याचीहि जर ही महामाया सहज कल्पना करूं शकते, तर धर्मांची कल्पना करण्यांत तिला कोणता भार होणार आहे ! हाहि कैमुतिक न्याय होय. ॥६४॥

-'तर मग जीवेश्वरांप्रमाणें कूटस्थालाहि मायिकत्व आहे, असें म्हणावें लागेल ?' उत्तर -

कूटस्थेऽप्यतिशंका स्यादिति चेन्माऽतिशंक्यताम्
कूटस्थमायिकत्वे तु प्रमाणं नहि विद्यते ॥६५

अन्वयार्थ - **[कूटस्थे अपि अतिशंका स्यात् इति चेत्-] कूटस्थाविषयींहि मायिकत्वाची अतिशंका होईल, असें जर म्हणशील तर [मा अतिशंक्यतां-] तशी अतिशंका करूं नये. [हि कूटस्थमायिकत्वे तु प्रमाणं न विद्यते-] कारण कूटस्थ मायिक आहे अशाविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं.**

प्रकाश:- कूटस्थ मायिक आहे अशाविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं; म्हणजे जीव व ईश यांच्या मायिकत्वाविषयीं जसें श्रुतिप्रमाण आहे तसें याविषयीं नाहीं. व अनुमानादि दुसऱ्या योग्य प्रमाणांच्या योगानेंहि याची सिद्धि करतां येत नाहीं. यास्तव भलतीच कांहींतरी शंका घेऊं नये. ॥६५॥

-'कूटस्थाच्या सत्यत्वाविषयींहि कांहीं प्रमाण नाहीं' म्हणून म्हणाल तर सांगतों -

वस्तुत्वं घोषयन्त्यस्य वेदान्ता: सकला अपि ।
सपत्नरूपं वस्त्वन्यन्न सहन्तेऽत्र किंचन ॥६६

अन्वयार्थ - [सकला: अपि वेदान्ता: अस्य वस्तुत्वं घोषयन्ति-] सर्वहि वेदान्त-उपनिषदें याचें वस्तुत्व कंठरवानें सांगत आहेत [च अत्र सपत्नरूपं अन्यत् किंचन वस्तु न सहन्ते-] व कूटस्थाच्या परमार्थतेविषयीं प्रतिपक्षभूत अशी दुसरी कोणतीहि वस्तु ते सहन करीत नाहींत.

प्रकाश:- सर्व उपनिषदें हा कूटस्थ आत्मा

पारमार्थिक सत्य आहे; असा घोष करीत आहेत. व त्यांना त्यांच्या यथार्थत्वाविषयींच्या समर्थनास आड येणारें कांहींहि खपत नाहीं; असा याचा भावार्थ आहे ॥६६॥

-'अहोपण, कूटस्थाचें सत्यत्व व जीवेश्वरांचें मिथ्यात्व सिद्ध करतांना तुम्ही नुस्त्या श्रुतीचाच उल्लेख करितां; तर्कांनीं कांहींच सिद्ध करीत नाहीं !' उत्तर -

श्रुत्यर्थं विशदीकुर्मो न तर्काद्वच्मि किंचन ।
तेन तार्किकशंकानामत्र कोऽवसरो वद ॥६७

अन्वयार्थ - [वयं श्रुत्यर्थं विशदीकुर्मः-] आम्ही श्रुतीचा अर्थ स्पष्ट करितों. [तर्कात् किंचन वस्तु न वच्मि-] तर्काच्या योगानें कोणतीहि गोष्ट स्पष्ट करीत नाहीं. [तेन तार्किकशंकानां अत्र कः अवसरः वद-] तेव्हां तार्किकांच्या शंकांना येथें अवकाश कसा मिळणार ? सांग.

प्रकाशः- आस्तिक श्रद्धाळूंनीं कृतार्थ व्हावें म्हणून आम्ही प्रयत्न करीत आहों. नास्तिकांशीं भांडत बसण्याची आमची मुळींच इच्छा नाहीं. यास्तव आम्हांस जें कांहीं सांगावयाचें आहे तें आम्ही श्रुतीचा अर्थ स्पष्ट करून सांगत आहों. तर्कांचा आम्हांस मुळींच आश्रय करावयाचा नाहीं. व जरी किंचित् कोठें तर्क केला तरी तो श्रुतीच्या अर्थाशीं मिळेल व त्यामुळे श्रुतीचा अर्थ दृढ होईल असें वाटल्यासच करतों. तेव्हां आमच्या या प्रतिपादनांत तार्किकांच्या तर्कांस कशी जागा मिळणार ? ॥६७॥

- ज्या अर्थी असें आहे -

तस्मात्कुतर्कं संत्यज्य मुमुक्षुः श्रुतिमाश्रयेत् ।
श्रुतौ तु माया जीवेशौ करोतीति प्रदर्शितम् ॥६८

अन्वयार्थ - [तस्मात् मुमुक्षुः कुतर्कं संत्यज्य श्रुतिं आश्रयेत्-] म्हणून मुमुक्षूनें कुतर्क सोडून श्रुतीचा आश्रय करावा. [श्रुतौ तु माया जीवेशौ करोति इति प्रदर्शितम्-] श्रुतीमध्यें तर माया, जीव व ईश्वर यांस करिते असें सांगितलेलें आहे.

प्रकाश- श्रद्धाळूंनीं केवळ श्रुतीचा आश्रय करावा. श्रुतीमध्ये माया, जीव व ईश्वर यांस करिते असें स्पष्ट सांगितलेलें आहे. यास्तव प्रत्येक आस्तिक वैदिकानें त्या मताचाच अंगिकार करावा. उगीच भलभलते तर्क करीत बसू नये. ॥६८॥

-मायेनें चैतन्याचे जीव ईश्वर असे प्रकार केले ते दाखवितात -

ईक्षणादिप्रवेशान्ता सृष्टिरीशकृता भवेत् ।
जाग्रदादिविमोक्षान्तः संसारो जीवकर्तृकः ॥६९

अन्वयार्थ - [ईक्षणादि-प्रवेशान्ता सृष्टिः ईशकृता भवेत्-] ईक्षणापासून प्रवेशापर्यंत सृष्टि ईश्वरानें केलेली आहे. [तथा जाग्रदादि-विमोक्षान्तः संसारः जीवकर्तृकः अस्ति-] त्याचप्रमाणें जाग्रदवस्थेपासून मुख्य मोक्षापर्यंत संसार जीवानें केलेला आहे.

प्रकाशः- हा श्लोक पूर्वीं सहाव्या व सातव्या प्रकरणांतहि गेला आहे. व त्याचें व्याख्यान मी यथामति केलें आहे. 'भिन्न भिन्न सृष्टीमुळें चैतन्याचे असे दोन प्रकार झाले आहेत. पण ते वस्तुतः मायिकच आहेत' हें दृढ करण्याकरितां पुनः हा श्लोक येथें घेतला आहे. ॥६९॥

-कूटस्थ असंग असल्यामुळें त्यांत कोणत्याहि प्रकारचा अतिशय येत नाहीं असें सांगतात -

असंग एव कूटस्थः सर्वदा नास्य कश्चन ।
भवत्यतिशयस्तेन मनस्येवं विचार्यताम् ॥७०

अन्वयार्थ - [कूटस्थः असंगः एव- कूटस्थ असंगच आहे अस्य कश्चन अतिशयः न भवति] याच्यामध्यें कोणत्याहि प्रकारचा अतिशय न्यूनाधिक्य येत नाहीं [तेन मनसि सर्वदा एवं विचार्यताम्-]

यास्तव मुमुक्षूनें मनांत सर्वदा असा विचार करावा.

प्रकाश:- ह्या कूटस्थाच्या ठायीं तो असंग असल्यामुळें जन्मादि अतिशय होत नाहीं; असा याचा तात्पर्यार्थ आहे. ॥७०॥

-विचार कसा करावा तें सांगतात -

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधक: ।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥७१

अन्वयार्थ - [निरोध: न-] वस्तुत: नाश नाहीं, [च उत्पत्ति: न-] व उत्पत्ति नाहीं, [बद्ध: न-] कोणी बद्ध नाहीं [च साधक: न-] व साधक नाहीं. [मुमुक्षु:न-] कोणी मुमुक्षु नाहीं [मुक्त: वै न-] आणि मुक्त नाहीं. [इति एषा परमार्थता अस्ति-] अशी ही परमार्थता आहे.

प्रकाश:- ही श्रुति आहे. पण तिला श्रीगौडपादाचार्यांनीं मांडुक्योपनिषदावरील आपल्या कारिकेंत घेतली आहे. मायिक दृष्टि सोडून जर खरा खरा प्रकार काय आहे, म्हणून पाहूं लागलें तर तो असा भासतो. परमार्थदृष्ट्या ज्ञानी पुरुष ''न शास्ता न शास्त्रं न शिष्यो न शिक्षा न च त्वं न चाहं न चायं प्रपंच: । स्वरूपावबोधो विकल्पासहिष्णुस्तदेकोवशिष्ट: शिव: केवलोऽहं ।'' असें म्हणत असतो-असें आचार्यांनींहि एके ठिकाणीं सांगितलें आहे. ॥७१॥

-'तर मग श्रुतीनें ठिकठिकाणीं जीव, ईश्वर व जगत् यांच्या स्वरूपाचें प्रतिपादन का केलें ?' उत्तर-

अवाङ्मनसगम्यं तं श्रुतिर्बोधयितुं सदा ।
जीवमीशं जगद्वापि समाश्रित्य प्रबोधयेत् ॥७२

अन्वयार्थ - [श्रुति: सदा अवाङ्मनसगम्यं तं बोधयितुं-] श्रुति सर्वदा वाणी व मन यांस अगम्य अशा कूटस्थाचा बोध करण्यासाठीं [जीवं ईशं जगत् वा अपि समाश्रित्य प्रबोधयेत्-] जीव ईश्वर व जगत्हि यांचा पूर्णपणें आश्रय करून बोध करते.

प्रकाश:- केवळ मुमुक्षूंस कूटस्थाचें ज्ञान व्हावें म्हणून श्रुति प्रसंगोपात्त जीवादिकांचें वर्णन करिते. ॥७२॥

-'अहोपण, श्रुतीला एकरूप तत्त्वच जर सांगावयाचें आहे तर तिच्यामध्यें परस्पर विरोध का दिसतो ?' उत्तर-

यया यया भवेत्पुंसां व्युत्पत्ति: प्रत्यगात्मनि ।
सा सैव प्रक्रियेह स्यात् साध्वीत्याचार्यभाषितम् ॥७३

अन्वयार्थ - [पुंसां प्रत्यगात्मनि यया यया व्युत्पत्ति: भवेत्-] पुरुषांना प्रत्यगात्म्याविषयीं ज्या ज्या प्रक्रियेच्या योगानें बोध होईल, [सा सा एव इह साध्वी प्रक्रिया स्यात्-] ती तीच येथें उत्तम प्रक्रिया होय, [इति आचार्यभाषितं अस्ति-] असें आचार्यांनीं सांगितलें आहे.

प्रकाश:- हें सुरेश्वराचार्यांचें वार्तिक आहे. यांत हेतूकडे दृष्टि देऊन तो ज्या युक्तीनें साध्य होईल तीच युक्ति योजावी असें सांगितलें आहे. सारांश ऐक्यरूप तत्त्वाचाच श्रुति बोध करिते हें जरी खरें आहे, तरी तिनें या वार्तिकांत सांगितल्याप्रमाणें अज्ञांकरितां अनेक उपाय योजिले आहेत. पण त्यावरून मुख्य तत्त्वामध्यें कांहीं भेद पडतो असें समजूं नये. ॥७३॥

-'श्रुतींचा मुख्य अर्थ जर एकच आहे तर त्याचें प्रतिपादन करणारांमध्यें एवढा मोठा मतभेद का दिसतो ?' उत्तर -

श्रुतितात्पर्यमखिलमबुद्ध्वा भ्राम्यते जड: ॥
विवेकी त्वखिलं बुद्ध्वा तिष्ठत्यानन्दवारिधौ ॥७४

अन्वयार्थ - [अखिलं श्रुतितात्पर्य अबुद्धा जड: भ्राम्यते] सर्व श्रुतितात्पर्य न जाणून मूढ तत्त्वार्थाविषयीं भ्रांत होतो. [विवेकी तु अखिलं बुद्ध्वा आनंदवारिधौ तिष्ठति] पण विवेकी तें सर्व

जाणून आनंदसमुद्रांत निमग्न होऊन राहतो.

प्रकाश:- असंख्य श्रुतींची एकवाक्यता करणें हें कांहीं सोपें काम नव्हे. यास्तव सामान्य जन त्याविषयीं सर्वदा मोहित होतात. पण एकादाच जो विवेकी असतो तो श्रुतींचें तात्पर्य जाणून आनंदसमुद्रांत लोळत राहतो. सारांश विवेक हें सर्वसुखाचें आगर होय. ॥७४॥

प्रश्न:- पण श्रुतींची एकवाक्यता केल्यावर तरी विवेकी पुरुषाचा निश्चय कसा होतो ? उत्तर -

मायामेघो जगन्नीरं वर्षत्वेष यथा तथा ॥
चिदाकाशस्य नो हानिर्न वा लाभ इति स्थिति: ॥७५॥

अन्वयार्थ - [एष: मायामेघ: जगन्नीरं यथा तथा वर्षतु] हा मायारूपी मेघ जगद्रूपी उदकाचा कसाहि वर्षाव करो. [चिदाकाशस्य नो हानि: वा न लाभ: इति स्थिति भवति] त्यामुळें चिद्रूप आकाशाची कांहीं हानि नाहीं व लाभहि नाहीं अशी स्थिति होते.

प्रकाश:- ज्याला श्रुतींचें तात्पर्य समजून चुकलें आहे, त्यास जग इत्यादिकांविषयीं कांहींच वाटत नाहीं. तो आत्मवस्तूचे ठायीं निश्चल होऊन राहतो. प्रसिद्ध मेघांच्या केवढ्याहि जोराच्या वृष्टीनें सुद्धां जसा आकाशास कधीं विकार होत नाहीं, त्याप्रमाणें मायारूपी मेघ जगद्रूपी जलाचा कसाहि जरी वर्षाव करूं लागला तरी त्यापासून चिदात्म्याची कांहीं हानि किंवा लाभ होत नाहीं. ॥७५

-असो:-

इमं कूटस्थदीपं योऽनुसंधत्ते निरंतरम् ।
स्वयं कूटस्थरूपेण दीप्यतेऽसौ निरंतरम् ॥७६

अन्वयार्थ - [इमं कूटस्थदीपं य: निरंतरं अनुसंधत्ते-] या कूटस्थदीपाचें जो सतत चिंतन करितो [असौ स्वयं कूटस्थरूपेण निरंतरं दीप्यते] तो स्वत: कूटस्थरूपानें अखंडित प्रकाशमान होतो.

इति पञ्चदश्यां कूटस्थदीप: ॥

प्रकाश:- या श्लोकांत प्रस्तुत प्रकरणाच्या अभ्यासापासून मिळणाऱ्या फलाचा निर्देश केला आहे. ह्या प्रकरणांत 'खादित्यदीपिते०' हा उपक्रम: व 'माया मेऽद्य०' हा उपसंहार. 'आभासब्रह्मणी०' 'संधयो खिलवृत्तीनाम्०' इत्यादि ठिकाणीं कूटस्थाचा अभ्यास केलेला आहे. 'नाहं ब्रह्म विबुध्येत०' येथें कूटस्थाख्य शुद्धजीवाचें ब्रह्माशीं ऐक्य-चिदाभासाख्य विशिष्ट जीवाचा बाध करून सामानाधिकरण्य संभवतें-ही अपूर्वता दाखविली आहे. 'असंग एव कूटस्थ:' हें फल. 'आत्मा प्रवेशं संकल्प्य प्रविष्ट इति गीयते' हा अर्थवाद. 'द्विगुणीकृत चैतन्ये०' असें म्हणून उपपत्ति दाखविण्यांत आली आहे. या प्रकरणाच्या सहा तात्पर्यबोधक लिंगांवरून - निरुपाधिक त्वंप्रदार्थ जो कूटस्थ त्याच्या ज्ञानास प्रतिबंध करणाऱ्या प्रमेयगत असंभावनेची निवृत्ति होते-असेंच दृढ होतें. सारांश कूटस्थाचें सतत चिंतन केलें असतां चिंतकास अखंड ब्रह्मप्राप्ति होते. ॥७६॥

|| श्री ||

९ ध्यानदीप:

-श्री भारतीतीर्थांनीं मागच्या प्रकरणाच्या शेवटच्या श्लोकांत 'जो सतत ब्रह्मचिंतन करितो तो मुक्त होतो' असें सांगितलें. पण अनेक प्रतिबंधामुळें सर्वांसच तें करितां येत नाहीं. कांहीं असेंहि लोक आढळतात कीं ज्यांना श्रवणादि साधनांची जरी रुचि असली व ते जरी त्याविषयीं प्रत्यन करीत असले तरी त्यांचें चित्त अनेक मालांनीं भरलेलें असल्यामुळें स्थिर होत नाहीं. हा सर्व सत्य प्रकार ध्यानांत आणून दयाळु ग्रंथकार या नवम प्रकरणांत मोक्षरूप फल देणाऱ्या तत्त्वसाक्षात्काराच्या अत्यंत उपयोगी अशी उपासना करण्याविषयीं उपदेश करणार आहेत. पण त्याकरितां अगोदर ब्रह्मतत्त्वाच्या उपासनेनेंहि मोक्ष होतो अशी प्रतिज्ञा करितात-

संवादिभ्रमवद्ब्रह्मतत्त्वोपास्त्याऽपि मुच्यते ।
उत्तरे तापनीयेऽत: श्रुतोपास्तिरनेकधा ॥१॥

अन्वयार्थ - [संवादिभ्रमवत् ब्रह्मतत्त्वोपास्त्या अपि मुच्यते] संवादि भ्रमाप्रमाणें ब्रह्मतत्त्वाच्या उपासनेनेंहि साधक मुक्त होतो. [अत: उत्तरे तापनीये उपास्ति: अनेकधा श्रुता] आणि एवढ्याकरितांच उत्तरतापनीयोपनिषदांत उपासना अनेक प्रकारें सांगितलेलीं आहे.

प्रकाश:- ज्याप्रमाणें संवादिभ्रमामुळें प्रवृत्त झालेल्या पुरुषास इष्ट पदार्थ प्राप्त होतो, त्याप्रमाणें ब्रह्माच्या उपासनेनेंहि मोक्ष मिळतो. याविषयीं प्रमाण काय म्हणून कोणी विचारील तर सांगतों. अथर्ववेदाचें पूर्वोत्तरतापनीयसंज्ञक उपनिषद् आहे. त्यांत व विशेषत: उत्तरतापनीयांत ही उपासना अनेक प्रकारें सांगितलेली आहे. अर्थात् ती श्रुतिप्रोक्त असल्यामुळें कोणाहि आस्तिक वैदिकास ग्राह्य होय. ॥१॥

-पहिल्या श्लोकांत 'संवादिभ्रमाप्रमाणें' असें म्हटलें आहे. पण संवादी भ्रम म्हणजे काय हें सांगण्याकरितां श्रीसुरेश्वराचार्यांचें प्रस्तुत भ्रमांचें प्रतिपादक वार्तिक येथें घेतात -

मणिप्रदीपप्रभयोर्मणिबुध्याऽभिधावतो:
मिथ्याज्ञानाविशेषेऽपि विशेषोऽर्थक्रियां प्रति ॥२॥

अन्वयार्थ - [मणिप्रदीपप्रभयो: मणिबुद्ध्या-भिधावतो: मिथ्याज्ञानाविशेषे अपि] मण्याची प्रभा व दीपाची प्रभा याच्याकडे हा मणि आहे असें समजून धांवणाऱ्या दोघांचेंहि मिथ्याज्ञान जरी सारखेंच असलें तरी [अर्थक्रियां प्रति विशेष: अस्ति] अर्थक्रियेमध्यें (सफल प्रवृत्तींत) भेद असतो.

प्रकाश:- एकाने दुरून एका रत्नाची प्रभा पाहिली व दुसऱ्यानें दिव्याची पाहिली. आणि दोघांनाहि हा मणी आहे असें वाटून ते तिकडे मोठ्या आशेनें धांवू लागले. नुसत्या प्रभेलाच मणी मानल्यामुळें त्या दोघांचेंहि ज्ञान जरी भ्रामक होतें तरी त्यांस त्या भ्रामक ज्ञानामुळेंच फल निरनिराळें मिळालें. म्हणजे जो मण्याच्या प्रभेला मणी समजून तिकडे गेला त्यास खरोखरींच मणी मिळाला व त्यामुळें अत्यानंद झाला. पण ज्यानें दिव्याच्या प्रभेला मणी समजून तिकडे धांव मारिली होती त्याला नुस्त्या भ्रमांचा व निराशा झाल्यामुळें दु:खाचा लाभ झाला. ॥२॥

-पुढील तीन श्लोकांत या वार्तिकाचें स्पष्टीकरण करितात -

दीपोऽपवरकस्यांतर्वर्तते तत्प्रभा बहि: ।
दृश्यते द्वार्यथान्यत्र तद्वद्दृष्टा मणे: प्रभा ॥३

अन्वयार्थ - [दीप: अपवरकस्य अंतर् वर्तते-] एखाद्या मंदिराच्या खिडकींत दिवा ठेवलेला असतो. [च तत्प्रभा बहि: द्वारि दृश्यते-] व त्याची रत्नासारखी वर्तुलाकार प्रभा बाहेरच्या द्वारांत दिसते. [अथ अन्यत्र तद्वत् मणे: प्रभा दृष्टा-] तसाच दुसऱ्या एका गृहांतील खिडकींत मणि आहे व त्याचीहि दिव्याच्या प्रभेप्रमाणेंच रत्नाकार प्रभा दिसली.

दूरे प्रभाद्वयं दृष्ट्वा मणिबुद्ध्याऽभिधावतो: ।
प्रभायां मणिबुद्धिस्तु मिथ्याज्ञानं द्वयोरपि ।।४

अन्वयार्थ - [दूर प्रभाद्वयं दृष्ट्वा-] दूर दोन प्रभा पाहून [मणिबुद्ध्या अभिधावतो: द्वयो: अपि-] तो मणि आहे, अशा बुद्धीनें धांवणाऱ्या दोघांचेंहि [प्रभायां मणिबुद्धि: तु मिथ्याज्ञानं एव-] प्रभेच्या ठिकाणीं मणिबुद्धि करणें हें मिथ्याज्ञानच होय.

न लभ्यते मणिर्दीपप्रभां प्रत्यभिधावता ।
प्रभायां धावताऽवश्यं लभ्येतैव मणिर्मणे: ।।५

अन्वयार्थ - [दीपप्रभां प्रति अभिधावता पुरूषेण मणि: न लभ्यते-] दीपप्रभेकडे धांवणाऱ्या पुरुषाला रत्नाची प्राप्ति होत नाहीं [मणे: प्रभायां अभिधावता तु मणि: अवश्यं लभ्येत एव-] पण मण्याच्या प्रभेकडे धांवणारास रत्न अवश्य मिळतें.

प्रकाश:- याविषयीं अशी कल्पना करावी कीं, एखाद्या राजमंदिरांत कोनाड्यामध्यें दिवा ठेवलेला आहे व त्याच्या भिंतीस बाहेरून लहानसें छिद्र आहे. दुरून पहाणारास त्यांतून प्रभा दिसते. पंडित अच्युतरायांनीं "किड्यांचा उपद्रव कमी व्हावा म्हणून राजाच्या किंवा श्रीमंताच्या घरीं जाळीदार कंदिल लावून उघड्या जागेंत ठेवितात व त्याच्या जाळींतून वर्तुळ प्रभा बाहेर पडते. हें श्रीमंतांच्या घरीं जाणाऱ्यायेणाऱ्यांस माहित आहेच." असें म्हटलें आहे. प्रस्तुत ग्रंथकारांच्या वेळीं आपला देश राजकीय ऐश्वर्याचा उपभोग घेत असल्यामुळें त्यांचा हा उल्लेख अगदीं बरोबर आहे. पण सांप्रतकालीं महाराष्ट्राच्या दुर्दैवामुळें तसा प्रकार नाहीं. व त्यामुळें अशा प्रकारचा कंदील पुष्कळांस पाहावयास मिळण्याचीहि मारामार आहे. असो; अशा प्रकारची प्रभा पाहून कोणी रत्नाकरितां हपापलेला मनुष्य 'हें रत्न आहे; सहज सांपडण्यासारखें असल्यास पाहूं या.' असें म्हणून तिकडे पळत सुटतो. तसाच दुसरा एक दुसऱ्या कोठें पडलेल्या रत्नाचीं वर्तुळ प्रभा पाहून रत्नाच्या आशेनें तिकडे धांवतो. रत्नाची प्रभाहि दिव्याप्रमाणेंच चोहोंकडे पसरत असल्यामुळें वेलींनीं किंवा पानांनीं आच्छादित अशा एकाद्या वृक्षाच्या तळीं तें पडलेलें असून, सर्व बाजूंनी आच्छादित झालेलें आहे, व एकीकडूनच त्याची वर्तुळ प्रभा पडत आहे अशी कल्पना करावी. हे दोघेहि लोभी वर्तुळाकार प्रभेलाच रत्न समजल्यामुळें मिथ्याज्ञानवान् आहेत; हें उघड आहे. पण जो दिव्याच्या प्रभेस रत्न समजतो त्याचे श्रम व्यर्थ होतात व जो रत्नाच्या प्रभेस रत्न समजतो त्याचे श्रम सफल होतात. ॥३,४,५॥

-ह्याप्रमाणे वार्तिकाचा अर्थ सांगून आतां त्यांतील ससंवादी भ्रम कोणता व विसंवादी कोणता हें सांगतात-

दीप्रभामणिभ्रांतिर्विसंवादिभ्रम. स्मृत ।
मणिप्रभामणिभ्रांति: संवादिभ्रम उच्यते ।।६

अन्वयार्थ - [दीप्रभामणिभ्रांति: विसंवादिभ्रम: स्मृत:-] दिव्याच्या प्रभेमध्यें जी मण्याची भ्रांति तो विसंवादी भ्रम होय [तथा मणिप्रभामणिभ्रांति: संवादिभ्रम: उच्यते-] व रत्नाच्या प्रभेमध्यें जी मण्याची भ्रांति तो संवादी भ्रम आहे, असें म्हणतात

प्रकाश:- ज्या भ्रांतीमुळें केवळ श्रमाचाच लाभ होतो ती विसंवादी भ्रांति व जिच्यामुळें इष्ट पदार्थांची

प्राप्ति होते ती ससंवादि भ्रांति होय. ॥६॥

-ह्याप्रमाणें प्रत्यक्षविषयांतील भ्रम दाखवून अनुमानविषयांतील संवादी भ्रम दाखवितात-

बाष्पं धूमतया बुद्ध्वा तत्रांगारानुमानत: ।
वन्हिर्यदृच्छया लब्ध: स संवादिभ्रमो मत: ॥७

अन्वयार्थ - [बाष्पं धूमतया बुद्ध्वा-] बाष्पाला धूर मानून [तत्र अंगारानुमानत: प्रवृत्तेन-] त्या ठिकाणीं अग्नीचें अनुमान करून प्रवृत्त झालेल्या पुरुषाला [यदृच्छया वन्हि: लब्ध:-] जर दैववशात् अग्नि सांपडला तर [स: संवादिभ्रम: मत:-] तो संवादी भ्रम होय, असें मानलेलें आहे.

प्रकाश:- विशेषत: थंडीच्या दिवसांत सकाळीं तळ्यांतून निघणारी वाफ पाहून एकाद्यास तो धूरच आहे असें वाटण्याचा व त्यावरून अग्नीचें अनुमान होण्याचा पुष्कळ संभव असतो. आणि असें अनुमान झाल्यामुळें तिकडे अग्नीच्या आशेनें किंवा 'आग लागली आहे' अशा भीतीनें तो गेल्यास जर त्याला दैववशात् अग्नि दिसला तर या धुराविषयींच्या भ्रमास संवादिभ्रम म्हणतात. हें संवादी अनुमानाचें उदाहरण होय. ॥७॥

- आगमविषयक भ्रम दाखवितात-

गोदावर्युदकं गंगोदकं मत्वा विशुद्धये ।
संप्रोक्ष्य शुद्धिमाप्नोति स संवादिभ्रमो मत: ॥८

अन्वयार्थ - [गोदावर्युदकं गंगोदकं मत्वा-] गोदावरीचें उदक गंगोदक आहे असें मानून [विशुद्धये संप्रोक्ष्य-] शुद्धीकरितां त्यानें प्रोक्षण करून [शुद्धिं आप्नोति-] शुद्धीला प्राप्त होतो. [स: संवादिभ्रम: मत:-] तो संवादिभ्रम होय.

प्रकाश:- संवादि आगमभ्रमाचें हें उदाहरण आहे. पुराणांतील वर्णन ऐकून त्यावरून गोदावरीचें उदक गंगोदकच आहे, असा निश्चय करणें हा वस्तुत: भ्रम आहे. पण शरीराची शुद्धि होणें हें कार्य केवल भावनेनेंहि होतें असा सर्व धार्मिकांचा अनुभव आहे तस्मात् हा जरी भ्रम असला तरी तो विसंवादी नसून संवादी आहे; असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं. ॥८॥

-आगमजन्य संवादिभ्रमाचें आणखी एक उदाहरण देतात -

ज्वरेणाप्त: सन्निपातं भ्रांत्या नारायणं स्मरन् ।
मृत: स्वर्गमवाप्नोति स संवादिभ्रमो मत: ॥९

अन्वयार्थ - [ज्वरेण संन्निपातं आप्त:-] ज्वराच्या योगानें ज्यास त्रिदोष झाला आहे, [अत: एव भ्रांत्या नारायणं स्मरन् मृत:-] त्यामुळेंच भ्रमानें नारायणाचें स्मरण करून जो मरण पावला आहे, तो [स्वर्गं अवाप्नोति-] स्वर्गास प्राप्त होतो. [स: संवादिभ्रम: मत:-] हा संवादी भ्रम मानिलेला आहे.

प्रकाश:- ज्वरामुळें ज्याला संनिपात झाला आहे व त्यामुळें भ्रांतीनेंच 'नारायण, नारायण' असें म्हणत त्यानें प्राण सोडला आहे तो स्वर्गास जातो. याविषयीं पुराणांत अनेक कथा आहेत. आधुनिकांना त्या आज फारशा पटण्यासारख्या नाहींत हें खरें. पण ज्यांना आगमप्रमाण मान्य आहे, अशा श्रद्धाळु पुरुषाकरितांच या भ्रमाचा येथे उल्लेख केला आहे असें समजावें. सारांश 'नारायण' शब्द अंतकालीं भ्रमानें जरी मुखांतून निघाला तरी त्याचें फल मिळत असल्यामुळें तो भ्रमहि संवादी होय. ॥९॥

-अशा या त्रिविध संवादिभ्रमाच्या उदाहरणानें सिद्ध झालेला अर्थ सांगतात-

प्रत्यक्षस्यानुमानस्य तथा शास्त्रस्य गोचरे ।
उक्तन्यायेन संवादि भ्रमा: सन्ति हि कोटिश: ॥१०

अन्वयार्थ - [उक्तन्यायेन प्रत्यक्षस्य अनुमानस्य तथा शास्त्रस्य गोचरे-] पूर्वोक्तन्यायानें प्रत्यक्ष, अनुमान व तसेंच शास्त्र यांच्या विषयांत [संवादिभ्रमा: कोटिश: सन्ति हि-] संवादिभ्रम

कोट्यवधि आहेत हें प्रसिद्ध आहे.

प्रकाश:- प्रत्यक्षादि तिन्ही संवादी भ्रमांचीं उदाहरणें वर दिलीं आहेत व त्याचप्रमाणें आणखीं असंख्य उदाहरणें मिळण्यासारखीं आहेत. ॥१०॥

-आतां यांना जर संवादी भ्रम न मानलें तर त्यांची उपपत्तिच लागत नाहीं, असें दाखवून उक्तार्थ दृढ करितात -

अन्यथा मृत्तिकादारुशिला: स्युर्देवता: कथम् ।
अग्नित्वादिधियोपास्या: कथं वा योषिदादय: ॥११

अन्वयार्थ - [अन्यथा मृत्तिका-दारु-शिला: देवता: कथं स्यु:-] असें जर न मानलें तर माती, लांकुड व पाषाण देव कसे होतील [योषिदादय: वा अग्नित्वादिधिया कथं उपास्या: स्यु:-] किंवा स्त्री-पुरुषादिक अग्नित्वबुद्धीनें उपासना करण्यास योग्य कसे होतील ?

प्रकाश:- पूर्वोक्त आगमादिजन्य भ्रमास संवादी जर न मानलें तर मृत्तिकेची, लांकडी किंवा दगडी मूर्ति देवता कशी होईल ? व तिच्या उपासनेनें चित्तशुद्धीसारखीं परम फलें जीं मिळतात त्यांची उपपत्ति कशी लागेल ? पार्थिवलिंग, गणपति, इत्यादि मृण्मय देवतांचे अनेक उपासक कृतकृत्य झाल्याचें दिसतें. कृष्णातीरीं श्रीकृष्णाबाईची लांकडी मूर्ति बसवून माघमासीं सर्वत्र उत्सव होत असतात व त्या मूर्तीवर श्रद्धा ठेवणारे अनेक भक्त शमदमादिसंपन्न झालेले आढळतात. प्रसिद्ध विठ्ठलमूर्ति पाषाणाची असूनहि ज्ञानदेव, तुकाराम इत्यादि तिचे भक्त सर्व महाराष्ट्राचा उद्धार करून निजधामास गेले, हें आबालवृद्धांस ठाऊक आहे. तसेंच छान्दोग्यामध्यें ''हे गौतमा, स्त्री हाच अग्नि आहे, व त्यामुळें ब्रह्मलोकांची प्राप्ति होते असेंहि स्पष्टपणे म्हटलें आहे. अर्थात् भावनेमुळें निव्वळ भ्रमहि संवादी भ्रम होतो हें निर्विवाद होय. ॥११॥

-येथवर उपपादन केलेल्या संवादी भ्रमाचा अर्थ थोडक्यांत सांगतात -

अयथावस्तुविज्ञानात्फलं लभ्यत ईप्सितम् ।
काकतालीयत: सोऽयं संवादिभ्रम उच्यते ॥१२

अन्वयार्थ - [यस्मात् अयथावस्तुविज्ञानात् ईप्सितं फलं काकतालीयत: लभ्यते-] ज्या विपरीत ज्ञानापासून इष्ट फल दैववशात् मिळतें [स: अयं संवादिभ्रम: उच्यते-] तो हा संवादी भ्रम होय, असें म्हटलें जातें.

प्रकाश:- या सर्व प्रतिपादनाचें तात्पर्य असें कीं शास्त्रविहित किंवा अविहित अशा ज्या विपरीत भावनेच्या योगानेंहि काकतालीयन्यायानें इष्ट फल मिळतें त्यास संवादी भ्रम म्हणतात. अर्थात् ज्या भ्रमाच्या योगानें इष्ट फल मिळत नाहीं तो विसंवादी भ्रम होय. काकतालीयन्याय म्हणजे कावळा बसावयास व डहाळी मोडावयास एक गांठ पडणें. ॥१२॥

-'अहोपण, खोट्या ब्रह्मोपासनेपासून सम्यग्ज्ञानानेंच प्राप्त होणारें मुक्ति हें फल कसें मिळेल ?'उत्तर-

स्वयं भ्रमोऽपि संवादी यथा सम्यक्फलप्रद: ।
ब्रह्मतत्त्वोपासनाऽपि तथा मुक्तिफलप्रदा ॥१३

अन्वयार्थ - [संवादी स्वयं भ्रम: अपि यथा सम्यक् फलप्रद:-] संवादी भ्रम स्वत: भ्रम असूनहि जसा यथार्थ फल देतो, [तथा ब्रह्मतत्त्वोपासना अपि मुक्तिफलप्रदा भवति-] त्याप्रमाणें ब्रह्मतत्त्वाची उपासनाहि मुक्तिरूप फल देते.

प्रकाश:- या प्रकरणाच्या प्रथम श्लोकांत ब्रह्मतत्त्वोपासनेला संवादी भ्रमाचा दृष्टांत दिला होता, हें वाचकांच्या ध्यानांत असेलच. त्या दृष्टांताचें एवढा वेळ विवेचन करून तोच न्याय ब्रह्मतत्त्वोपासनेस कसा लागू पडतो, तें येथें सांगितलें आहे. संवादी भ्रम जरी स्वत: भ्रम असला तरी तो इष्ट फल जसें देऊं शकतो, त्याचप्रमाणें ब्रह्मतत्त्वाची उपासनाहि जरी भ्रमरूप

असली तरी ती इष्ट फल जी मुक्ति तिला देऊं शकते. **शंका**:- पण असें जर म्हटलें तर 'ज्ञानावांचून मुक्ति नाहीं' या श्रुतिवचनाचा बाध नाहीं का होणार ? **समाधान**:- श्रुतिवचनाचा बाध होईल असें कोणतेंहि विधान आम्ही करीत नसतों. संवादी भ्रमांत मण्याच्या प्रभेस मणी समजूत तो त्याच्याकडे धांवतो तो त्या भ्रमामुळें मण्याजवळ जाऊन पोंचतो; व 'अरे मी ज्याला मणी समजलों होतों तो मणी नव्हे' असें त्यास समजतें. पण- ही मण्याप्रमाणें दिसणारी प्रभा कशाची आहे तें पहावें-असें त्यास सहजच वाटतें व त्यामुळें शेवटीं मणी मिळतो. त्याप्रमाणेंच ब्रह्मतत्त्वाच्या उपासनेमुळें साधक जितेंद्रियत्वादि गुणसंपन्न होऊन पूर्णपणें अंतर्मुख होतो; व भृगुपुत्र वारुणीप्रमाणें किंवा इंद्राप्रमाणें विचार केल्यावर त्यास आत्मसाक्षात्कार होतो. सारांश संवादी भ्रम व ब्रह्मतत्त्वोपासना यांच्यामध्यें सर्वप्रकारें साम्य आहे. ॥१३॥

-अहोपण, ब्रह्मतत्त्वाला जाणून त्याची उपासना केली जाते कीं न जाणतांच ? जाणून उपासना केली जात असेल तर ती व्यर्थ आहे. कारण मोक्षांचे साधन जें ज्ञान तें तर विद्यमानच असतें. बरें न जाणतां उपासना केली जात असेल तर तिच्या विषयांचे ज्ञान असल्यावांचून उपासनाच संभवत नाहीं.' अशी शंका घेऊन सांगतात-

वेदान्तेभ्यो ब्रह्मतत्त्वखंडैकरसात्मकम् ।
परोक्षमवगम्यैतदहमस्मीत्युपासते ॥१४

अन्वयार्थ - [वेदान्तेभ्य: अखंडैकारसात्मकं ब्रह्मतत्त्वं परोक्षं अवगम्य-] वेदान्त वाक्यांच्या योगानें अखंड एकरसरूप ब्रह्मतत्त्वास परोक्ष जाणून [एतत् अहं अस्मि इति उपासते-] 'तें मी आहें' अशी उपासना करितात.

प्रकाश:- वेदान्तवाक्याचें श्रद्धापूर्वक श्रवण केल्यानें ब्रह्मतत्त्वाचें परोक्षज्ञान होतें. म्हणजे तें अविच्छिन्न एकरसरूप आहे असें नुसतें समजतें. पण त्या निश्चयपूर्वक समजलेल्या स्वरूपाचा साक्षात्कार झालेला नसतो. यास्तव त्याच्या साक्षात्कारार्थ 'तें ब्रह्मच मी आहें' अशी भावना करून साधक उपासना करितो. ॥१४॥

-उपास्य ब्रह्मतत्त्वाच्या परोक्षज्ञानाचें स्वरूप --

प्रत्यग्व्यक्तिमनुल्लिख्य शास्त्राद्विष्ण्वादिमूर्तिवत् ।
अस्ति ब्रह्मेति सामान्यज्ञानमत्र परोक्षधी: ॥१५

अन्वयार्थ - [प्रत्यग्व्यक्तिं अनुल्लिख्य-] साक्षी आत्म्यास विषय न करितां [शास्त्रात् 'ब्रह्म अस्ति' इति विष्ण्वादिमूर्तिवत् सामान्यज्ञानं-] शास्त्रावरून 'ब्रह्म आहे' असें विष्णु, शिव इत्यादिकांच्या मूर्तींप्रमाणें जें सामान्य ज्ञान होतें, तेंच [अत्र परोक्षधी: विवक्षिता--] येथें 'परोक्ष ज्ञान' म्हणून विवक्षित आहे.

प्रकाश:- भगवान् विष्णु, चतुर्भुज, शंकचक्र-गदांधारी, शेषयायी इत्यादि प्रकारचा आहे असें शास्त्रावरून जरी ज्ञान झालें तरी ती ती मूर्ति प्रत्यक्ष दिसत नाहीं. तसेंच शास्त्रावरून 'ब्रह्म आहे' असा निश्चय होणें हेंच परोक्ष ज्ञान होय. या ज्ञानामध्यें वस्तूचा साक्षात्कार होत नसल्यामुळें त्यास परोक्ष म्हणण्याचा शास्त्रीय प्रघात आहे. ॥१५॥

-'अहो पण शास्त्रावरून विष्ण्वादि मूर्तींचा चतुर्भुजत्वादि विशेष प्रतीत होतो, मग त्या ज्ञानाला परोक्षत्व कसें ?' उत्तर -

चतुर्भुजाद्यवगतावपि मूर्तिमनुल्लिखन् ।
अक्षै: परोक्षज्ञान्येव न तदा विष्णुमीक्षते ॥१६

अन्वयार्थ - [शास्त्रात् चतुर्भुजाद्यवगतौ अपि-] शास्त्रावरून 'चतुर्भुज' इत्यादि आकाराचें ज्ञान जरी झालें तरी [मूर्तिं अनुल्लिखन् पुरुष: परोक्षज्ञानी एव-] त्यास साक्षात् न पहाणारा पुरुष परोक्ष ज्ञानीच होय. [अत: तदा अक्षै: विष्णुं न ईक्षते-] त्यामुळें ध्यानसमयीं तो नेत्रांनीं भगवान

विष्णूस प्रत्यक्ष पहात नाहीं.

-'तर मग तें भ्रमज्ञान आहे, असें म्हटलें पाहिजे. कारण त्या ज्ञानाचा विषय प्रत्यक्ष दिसत नाहीं ?' उत्तर --

परोक्षत्वापराधेन भवेन्नातत्त्ववेदनम् ।
प्रमाणेनैव शास्त्रेण सत्यमूर्तेर्विभासनात् ॥१७

अन्वयार्थ - [परोक्षत्वापराधेन अतत्त्ववेदनं न भवेत्-] परोक्षत्व या एवढ्याच दोषामुळें तें भ्रमज्ञान होत नाहीं. [इह तु प्रमाणेन एव शास्त्रेण सत्यमूर्तेः विभासनात्-] व प्रस्तुत उदाहरणांत तर प्रमाणभूत शास्त्रानेंच विष्णवादि सत्य मूर्तीचें ज्ञान करून दिलें आहे.

प्रकाशः- परोक्षज्ञान हें भ्रांतीचें कारण नव्हे. कारण भ्रांति व परोक्षज्ञान यांच्यामध्यें कार्यकारणभाव दिसत नाहीं. शिवाय शास्त्र हें प्रमाण आहे. तेव्हां याच्यावरून ज्याचें ज्ञान होतें तो भ्रम असें कसें म्हणतां येईल ? ॥१६।१७॥

-'अहोपण, सच्चिदानंदरूपाला विषय करणाऱ्या शास्त्रजन्य ब्रह्मतत्त्वज्ञानाला परोक्षत्व कसें ?' उत्तर -

सच्चिदानन्दरूपस्य शास्त्राद्भानेऽप्यनुल्लिखन् ।
प्रत्यञ्चं साक्षिणं तत्तु ब्रह्म साक्षान्न वीक्षते ॥१८

अन्वयार्थ - [सच्चिदानंदरूपस्य शास्त्रात् भाने अपि-] सच्चिदानंदरूप ब्रह्माचें शास्त्रावरून जरी भान झालें तरी [प्रत्यञ्चं साक्षिणं अनुल्लिखन्-] प्रत्यक् साक्षीला विषय न करणारा पुरुष [तत् ब्रह्म साक्षात् न वीक्षते-] त्या ब्रह्माला साक्षात् पहात नाहीं.

प्रकाशः- केवल ब्रह्म आहे असें जाणण्यापासून फारसा लाभ नसतो तर तें प्रत्यक् आत्माच आहे असें जाणणें हे मोक्षदायक आहे. पण ज्याला परोक्षज्ञानच झालेलें असतें त्यास ब्रह्मसाक्षात्कार होत नाहीं हें उघडच आहे. ॥१८॥

-'तर मग तशा प्रकारच्या ब्रह्मज्ञानाला तत्त्वज्ञानत्व कसें ?' उत्तर --

शास्त्रोक्तेनैव मार्गेण सच्चिदानन्दनिश्चयात् ।
परोक्षमपि तज्ज्ञानं तत्त्वज्ञानं न तु भ्रमः ॥१९

अन्वयार्थ - [तत् ज्ञानं परोक्षं अपि-] तें ज्ञान जरी परोक्ष असलें तरी [शास्त्रोक्तेन एव मार्गेण सच्चिदानन्दनिश्चयात्-] शास्त्रोक्त प्रकारानेंच ब्रह्माच्या सच्चिदानंदरूपत्वाचा निश्चय करवीत असल्यामुळें [तत्त्वज्ञान एव तु भ्रमः न-] तत्त्वज्ञानच आहे, भ्रम नव्हे.

प्रकाशः- भगवान् विष्णूच्या मूर्तीचें ज्ञान शास्त्रीय असल्यामुळें तें जसें यथार्थ होय; असें पूर्वीं सांगितलें आहे, तसेंच ब्रह्म सच्चिदानंदरूप आहे हें ज्ञानहि शास्त्रीय असल्यामुळें यथार्थ होय. व त्यामुळेंच त्यास भ्रम असें म्हणता येणार नाहीं. या सर्व प्रतिपादनावरून वैदिक धर्मी मनुष्यास शास्त्रावर किती दृढ विश्वास ठेवावयास पाहिजे, हें व्यक्त होत आहे. ॥१९॥

-'अहोपण, सत्यज्ञानादि वाक्यांनीं ब्रह्माच्या सच्चिदानंदरूपत्वाप्रमाणें तत्त्वमस्यादि वाक्यांच्या योगानें त्याच्या प्रत्यगात्मरूपत्वाचेंहि ज्ञान होतें. अर्थात् शास्त्रजन्य ज्ञानहि प्रत्यगात्म्याला विषय करीत असल्यामुळें अपरोक्षच आहे,' अशी आशंका घेऊन सांगतात-

ब्रह्म यद्यपि शास्त्रेषु प्रत्यक्त्वेनैव वर्णितम् ।
महावाक्यैस्तथाऽप्येतद्दुर्बोधमविचारिणः ॥२०

अन्वयार्थ - [यद्यपि शास्त्रेषु ब्रह्म महावाक्यैः प्रत्यक्त्वेन एव वर्णितम्-] जरी शास्त्रांत ब्रह्माचें महावाक्यांच्या योगानें प्रत्यग्रूपानेंच वर्णन केलेलें आहे, [तथापि एतत् अविचारिणः दुर्बोधम्-] तरी तें अविचाऱ्यांस दुर्बोध आहे.

प्रकाशः- 'तत्त्वमसि' इत्यादि शास्त्रीय महावाक्यांच्या द्वारा ब्रह्म अंतर्यामी आत्माच आहे,

असें शतश: वर्णिलें आहे. पण तें दुर्दैवी सामान्य पुरुषांस अति दुर्बोध आहे. व त्यामुळें केवल महावाक्यांवरून अपरोक्ष साक्षात्कार होत नाहीं. सारांश 'आत्मतत्त्व दुर्ज्ञेय आहे.' असें जें पूर्वीच्या आचार्यांनीं म्हटलें आहे तें योग्यच होय. ॥२०॥

-'अहोपण, तत्त्वज्ञान प्रमाणभूत वस्तूच्या अधीन असतें. येथें 'तत्त्वमस्यादि' वाक्यरूप प्रमाणहि आहे व ब्रह्मात्मैक्यरूप वस्तुहि विद्यमान आहे. मग विचारावांचून अपरोक्ष ज्ञान दुर्बोध का ?' उत्तर -

देहाद्यात्मत्वविभ्रांतौ जाग्रत्यां न हठात्पुमान् ।
ब्रह्मात्मत्वेन विज्ञातुं क्षमते मंदधीत्वत: ॥२१

अन्वयार्थ - [देहाद्यात्मत्वविभ्रान्तौ जाग्रत्यां-] देहादि अनात्म पदार्थास आत्मा समजणें ही भ्रांति जीवंत असतांना [पुमान् मंदधीत्वत:-] पुरुष मंदबुद्धित्वामुळें [हठात् ब्रह्म आत्मत्वेन विज्ञातुं न क्षमते-] बलात्कारानेंच 'ब्रह्म आत्मा आहे' असें जाणण्यास समर्थ होत नाहीं.

प्रकाश:- देहादिकांस आत्मा समजणें हा भ्रम आहे व त्याची निवृत्ति केवल विचारानेंच होणें शक्य आहे. यास्तव इतर कितीहि सामग्री जरी तयार असली तरी विचारावांचून 'ब्रह्म आत्मा आहे' असें ज्ञान होत नाहीं ॥२१॥

-'तर मग देहेंद्रियादिविषयक द्वैतभ्रम विद्यमान असल्यामुळें अद्वैत ब्रह्मविषयक परोक्षज्ञानहि होणार नाहीं' अशी आशंका घेऊन 'अपरोक्ष द्वैतभ्रम परोक्ष अद्वैत ज्ञानाच्या विरोधी नसल्यामुळें श्रद्धावान् पुरुषाला शास्त्रावरून परोक्षज्ञान होऊं शकतें' असें सांगतात-

ब्रह्ममात्रं सुविज्ञेयं श्रद्धालो: शास्त्रदर्शिन: ।
अपरोक्षद्वैतबुद्धि: परोक्षाद्वैतबुद्ध्यनुत् ॥२२

अन्वयार्थ - [यत: अपरोक्षद्वैतबुद्धि: परोक्षाद्वैत-बुद्ध्यनुत्-] ज्या अर्थी अपरोक्ष द्वैतबुद्धि परोक्ष अद्वैतबुद्धीचा नाश करूं शकत नाहीं, [अत:श्रद्धालो: शास्त्रदर्शिन: ब्रह्ममात्रं सुविज्ञेयं-] त्याअर्थी श्रद्धालु शास्त्रदर्शी पुरुषाला केवल ब्रह्म सहज समजण्या-सारखें आहे.

प्रकाश:- प्राण्यास द्वैतसाक्षात्कार जरी होत असला तरी तो परोक्ष अद्वैत ज्ञानाशीं विरोध करीत नाहीं. कारण एकाच वस्तुविषयींचीं दोन भिन्न ज्ञानें एकाच वेळीं अंत:करणांत राहूं शकत नाहींत; असा नियम आहे. व त्यामुळें एकाच कालीं अंत:करणांत द्वैताचें किंवा अद्वैताचें परोक्ष व अपरोक्ष ज्ञान राहणें असंभवनीय आहे. पण द्वैताचें अपरोक्ष व अद्वैताचें परोक्ष अशीं भिन्न विषयक ज्ञानें रहाण्यास कांहीं हरकत नाहीं. पूर्वोक्त 'तूंच दहावा आहेस' या दृष्टांतांतील आपल्या सोबत्यास मोजणाऱ्या दहाव्या मनुष्यास नऊ जणांचें जेव्हां साक्षात् ज्ञान होतें, तेव्हांच "दहावा मेला नाहीं, तो जीवंत आहे" या आप्तवाक्यावरून होणारें परोक्षज्ञान झालें आहे. सारांश द्वैताचें अपरोक्षज्ञान व अद्वैताचें परोक्षज्ञान यांच्यामध्यें तिळभरहि विरोध नसल्यामुळें श्रद्धेनें शास्त्रावलोकन करणाऱ्या पुरुषास द्वैतानुभवकालींच ब्रह्माचें परोक्षज्ञान होणें शक्य आहे. ॥२२॥

-अपरोक्ष भ्रम परोक्ष तत्त्वज्ञानाच्या विरोधी नाहीं, याविषयीं दृष्टान्त -

अपरोक्षशिलाबुद्धिर्न परोक्षेशतां नुदेत् ।
प्रतिमादिषु विष्णुत्वे को वा विप्रतिपद्यते ॥२३

अन्वयार्थ - [अपरोक्षशिलाबुद्धि: परोक्षेशतां न नुदेत्-] शालग्राम, बाण इत्यादि प्रतिमांच्या ठिकाणची साक्षात् शिलाबुद्धि परोक्ष ईश्वरतेला घालवीत नाहीं. [प्रतिमादिषु विष्णुत्वे क: वा विप्रतिपद्यते-] कारण प्रतिमादिकांतील विष्णुत्वा-विषयीं कोण विवाद करणार आहे ? कोणी नाहीं.

प्रकाश:- श्रीभारतीतीर्थांनीं ज्यावेळीं हा श्लोक लिहिला त्यावेळीं पुढें कांहीं शतकांनीं आपला हा देश नास्तिकांचें आगर होणार आहे, व मूर्तिपूजादिक वैदिक आचारांचीं भरचवाठ्यावर नि:शंकपणें निंदा होणार

आहे, हें त्यांच्या ध्यानीं मनीं तरी आलें असेल कीं नाहीं याची शंका आहे. असो; येथील उल्लेख केवल श्रद्धाळु पुरुषांस उद्देशूनच असल्यामुळें शालिग्रामादि शिला आहेत असें जरी स्पष्टपणें भासत असलें; तरी शास्त्रांवरून सिद्ध होणारें त्यांतील देवत्व नष्ट होत नाहीं असें जें म्हटलें आहे, तें युक्तच आहे. सारांश श्रद्धाळु पुरुषाच्या मनांत साक्षात् शिलबुद्धि व परोक्ष विष्णुबुद्धि राहूं शकते. ॥२३॥

-'कांहीं नास्तिक परोक्ष विष्णुबुद्धीविषयीं वाद करीत असतात !' उत्तर --

अश्रद्धालोरविश्वासो नोदाहरणमर्हति ।
श्रद्धालोरेव सर्वत्र वैदिकेष्वधिकारतः ॥२४

अन्वयार्थ - [सर्वत्र वैदिकेषु श्रद्धालोः एव अधिकारतः-] **सर्व वैदिक अनुष्ठानांमध्यें श्रद्धावान् पुरुषाचाच अधिकार असल्यामुळें [अश्रद्धालोः अविश्वासः उदाहरणं न अर्हति-] अश्रद्धालु पुरुषाचा अविश्वास हें कांहीं योग्य उदाहरण नव्हे.**

प्रकाशः- ईश्वराच्या सृष्टींत 'नास्तिक' हाहि एक मनुष्यांचा प्रकार अनादिच आहे. आतां कांहीं काल त्यांचें प्राबल्य होतें व कांहीं वेळ अप्राबल्य असतें एवढेंच. कलियुगांत उत्तरोत्तर त्यांचें प्राबल्य होणार आहे असें सर्वज्ञ ऋषींनीं पूर्वींच भाकित करून ठेविलें आहे. व त्यांच्या त्या भविष्याचा आज आपणांस कांहींसा प्रत्ययहि येत आहे. अर्थात् आजच्याइतकें जरी नसले तरी श्रीभारतीतीर्थांच्या वेळींहि नास्तिक श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त उपदेशावर आक्षेप घेणारे होते. त्यांस उद्देशून ग्रंथकार म्हणतात कीं, वैदिक अनुष्ठानामध्यें केवल श्रद्धाळु पुरुषांचाच अधिकार असल्यामुळें 'त्याविषयीं अश्रद्धाळु पुरुष वाद करीत असतात कीं नाहीं ?' असें म्हणून त्यांचें उदाहरण देणें अयुक्त आहे. कारण त्यांचा तो विषयच नसल्यामुळें त्याविषयीं चर्चा करण्याचा वस्तुतः त्यांस मुळींच अधिकार नाहीं. ॥२४॥

-यावरून सिद्ध काय झालें, तें सांगतात--

सकृदाप्तोपदेशेन परोक्षज्ञानमुद्भवेत् ।
विष्णुमूर्त्युपदेशो हि न मीमांसामपेक्षते ॥२५

अन्वयार्थ - [**सकृदाप्तोपदेशेन परोक्षज्ञानं उद्भवेत्-**] एकदाच आप्तवचनाचा उपदेश झाल्यानें परोक्षज्ञान उत्पन्न होतें. [हि विष्णुमूर्त्युपदेशः **मीमांसां न अपेक्षते-**] कारण विष्णुमूर्तीचा उपदेश **मीमांसेची अपेक्षा करीत नाहीं.**

प्रकाशः- चवदाव्या श्लोकापासून गेल्या चोविसाव्या श्लोकापर्यंत परोक्ष ज्ञानाविषयीं सोपपत्तिक विवेचन केलें आहे. त्यावरून आप्तवचनाचा उपदेश होतांच परोक्ष ज्ञान उत्पन्न होतें असें सिद्ध होतें. याविषयीं लौकिक अनुभवहि आहे. कसा म्हणून म्हणशील तर सांगतों- ही विष्णूची मूर्ति आहे, असा शालिग्रामास उद्देशून कोणी (माता, पिता, शास्त्र इत्यादि) आप्तानें उपदेश केला असतां, त्याविषयीं कधीं कोणी श्रद्धाळू विचार करीत बसतो का ? कधींच नाहीं. तसाच हा प्रस्तुत प्रकार होय. ॥२५॥

-'तर मग पूर्वमीमांसादि ग्रंथांमध्यें विचार केलेला जो आढळतो तो कां ?' उत्तर -

कर्मोपास्ती विचार्येते अनुष्ठेयाविनिर्णयात् ।
बहुशाखाविप्रकीर्णं निर्णेतुं कः प्रभुर्नरः ॥२६

अन्वयार्थ [अनुष्ठेयाविनिर्णयात् कर्मोपास्ती विचार्येते-] अनुष्ठान करण्यास योग्य अशा-कर्म व उपासना - यांचा निर्णय होत नसल्यामुळें कर्म व उपासना यांविषयीं विचार केला जातो. [बहुशाखाविप्रकीर्णं निर्णेतुं कः नरः प्रभुः अस्ति-] कारण अनेक शाखांमध्यें सांगितलेल्या व त्यामुळें अगदीं व्यामिश्र झालेल्या कर्मादिकांचा निर्णय करण्यास कोण पुरुष समर्थ आहे ?

प्रकाशः- अनेक शाखांतून एकच कर्म अगदीं भिन्न भिन्न प्रकारें करण्याविषयीं सांगितलेलें असतें.

अथवा प्रत्येक शाखेंत क्वचित् भिन्न भिन्न कर्मेहि आढळतात. उपासनेचाहि तोच प्रकार आहे. त्यामुळें सामान्यबुद्धीच्या मनुष्यास त्यांच्या अनुष्ठानाचा निर्णय करितां येत नाहीं. म्हणून त्या सव संदिग्धकर्मादिकांचा निर्णय करण्याकरितां पूर्वमीमांसादि ग्रंथ प्रवृत्त झाले आहेत. ॥२६॥

-'त्यांचा निर्णय करितां येत नसल्यास अनुष्ठानच करावयास नको, असें होतें !' उत्तर --

निर्णीतोऽर्थः कल्पसूत्रैर्ग्रथितस्तावताऽऽस्तिकः ।
विचारमन्तरेणापि शक्तोऽनुष्ठातुमंजसा ॥२७

अन्वयार्थ - [निर्णीतः अर्थः कल्पसूत्रैः ग्रथितः अस्ति-] जैमिनि इत्यादि आचार्यांनीं ज्याचा मीमांसेच्या द्वारा निर्णय केला आहे तोच अनुष्ठानाचा प्रकार कल्पसूत्रांनीं ग्रथित केला आहे. म्हणजे त्याचा एके ठिकाणीं संग्रह केला आहे, [तावता आस्तिकः विचारं अन्तरेणअपि अंजसा अनुष्ठातुं शक्तः अस्ति-] त्यावरून आस्तिक विचारावांचूनहि अनुष्ठान करण्यास समर्थ होतो.

प्रकाशः- जैमिनी मुनींनीं 'अथातो धर्मजिज्ञासा' हें जिचें प्रथम सूत्र आहे अशी धर्ममीमांसा रचिली, तिचे बारा अध्याय आहेत. या विस्तृत ग्रंथामध्यें कर्मकांडमय सर्व वेदांची एकवाक्यता केलेली आहे. त्यांतील निर्णय पाहून भिन्न भिन्न शाखेचीं कल्पसूत्रें आश्वलायन, आपस्तंब, बौधायन, कात्यायन इत्यादि मुनींनीं रचिलीं. त्यांच्या योगानें कोणताहि वैदिक विधि कोणी कसा करावा हें तात्काल समजतें. साराश या सूत्रांच्या सहायानें कोणीहि आस्तिक पुरुष विशेष विचारांत न पडता सहज अनुष्ठान करूं शकतो. आणि त्यामुळें कल्पसूत्र हें एक वेदाचें अंग होऊन राहिलें आहे. ॥२७॥

-'कल्पसूत्रादि ग्रंथांमध्यें तर केवळ कर्मांचाच विचार केलेला आहे; उपासनांचा नाहीं, त्यामुळें उपासनांचे अनुष्ठान संभवत नाहीं' उत्तर --

उपास्तीनामनुष्ठानमार्षग्रंथेषु वर्णितम् ।
विचाराक्षममर्त्याश्च तच्छ्रुत्वोपासते गुरोः ॥२८

अन्वयार्थ - [उपास्तीनां अनुष्ठानं आर्षग्रंथेषु वर्णितं अस्ति-] उपासनाचें अनुष्ठान ऋषिप्रणीत ग्रंथांमध्यें वर्णिलें आहे [च विचाराक्षममर्त्याः गुरोः तत् श्रुत्वा उपासते-] व विचार करण्यास असमर्थ असलेले पुरुष गुरुमुखानें तें ऐकून उपासना करितात.

प्रकाशः- ब्रह्मदेवाचें ब्राह्मतंत्र, वसिष्ठमुनिप्रणीत वासिष्ठतंत्र इत्यादि अनेक तंत्रग्रंथांत उपासना कशी करावी इत्यादि प्रकार सांगितला आहे, व ज्याना स्वतः विचार करण्याची शक्ति नसते त्यांना योग्य गुरूंपासून त्यांचा उपदेश घेऊन उपासना करितां येते. ॥२८॥

-'तर मग आधुनिक लोक वेदवाक्यांचा विचार कां करितात ?' उत्तर --

वेदवाक्यानि निर्णेतुमिच्छन्मीमांसतां जनः ।
आप्तोपदेशमात्रेण ह्यनुष्ठानं हि संभवेत् ॥२९

अन्वयार्थ - [वेदवाक्यानि निर्णेतुं इच्छन् जनः मीमांसतां हि-] वेदवाक्यांचा निर्णय करण्याची इच्छा करणाऱ्या मनुष्यानें मीमांसा खुशाल करावी. [आप्तोपदेशमात्रेण अनुष्ठानं संभवेत् हि-] पण केवल आप्ताच्या उपदेशावरूनच अनुष्ठान होऊं शकतें.

प्रकाशः- वेदवाक्यांचा आपण निर्णय करावा असें ज्याला वाटत असेल, त्यानें मीमांसा केल्यास आमची त्यांस ना नाहीं. आमचें एवढेंच म्हणणें आहे कीं कोणालाहि कल्पसूत्रादि आप्तवचनांवरून अनुष्ठान करितां येतें ॥२९॥

-'मग ब्रह्मोपासनेप्रमाणें ब्रह्मसाक्षात्कारहि नुस्त्या उपदेशानेंच सिद्ध होईल ?' उत्तर --

ब्रह्मसाक्षात्कृतिस्त्वेवं विचारेण विना नृणाम् ।
आप्तोपदेशमात्रेण न संभवति कुत्रचित् ॥३०

अन्वयार्थ - [तु एवं नृणां ब्रह्मसाक्षात्कृतिः विचारेण विना आप्तोपदेशमात्रेण कुत्रचित् न संभवति-] पण ह्याप्रमाणें मनुष्यांचा ब्रह्मसाक्षात्कार विचारावांचून केवल आप्ताच्या उपदेशानेंच कधींहि संभवत नाहीं.

प्रकाश: - कर्म व उपासना यांचें अनुष्ठान जसें केवल आप्ताच्या उपदेशावरून होऊं शकतें, त्याप्रमाणें ब्रह्माचा साक्षात्कार होऊं शकत नाहीं. तर त्यास विचाराचें अवश्य सहाय लागतें. ॥३०॥

-नुस्त्या आप्तोपदेशानें उपासनोपयोगी परोक्ष ज्ञान होतें, अपरोक्ष ज्ञान विचारावांचून होत नाहीं, असें जें सांगितलें त्याचें कारण सांगतात-

परोक्षज्ञानमश्रद्धा प्रतिबध्नाति नेतरत् ।
अविचारोऽपरोक्षस्य ज्ञानस्य प्रतिबंधकः ॥३१

अन्वयार्थ - [अश्रद्धा परोक्षज्ञानं प्रतिबघ्नाति न इतरत्-] अश्रद्धा परोक्षज्ञानाला प्रतिबंध करिते, अविचार नव्हे. [अपरोक्षस्य ज्ञानस्य प्रतिबंधकः अविचारः अस्ति-] पण अपरोक्ष ज्ञानाला प्रतिबंध करणारा अविचार आहे.

प्रकाश:- परोक्षज्ञानास केवल अविश्वासच हटवीत असतो. यास्तव त्याची निवृत्ति झाली कीं परोक्षज्ञानास एका आप्तवचनावांचून दुसऱ्या कशाचीहि गरज लागत नाहीं. पण अपरोक्षज्ञानास अविचार एकसारखा प्रतिबंध करीत असल्यामुळें त्याच्या निवृत्तीचा उपाय योजणें अत्यंत अवश्यक असतें. व एका विचाराच्या योगानेंच त्याची निवृत्ति होणें शक्य असल्यामुळें आत्मसाक्षात्कारास विचाराची फार गरज असते. ॥३१॥

-'अहोपण, विचार करूनहि जर अपरोक्ष ज्ञान न होईल तर काय करावें ?' उत्तर -

विचार्याप्यापरोक्ष्येण ब्रह्मात्मानं न वेत्ति चेत् ।
आपरोक्ष्यावसानत्वाद्भूयो भूयो विचारयेत् ॥३२

अन्वयार्थ - [विचार्य अपि आपरोक्ष्येण ब्रह्मात्मानं न वेत्ति चेत्-] विचार करूनहि अपरोक्षतः ब्रह्मात्म्याचें ज्ञान न झाल्यास [अपरोक्ष्यावसानत्वात् भूयः भूयः विचारयेत्-] विचाराची साक्षात्कारामध्येंच परिसमाप्ति होत असल्यामुळें पुनः पुनः विचार करावा.

प्रकाश:- वेदान्तश्रवणानंतर एकांतांत बसून विचार केल्यास, भृगुपुत्र वारुणीप्रमाणें किंवा इंद्राप्रमाणें त्याचें पर्यवसान अद्वैतात्मसाक्षात्कारामध्यें होणार हें उघडच आहे. पण ज्यांना धीर नसतो ते थोडासा विचार करून 'साक्षात्कार अजून का होत नाहीं' म्हणून व्याकुळ होऊन विचारूं लागतात. यास्तव ग्रंथकार म्हणतात कीं, विचाराची आवृत्ति करावी. आत्मा व ब्रह्म यांच्या ऐक्याचा साक्षात्कार होईतों विचारास कंटाळूं नये. ॥३२॥

'अहोपण, पुनः पुनः विचार करूनहि साक्षात्कार न झाल्यास विचार व्यर्थ होतो !' उत्तर --

विचारयन्नामरणं नैवात्मानं लभेत चेत् ।
जन्मांतरे लभेतैव प्रतिबंधक्षये सति ॥ ३३

अन्वयार्थ - [आमरणं विचारयन् एव आत्मानं न लभेत चित्-] मरणापर्यंत विचार करणाराहि आत्म्याला जर प्राप्त न होईल तर [प्रतिबंधक्षये सति जन्मान्तरे लभेत एव-] प्रतिबंधाचा क्षय झाला असतां दुसऱ्या जन्मीं त्याला आत्मलाभ होतोच.

प्रकाश:- आत्मसाक्षात्कार न होऊं देणारे अनेक प्रबळ प्रतिबंध असल्यास जन्मभर विचार करूनहि कांहीं लाभ होत नाहीं हें खरें. पण त्यामुळें केलेला विचार फुकट गेला असें कधींहि समजूं नये. कारण जें प्रतिबंध या जन्मीं साक्षात्कारास हटवीत होते, त्यांचा क्षय झाल्यावर पुढच्या जन्मीं इष्टलाभ सहज होतो. ॥३३॥

-'पण हे कशावरून अवगत होतें' अशी आशंका घेऊन ब्रह्मसूत्रकार व्यासांनीं 'ऐहिकमप्यप्रस्तुतप्रतिबन्धे

तद्दर्शनात्'- ब्र.मी.अ. ३ पा. ४ सू. ५१ - या सूत्रांत तसें सांगितलें आहे, असें सांगतात-

इह वाऽमुत्र वा विद्येत्येवं सूत्रकृतोदितम् ।
शृण्वंतोऽप्यत्र बहवो यन्न विद्युरिति श्रुति: ॥३४

अन्वयार्थ - ['इह वा अमुत्र वा विद्या' इति सूत्रकृता उदितं अस्ति-] इहलोकीं किंवा परलोकीं विद्या प्राप्त होते असें सूत्रकारांनीं म्हटलें आहे. [च 'अत्र बहव: शृण्वंत: अपि यत् न विद्यु:' इति श्रुति: अस्ति-] व 'या जन्मीं पुष्कळ लोक श्रवण करीत असूनहि ज्यास जाणत नाहींत;' अशा अर्थाची श्रुति आहे.

प्रकाश:- शारीरक मीमांसेच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या चवथ्या पादाचें एकावन्नावें सूत्र 'ऐहिकमप्यप्रस्तुतप्रतिबंधे तद्दर्शनात्' असें आहे. याचा अर्थ:- प्रस्तुत प्रतिबंध नसल्यास या जन्मींहि विद्या उत्पन्न होते; कारण हीच गोष्ट श्रुतीनें सांगितली आहे. या सूत्रावरील भाष्यांत आचार्यांनीं श्रुति व स्मृति यांचीं प्रमाणें घेऊन व अनुकूल युक्तींचाहि आश्रय करून-कांहीं प्रबल प्रतिबंध नसल्यास या जन्मीं विचारानंतर लागलेंच आत्मज्ञान होतें. व तसें नसल्यास म्हणजे अगोदरच फल देण्यास तयार झालेला प्रतिबंध साक्षात्कारास हटवीत असल्यास, त्याच्या क्षयानंतर दुसऱ्या जन्मीं विद्या प्राप्त होते - असें सिद्ध केलें आहे. -त्याप्रमाणें काठोपनिषदांतील दुसऱ्या वल्लीच्या सातव्या मंत्रांत, भगवद्गीतेच्या सहाव्या अध्यायाच्या चाळीस व पंचेचाळीस श्लोकाच्या उत्तरार्धांत आणि त्रेचाळीसाव्या श्लोकाच्या पूर्वार्धांत-प्रस्तुत गोष्टच सांगितली आहे. ॥३४॥

-या जन्मीं श्रवणादि करणाराला जन्मान्तरीं अपरोक्ष ज्ञान होतें, याविषयीं 'गर्भे नु सन्नन्वेषामवेदमहं०' हें ऐतरेयोपनिषदांतील वाक्य अर्थत: पढतात -

गर्भ एव शयान: सन् वामदेवोऽवबुद्धवान् ।
पूर्वाभ्यस्तविचारेण यद्वदध्ययनादिषु ॥३५

अन्वयार्थ - [यद्वत् अध्ययनादिषु तद्वत्-] ज्याप्रमाणें अध्ययनादिकांमध्यें होतें त्याप्रमाणें [वामदेव: गर्भे एव शयान: सन्-] वामदेव गर्भामध्यें शयन करीत असतांनाच [पूर्वाभ्यस्तविचारेण अवबुद्धवान्-] पूर्वीं ज्याचा अभ्यास केला आहे अशा विचाराच्या योगानें जाणता झाला.

प्रकाश:- वामदेवानें पूर्वजन्मीं जरी पूर्ण विचार केला होता, तरी प्रबल प्रतिबंधामुळें त्यास त्या जन्मीं साक्षात्कार झाला नाहीं. पण त्या प्रतिबंधाचा क्षय होतांच गर्भवासामध्यें असतांनाच त्यास 'मी सर्व देवांचा उत्पादक आहें' असा साक्षात्कार झाला. हा असा अघटित प्रकार कसा घडतो म्हणून कोणास आश्चर्य वाटेल म्हणून 'अध्ययनादिकाप्रमाणें' असा त्यास दृष्टान्त दिला आहे. ॥३५॥

-त्या दृष्टान्ताचें आतां स्पष्टीकरण करितात -

बहुवारमधीतेऽपि तदा नायाति चेत्पुन: ।
दिनांतरेऽनधीत्येव पूर्वाधीतं स्मरेत्पुमान् ॥३६

अन्वयार्थ - [बहुवारं अधीते अपि तदा न आयाति चेत्-] पुष्कळ वेळ अध्ययन केल्यावरहि त्यावेळीं जर तें न आलें, तर [पुन: दिनांतरे अनधीत्य एव पुमान् पूर्वाधीतं स्मरेत्-] पुनरपि दुसऱ्या दिवशीं अध्ययन केल्यावांचून पुरुषास पूर्वदिवशीं अध्ययन केलेल्याचें स्मरण होतें.

प्रकाश:- ह्या श्लोकांत सांगितलेली गोष्ट विद्यार्थ्यांच्या मनांत तत्काल बिंबेल. कारण, एकादे वेळीं कितीहि जरी घोकंपट्टी केली, तरी तो पाठ त्यावेळीं तोंडपाठ म्हणतां येत नाहीं. पण दुसऱ्या दिवशीं प्रयत्नावांचूनच तो तोंडपाठ म्हणून दाखवितां येतो. त्याचप्रमाणें पूर्वाभ्यासामुळें वामदेवास दुसऱ्या जन्मीं आपोआप साक्षात्कार झाला. ॥३६॥

- 'अध्ययनादिषु' येथील 'आदि-' शब्दानें विवक्षित असलेले दुसरे दृष्टान्त सांगतात -

कालेन परिपच्यन्ते कृषिगर्भादयो यथा ।
तद्वदात्मविचारोऽपि शनैः कालेन पच्यते ॥३७

अन्वयार्थ - [यथा कृषिगर्भादयः कालेन परिपच्यन्ते-] ज्याप्रमाणें शेत, गर्भ इत्यादि कालाच्या योगानें परिपक्व होतात; [तद्वत् आत्मविचारः अपि कालेन शनैः पच्यते-] त्याप्रमाणें आत्मविचारहि कालाच्या योगानें हळु हळू पक्व होतो.

प्रकाशः- शेत, गर्भ, झाड इत्यादि पदार्थांच्या वृद्धीस जशी कालाची अपेक्षा असते; म्हणजे ते एकदम न वाढतां रोज थोडे थोडे वाढतात, त्याप्रमाणें आत्मविचारहि हळु हळू परिपक्व होतो. ॥३७॥

-तत्त्वाचा अनेकदा विचार केला तरी प्रतिबंधामुळें साक्षात्कार होत नाहीं, हें श्रीसुरेश्वराचार्यांनींहि सांगितलें आहे, असें आतां सांगतात-

पुनः पुनर्विचारेऽपि त्रिविधप्रतिबंधतः ।
न वेत्ति तत्त्वमित्येतद्वार्तिके सम्यगीरितम् ॥३८

अन्वयार्थ - [पुनः पुनः विचारे अपि त्रिविधप्रतिबंधतः पुरुषः तत्त्वं न वेत्ति-] वारंवार विचार केला तरी तीन प्रकारच्या प्रतिबंधामुळें पुरुष तत्त्व जाणत नाहीं; [इति एतत् वार्तिके सम्यक् ईरितम् अस्ति-] असें हें वार्तिकांतहि स्पष्टपणें सांगितलेलें आहे.

प्रकाशः- भूत, वर्तमान व भविष्य असे कालावरून होणारे तीन प्रतिबंध आहेत, व त्याच्यामुळें विचारजन्य ज्ञानाची उत्पत्ति होत नाहीं. असें वार्तिककारांनीं सांगितलें आहे ॥३८॥

-सुरेश्वराचार्यांच्या ज्या वार्तिकांत पूर्वोक्त तीन प्रतिबंध उदाहरणांसह दाखविले आहेत, तीं वार्तिकेंच येथें घेतात -

कुतस्तज्ज्ञानमिति चेत्तद्धि बंधपरिक्षयात् ।
असावपि च भूतो वा भावी वा वर्ततेऽथ वा ॥३९

अन्यार्थ - [तत् ज्ञानं कुतः इति चेत्-] तर मग तें ज्ञान कसें होतें ? असें विचारशील तर, [तत् हि बंधपरिक्षयात्-] तें प्रतिबंधाच्या क्षयामुळें होतें, असे समज. [असौ अपि भूतः वा भावी वा अथ वर्तते वा-] हा प्रतिबंधहि भूत किंवा भावी अथवा वर्तमान असतो.

प्रकाशः- ह्या वार्तिकांत भूतादि तीन प्रतिबंधांचा नामनिर्देश केलेला आहे. त्यांचें व्याख्यान आतां क्रमानेंच होणारें असल्यामुळें, येथें विस्तार करीत नाहीं. ॥३९॥

अधीतवेदवेदार्थोऽप्यत एव न मुच्यते ।
हिरण्यनिधिदृष्टान्तादिदमेव हि दर्शितम् ॥४०

अन्वयार्थ - [अतः एव अधीतवेदवेदार्थः अपि न मुच्यते-] असा त्रिविध प्रतिबंध असल्यामुळेंच वेद व वेदांचा अर्थ यांचा ज्यानें अभ्यास केला आहे, असा पुरुषहि मुक्त होत नाहीं. [हिरण्यनिधिदृष्टान्तात् इदं एव हि दर्शितं अस्ति-] सुवर्णाच्या सांठ्याच्या दृष्टान्तानें श्रुतीनेंहि हेंच दाखविलें आहे.

प्रकाशः- एकाद्या शेतांत सोन्याचा मोठा सांठा असावा. पण जन्मभर अहोरात्र त्या शेतांत वरवर खपणाऱ्या शेतकऱ्यास तो ठाऊक नसावा. म्हणजे त्यामुळें तो जसा दरिद्र भोगीत असतो, त्याप्रमाणें केवल वेद व वेदार्थ यांचाच अभ्यास करणारांचीहि स्थिति होते. सारांश प्रतिबंध जोंपर्यंत ज्ञानास हटवीत असतात तोपर्यंत कितीहि जरी अध्ययन केलें तरी तें निष्फल होय. ॥४०॥

-'अहोपण भूतप्रतिबंध कोठें उपलब्ध होत नाहीं,' म्हणून म्हणाल तर सांगतों -

अतीतेनापि महिषीस्नेहेन प्रतिबंधतः ।
भिक्षुस्तत्त्वं न वेदेति गाथा लोके प्रगीयते ॥४१

अन्वयार्थ - [अतीतेन महिषीस्नेहेन अपि प्रतिबंधत:-] मागच्या महिषीवरील प्रेमामुळेंहि प्रतिबंध होऊन [भिक्षु: तत्त्वं न वेद-] भिक्षूस तत्त्वज्ञान झालें नाहीं; [इति गाथा लोके प्रगीयते-] अशी दंतकथा लोकांत सांगितली जाते.

प्रकाश:- कोणा एका गृहस्थाचें एका राणीशीं प्रेम जडले हातें, व तो पुष्कळ दिवस तिच्या प्रेमाचा अनुभव घेत होता. पुढें कर्मधर्मसंयोगानें त्यास उपरति झाली व त्यानें संन्यास घेतला. पण त्या पूर्वस्नेह-रूपी प्रतिबंधामुळें त्यास गुरूंनीं जरी परोपरींनें उपदेश केला तरी तत्त्वज्ञान झालें नाहीं. अशी लौकिक कहाणी आहे व ती भूतप्रतिबंधाचें उदाहरण असल्यामुळें येथें घेतली आहे. ॥४१॥

-'मग त्याला ज्ञानोत्पत्ति कशी झाली ?' उत्तर -

अनुसृत्य गुरु: स्नेहं महिष्यां तत्त्वमुक्तवान् ।
ततो यथावद्वेदैष प्रतिबंधस्य संक्षयात् ॥४२

अन्वयार्थ - [गुरु: स्नेहं अनुसृत्य महिष्यां तत्त्वं उक्तवान्-] गुरु स्नेहाला अनुसरून महिषीमधील तत्त्वच सांगता झाला, [तत: एष: प्रतिबंधस्य संक्षयात् यथावत् वेद-] तेव्हां तो प्रतिबंधाचा पूर्णपणे क्षय झाल्यामुळें, तत्त्वाला शास्त्रोक्तरीत्या जाणता झाला.

प्रकाश:- तत्त्वोपदेशक गुरु चतुर असले म्हणजे ते शिष्यास हरतऱ्हेनें कृतार्थ करून सोडतात, असा सामान्य नियम आहे. व त्यास अनुसरूनच या पूर्वोक्त यतींच्या गुरूंनीं त्यास कृतार्थ करून सोडलें. आपल्या शिष्यास वारंवार उपदेश करूनहि कांहीं निष्पन्न होत नाहीं, असें पाहतांच त्यांनीं कोणत्या प्रबल प्रतिबंधामुळें असें होत आहे, याचा विचार केला; व त्यामुळें राणीचा स्नेह याच्या ज्ञानास बाध करीत आहे, असें त्यांस समजलें. तेव्हां लगेच त्यांनीं त्या राणीमध्यें जें तत्त्व होतें त्याचाच उपदेश केला. व त्यामुळें तो यति थोडक्याच वेळांत कृतार्थ झाला. आपल्या महाराष्ट्रांतील साधुवर्य एकनाथांच्या चिरंजीवांविषयीं अशाच प्रकारची आख्यायिका आहे. ज्या वेश्येवर पुत्राचें प्रेम होतें, तिलाच किरीटकुंडलयुक्त देवी समजून तिचें एकांतांत ध्यान करावयास नाथांनीं सांगितलें, व ह्या युक्तीनें त्यांचे चिरंजीव कृतार्थ झाले. सारांश ''योजकस्तत्र दुर्लभ:'' ही म्हण सर्वत्र लागू पडते. ॥४२॥

-ह्याप्रमाणें गेल्या दोन श्लोकांत अतीत प्रतिबंधाचें उदाहरणासह प्रतिपादन करून आतां या श्लोकांत वर्तमान प्रतिबंधांचें स्वरूप सांगतात-

प्रतिबन्धो वर्तमानो विषयासक्तिलक्षण: ।
प्रज्ञामांद्यं कुतर्कश्च विपर्ययदुराग्रह: ॥४३

अन्वयार्थ - [वर्तमान: प्रतिबंध: विषयासक्ति-लक्षण: प्रज्ञामांद्यं कुतर्क: च विपर्यय-दुराग्रह:-] वर्तमानप्रतिबंध १ विषयासक्तिरूप, २ बुद्धिमांद्य, ३ कुतर्क व ४ विपर्ययाविषयीं दुराग्रह, असा चार प्रकारचा आहे.

प्रकाश:- चित्ताची विषयामध्यें प्रीति असणें; बुद्धि मंद असणें; शुष्कतर्क लढवून श्रुतीचा भलताच अर्थ करणें, आत्म्याच्या ठिकाणीं कर्तृत्वादि धर्म आहेत, असें समजून त्याविषयीं उगीच आग्रह धरणें इत्यादि वर्तमान प्रतिबंध होत. ॥४३॥

- या प्रतिबंधाची निवृत्ति कशी होते, तें सांगतात --

शमाद्यै: श्रवणाद्यैश्च तत्र तत्रोचितै: क्षयम् ।
नीतेऽस्मिन्प्रतिबन्धेऽत: स्वस्य ब्रह्मत्वमश्नुते ॥४४

अन्वयार्थ - [तत्र तत्र उचितै: शमाद्यै: च श्रवणाद्यै:-] त्या त्या प्रतिबंधास उचित अशी शमादि व श्रवणादि उपायांच्या योगानें [अस्मिन् प्रतिबंधे

क्षयं नीते सति-] ह्या प्रतिबंधाचा क्षय करून टाकिला असतां [अत: स्वस्य ब्रह्मत्वं अश्नुते-] त्यामुळें साधक आपल्या ब्रह्मभावास प्राप्त होतो.

प्रकाश:- गेल्या श्लोकांत सांगितलेल्या चार प्रकारच्या वर्तमान प्रतिबंधापैकीं विषयासक्तिरूप प्रतिबंधाचा क्षय शमादि सहा साधनांच्या योगानें; बुद्धिमांद्यरूप प्रतिबंधाचा श्रवणाच्या योगानें; कुतर्कांचा मननानें व आत्मा कर्ता आहे; जग सत्य आहे; इत्यादि विपर्ययदुराग्रहाचा निदिध्यासानें होतो. 'शमादि' यांतील आदिपदानें दम, तितिक्षा, उपरति, श्रद्धा व समाधान यांचें ग्रहण करावें. ह्याप्रमाणें त्या त्या प्रतिबंधास उचित अशा उपायांच्या अनुष्ठानानें सर्व प्रतिबंधनांचा क्षय झाला असतां, त्या कृतकृत्य साधकास आपला कूटस्थ आत्माच ब्रह्म आहे, असा साक्षात्कार होतो. ॥४४॥

-आतां भावी प्रतिबंध कोणता तें सांगतात --

आगामिप्रतिबंधश्च वामदेवे समीरित: ।
एकेन जन्मना क्षीणो भरतस्य त्रिजन्मभि: ॥४५

अन्वयार्थ - [च आगामिप्रतिबंध: वामदेवे समीरित:-] आणि भावी प्रतिबंध वामदेवाच्या ठिकाणीं सांगितला आहे. [स: च तस्य एकेन जन्मना क्षीण:-] व तो वामदेवाच्या एका जन्मानेंच क्षीण झाला; [भरतस्य त्रिजन्माभि: क्षीण:-] भरताचा तीन जन्मांनीं क्षीण झाला.

प्रकाश:- आगामी किंवा भावी प्रतिबंध म्हणजे पुढच्या जन्मास कारण होणारा प्रारब्धकर्माचा शेष आहे. तो प्रारब्धरूपच असल्यामुळें, त्याचा भोगावांचून क्षय होत नसतो व त्यामुळें श्रवणादि साधनांचें जरी पूर्णपणें अनुष्ठान झालेलें असलें, तरी जन्म घ्यावा लागतोच. अर्थात् प्रारब्धाची निवृत्ति केव्हां होईल याविषयीं कोणत्याच प्रकारें नियम करितां येत नाहीं. याविषयीं-वामदेवाची एकाच गर्भवासानें मुक्ति झाली; भरतास तीन जन्म घ्यावे- इत्यादि पुराणामध्यें अनेक उदाहरणें आहेत. ॥४५॥

-'अहो पण एका जन्मानें, तीन जन्मांनीं, असा कालनियम तुम्हींच सांगत आहां ।' उत्तर --

योगभ्रष्टस्य गीतायामतीते बहुजन्मनि ।
प्रतिबंधक्षय: प्रोक्तो न विचारोऽप्यनर्थक: ॥४६

अन्वयार्थ - [गीतायां योगभ्रष्टस्य बहुजन्मनि अतीते सति प्रतिबंधक्षय: प्रोक्त:-] श्रीमद्भगवद्गीतेमध्यें योगभ्रष्ट पुरुषाचे अनेक जन्म झाल्यावर त्याच्या प्रतिबंधाचा क्षय होतो, असें सांगितलें आहे. [अत: विचार: अपि न अनर्थक:-] त्यामुळें विचारहि व्यर्थ नाहीं.

प्रकाश:- तत्त्वसाक्षात्कार होईपर्यंत ज्याचा विचार होत नाहीं, त्यास योगभ्रष्ट असें म्हणतात. म्हणजे विचार करीत असूनहि ज्याला प्रतिबंधामुळें त्याच जन्मांत साक्षात्कार होत नाहीं तो योगभ्रष्ट होय. अशा साधकाच्या प्रतिबंधाचा क्षय अनेक जन्मांनंतर होतो; असें श्रीभगवानांनीं अर्जुनास सांगितलें आहे. त्यावरून दोन गोष्टी सिद्ध होतात. एक तर प्रतिबंधाचा क्षय केव्हां होईल याचा अनियम व दुसरी विचार कधींहि व्यर्थ होत नाहीं. प्रतिबंधामुळें जरी त्याचा सांप्रतकालीं उपयोग न झाला तरी पुढें झाल्यावांचून रहात नाहीं. ॥४६॥

-गीतेंत प्रतिपादन केलेला अर्थ गीतेंतीलच चार श्लोकांचा अनुवाद करून सांगतात --

प्राप्य पुण्यकृतां लोकानात्मतत्त्वविचारत: ।
शुचीनां श्रीमतां गेहे साभिलाषोऽभिजायते ॥४७

अन्वयार्थ - [आत्मतत्त्वविचारत: पुण्यकृतां लोकान् प्राप्य-] आत्मतत्त्वविचाराच्या योगानें पुण्यवानांच्या स्वर्गादि लोकांस प्राप्त होऊन [साभिलाष: शुचीनां श्रीमतां गेहे अभिजायते-] अविरक्त पुरुष शुद्ध व श्रीमंत लोकांच्या कुलांत

उत्पन्न होतो.

प्रकाश:- प्रतिबंधामुळें जरी आत्मसाक्षात्कार न झाला तरी आत्मविचाराचा महिमा अचिन्त्य असल्यामुळें, त्यास-यज्ञयागादि इष्ट; विहिर, तळें इत्यादि पूर्त व दत्त कर्में करून अपरिमित पुण्यसंचय करणारे लोक ज्या लोकीं जातात, त्या स्वर्गसंज्ञक लोकाची प्राप्ति होते. तेथें पुष्कळ दिवस सुखोपभोग घेऊन पुढें तो इहलाकीं जन्म घेतो. पण मरणसमयीं त्याच्या मनांत ज़र ऐहिक भोगाविषयीं इच्छा राहिलेली असली तर तो अतिशुद्ध व संपन्न अशा कुलांत जन्म घेतो. ॥४७॥

-आतां विरक्त योगभ्रष्टाविषयीं दुसरा पक्ष सांगतात-

अथ वा योगिनामेव कुले भवति धीमताम् ।
नि:स्पृहो ब्रह्मतत्त्वस्य विचारात्तद्धि दुर्लभम् ॥४८

अन्वयार्थ - [अथवा नि:स्पृह: ब्रह्मतत्त्वस्य विचारात् धीमतां योगिनां एव कुले भवति-] किंवा विरक्त योगभ्रष्ट ब्रह्मतत्त्वाच्या विचारामुळें बुद्धिमान् योग्यांच्याच कुलांत उत्पन्न होतो. [तत् दुर्लभं हि-] खरोखर अशा प्रकारचा जन्म दुर्लभच होय.

प्रकाश:- मरणसमयीं अंत:करणांत पूर्ण विरक्ति उत्पन्न झाल्यास ब्रह्मविचाराच्या सामर्थ्यानें साधक स्वर्गलोकीं तर जातोच. पण तेथील भोग संपतांच तो धन्य महात्मा इहलोकीं उत्तम पण दरिद्री ब्राह्मणकुलांत उत्पन्न होतो. खरोखर असा जन्म प्राप्त होणें हें एक अघटितच होय. ॥४८॥

-या जन्माच्या दुर्लभत्वाचेंच उपपादन -

तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम् ।
यतते च ततो भूयस्तस्मादेतद्धि दुर्लभम् ॥४९

अन्वयार्थ - [हि तत्र पौर्वदेहिकं तं बुद्धिसंयोगं लभते-] ज्या अर्थीं त्या जन्मांत त्यास पूर्व जन्मांतील तो बुद्धिसंयोग प्राप्त होतो, [च तत: भूय: यतते-] व तो फिरून त्याहून अधिक प्रयत्न करितो; [तस्मात् एतत् दुर्लभं-] त्या अर्थीं हा जन्म दुर्लभ होय.

प्रकाश:- पूर्व देहांत असतांना त्याला जी आत्मतत्त्वविषयक बुद्धि झालेली होती, तिचाच दरिद्रानें पीडलेल्या कुलांत पुन: उदय होतो. व नंतर तो पुनरपि झपाट्यानें प्रयत्न करून आपल्या जन्माचें सार्थक करून घेतो. एवढ्याकरितांच अशा प्रकारच्या जन्मास दुर्लभ म्हटलें आहे. जो योगभ्रष्ट श्रीमंताच्या कुलांत निर्माण झालेला असतो, त्यास जरी पौर्वदेहिक बुद्धि झाली तरी त्याची परिस्थिति अनुकूल नसल्यामुळें तिचा विकास होत नाहीं. ॥४९॥

-अधिक अभ्यासाचें कारण -

पूर्वाभ्यासेन तेनैव ह्रियते ह्यवशोऽपि स: ।
अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम् ॥५०

अन्वयार्थ - [तेन पूर्वाभ्यासेन एव अवश: अपि ह्रियते-] त्या पूर्वाभ्यासाकडूनच तो अस्वतंत्र असलेला योगभ्रष्टहि आकर्षिला जातो. [एवं अनेकजन्मसंसिद्ध: स:-] ह्याप्रमाणें अनेक जन्मीं प्रयत्न करून पूर्ण सिद्ध झालेला तो महात्मा [तत: परां गतिं याति-] तत्त्वज्ञानाच्या योगानें मुक्तीला प्राप्त होतो.

प्रकाश:- योगभ्रष्ट पुरुषाचा पूर्वाभ्यास व्यर्थ होत नसल्यामुळे, तो अभ्यासच त्यास परतंत्र करून सोडतो व आपल्या अनुष्ठानांत प्रवृत्त करितो. आणि ह्याप्रमाणें अनेक सहस्रजन्मांतील पुण्यसंचयामुळें तो उत्तम प्रकारें सिद्ध होऊन जन्ममरणपरंपरेंतून सुटतो. ॥५०॥

-आणखी एक आगामी प्रतिबंध सांगतात -

ब्रह्मलोकाभिवाञ्छायां सम्यक् सत्यां निरुध्य ताम् ।
विचारयेद्य आत्मानं न तु साक्षात्करोत्ययम् ॥५१

अन्वयार्थ - [ब्रह्मलोकाभिवाञ्छायां सम्यक् सत्यां-] ब्रह्मलोकाची दृढ इच्छा असतांना [तां निरुध्य यः आत्मानं विचारयेत्-] तिचा निरोध करून जो आत्म्याचा विचार चालवितो, [अयं तु न साक्षात् करोति-] त्याला आत्मसाक्षात्कार होत नाहीं.

प्रकाशः- ब्रह्मलोकाविषयीं दृढ इच्छा असतांना तिचा निरोध करणें चांगलें नव्हें; असें सांगण्याकरितां हा श्लोक प्रवृत्त झालेला नसून ती असतांना जरी विचार केला, तरी प्रतिबंधक्षयानंतर मोक्ष अवश्य मिळतोच, हें सांगण्याकरितां व इष्ट लोक मिळवून देण्याचेंहि सामर्थ्य विचारामध्यें आहे हें सुचविण्याकरितां प्रवृत्त झाला आहे. ॥५१॥

-'तर मग त्याला मुक्ति कधींच मिळणार नाहीं !' उत्तर --

वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्था इति शास्त्रतः ।
ब्रह्मलोके स कल्पान्ते ब्रह्मणा सह मुच्यते ॥५२

अन्वयार्थ - [वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः इति शास्त्रतः-] 'वेदान्तविज्ञान०' इत्यादि श्रुतिरूप शास्त्रावरून [सः ब्रह्मलोके कल्पान्ते ब्रह्मणा सह मुच्यते-] तो ब्रह्मलोकीं ब्राह्मकल्पाच्या अंतीं ब्रह्मदेवासह मुक्त होतो. ('वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः०' ही श्रुति- मुं. भा. ३.२.६, व 'ब्रह्मणा सह ते सर्वे संप्राप्ते प्रतिसंचरे । परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदं ॥' ही स्मृति, यांवरून ब्रह्मलोकप्राप्तीनंतर तत्त्वाला साक्षात् जाणून ब्रह्मदेवासह ते मुक्त होतात, असें सिद्ध होतें.)

प्रकाशः- 'वेदान्ताच्या पूर्ण ज्ञानामुळें ज्यांनीं पुरुषार्थाचा उत्तम प्रकारें निश्चय केला आहे, असे परोक्षज्ञानी भावी प्रतिबंधामुळें ब्रह्मलोकीं जातात व तेथें राहून ब्राह्मकल्पाच्या अंतीं ब्रह्मदेवाबरोबर मुक्त होतात' अशा अर्थाच्या श्रुति व स्मृति असल्यामुळें असले साधक ब्रह्मलोकाच्या क्षयानंतर स्वरूपांत लीन होतात; असा निर्णय करावा. ॥५२॥

-ह्याप्रमाणें 'तत्त्वविचार जरी केला तरी प्रतिबंधामुळें साक्षात्कार होत नाहीं,' असें सांगून आतां 'तीव्र पाप्यांना तर तत्त्वविचार करावा, अशी इच्छाहि होत नाहीं,' असें सांगतात -

केषांचित्स विचारोऽपि कर्मणा प्रतिबध्यते ।
श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्य इति श्रुतेः ॥५३

अन्वयार्थ - ['श्रवणायापि बहुभिः यः न लभ्यः' इति श्रुतेः-] 'जो परमात्मा पुष्कळ पुरुषांना केवल ऐकावयासहि मिळण्यासारखा नाहीं' अशा अर्थाची श्रुति असल्यामुळें [केषांचित् सः विचारः अपि कर्मणा प्रतिबध्यते-] कित्येकांचा तो विचारहि कर्माच्या योगानें प्रतिबद्ध होतो.

प्रकाशः- 'कर्में विचारासहि प्रतिबंध करितात' हें म्हणणें श्रुतिसिद्ध आहे. शिवाय आत्मविचार करणारे पुरुष क्वचित् आढळतात; व अनात्मविचार करणारे तर प्रायः सर्वच असतात; असा अनुभवहि आहे. ॥५३॥

-ह्याप्रमाणें गेल्या पंधरा श्लोकांत-प्रतिबंध असल्यास तत्त्वसाक्षात्कार व तत्साधनभूत विचार संभवत नाहीं-असें सांगून आतां 'विचार करण्यास असमर्थ असलेल्या पुरुषार्थेच्छूनें काय करावें ?' अशी जिज्ञासा झाली असतां अठ्ठाविसाव्या श्लोकाच्या उत्तरार्धांत जी प्रतिज्ञा केली होती तिचें उपपादन करितात -

अत्यन्तबुद्धिमान्द्याद्वा सामग्र्या वाऽप्यसंभवात् ।
यो विचारं न लभते ब्रह्मोपासीत सोऽनिशम् ॥५४

अन्वयार्थ - [अत्यंतबुद्धिमांद्यात् वा सामग्र्याः अपि असंभवात् वा-] अत्यंत बुद्धिमंदत्वामुळें किंवा सामग्रीच्याहि असंभवामुळें [यः विचारं न लभते-] जो विचारास प्राप्त होत नाहीं; [सः ब्रह्म अनिशं उपासीत-] त्यानें ब्रह्माची सतत उपासना करावी.

प्रकाश:- गुरु, शास्त्र, इत्यादिकांचाच लाभ न झाल्यास विचार होणें असंभवनीय आहे. सारांश आपल्या हातून विचार होत नाहीं; किंवा तो करितां येत नाहीं; असें वाटल्यास त्या साधकानें ब्रह्माची सतत उपासना करावी. अट्ठाविसाव्या श्लोकाचा उत्तरार्ध - विचार करण्यास असमर्थ असलेले पुरुष गुरुमुखांतून तें ऐकून उपासना करितात- अशा अर्थाचा आहे हें सुज्ञ वाचक विसरले नसतीलच. ॥५४॥

-'पण निर्गुण ब्रह्मतत्त्व गुणरहित असल्यामुळें त्याची उपासना संभवत नाहीं,' अशी आशंका घेऊन 'प्रत्ययाची आवृत्ति हेंच उपासनेचें स्वरूप असल्यामुळें सगुण ब्रह्माप्रमाणें निर्गुण ब्रह्माचीहि उपासना संभवते' असें सांगतात -

निर्गुणब्रह्मतत्त्वस्य न ह्युपास्तेरसंभवः ।
सगुणब्रह्मणीवात्र प्रत्ययावृत्तिसंभवात् ॥५५

अन्वयार्थ - [सगुणब्रह्मणि इव अत्र प्रत्ययावृत्तिसंभवात्-] सगुणब्रह्माप्रमाणें निर्गुण-ब्रह्मामध्येंहि प्रत्ययाची आवृत्ति संभवत असल्यामुळें [निर्गुणब्रह्मतत्त्वस्य उपास्ते: असंभव: न हि-] निर्गुणब्रह्मतत्त्वाच्या उपासनेचा असंभव नाहीं.

प्रकाश:- ब्रह्म अमुक अमुक गुणांनीं युक्त आहे. असें समजून त्याचें वारंवार स्मरण करणें ही सगुण उपासना होय. या उपासनेमध्यें ब्रह्माचें जसें स्मरण करितां येतें तसेंच तें निर्गुण उपासनेमध्येंहि करितां येणें शक्य आहे. अर्थात् निर्गुण उपासना असंभवनीय आहे असें समजणें व्यर्थ होय. ॥५५॥

-'अहोपण निर्गुण ब्रह्म वाणी व मन यांस अगोचर आहे. त्यामुळें त्याची स्मरणरूप उपासना संभवत नाहीं,' अशी शंका घेऊन 'ज्ञानपक्षींहि हा दोष येतो' असें सांगतात --

अवाङ्मनसगम्यं तन्नोपास्यमिति चेत्तदा ।
अवाङ्मनसगम्यस्य वेदनं च संभवेत् ॥५६

अन्वयार्थ - [तत् अवाङ्मनसगम्यं न उपास्यं इति चेत्-] तें वाणी व मन यांस गोचर न होणारें ब्रह्म उपासना करण्यास योग्य नाहीं, तें उपास्य होऊं शकत नाहीं, म्हणून म्हणावें [तदा अवाङ्मनसगम्यस्य वेदनं च न संभवेत्-] तर मग वाणी व मन यांस गोचर न होणाऱ्या ब्रह्माचें ज्ञानहि संभवणार नाहीं !

प्रकाश:- उपासना म्हणजे वारंवार स्मरण करणें, असें मागच्या श्लोकाच्या विवरणांत सांगितलेंच आहे. आतां-वाणी व मन यांस निर्गुण ब्रह्म विषय होत नाहीं व त्यामुळें त्याचें स्मरणहि होणें शक्य नाहीं. कारण स्मरण ही तरी एक मनाची वृत्तीच आहे. - असें जर म्हटलें तर त्याचें ज्ञान होणेंहि अशक्य आहे, असें म्हणावें लागेल. कारण ज्ञान ही सुद्धां एक अंत:करणाची वृत्तीच आहे. ॥५६॥

-'अहोपण ब्रह्म अवाङ्मनसगोचर आहे, असें जाणणें शक्य आहे' म्हणून म्हणाल तर 'त्याची तशीच उपासनाहि करतां येणें शक्य आहे' असें सांगतात -

वागाद्यगोचराकारमित्येवं यदि वेत्त्यसौ ।
वागाद्यगोचराकारमित्युपासीत नो कुत: ॥५७

अन्वयार्थ - [वागाद्यगोचराकारं इति एवं यदि असौ वेत्ति-] त्याचा आकार वाक् व मन यांचा विषय होण्यासारखा नाहीं, असें जर हा साधक जाणतो, [तर्हि वागाद्यगोचराकारं इति कुत: न उपासीत-] तर वागादिकांस ज्याचा आकार अगोचर आहे, अशा ब्रह्माची तो उपासना कां करणार नाहीं ?

प्रकाश:- तात्पर्य, ब्रह्म अशा अशा प्रकारचें आहे, असें जर साधकास जाणतां येतें तर तसेंच त्याचें चिंतनरूप भजन कां करितां येऊं नये. ॥५७॥

-'अहोपण तें जर उपास्य झालें तर सगुण होईल'

अशी आशंका घेऊन 'त्याला वेद्यत्व आहे, असें मानल्यानेंहि सगुण होईल' असें म्हणतात -

सगुणत्वमुपास्यत्वाद्यदि वेद्यत्वतोऽपि तत् ।
वेद्यं चेल्लक्षणावृत्त्या लक्षितं समुपास्यताम् ।।५८

अन्वयार्थ - [यदि उपास्यत्वात् सगुणत्वं-] जर उपास्यत्वामुळें त्याला सगुणतेची प्राप्ति होईल असें म्हटलें [तर्हि वेद्यत्वत: अपि तत् भविष्यति एव-] तर वेद्यत्वामुळेंहि तिची प्राप्ति होईलच. [लक्षणावृत्त्या वेद्यं चेत्-] तें लक्षणावृत्तीनें वेद्य आहे, असें जर म्हटलें तर [लक्षितं समुपास्यताम्-] लक्षणावृत्तीनें ज्ञात होणाऱ्या त्याचीच उत्तम प्रकारें उपासना करावी.

प्रकाश:- सगुण ब्रह्मच उपासनेस योग्य असल्यामुळें- 'निर्गुण ब्रह्म उपास्य आहे' असें म्हटल्यास तें सगुण होईल - असें म्हणणेंहि योग्य नव्हे. कारण तें वेद्य (म्हणजे जाणण्यास योग्य) आहे, असें म्हटल्यासहि हा - दोष येणारच, आतां या ब्रह्माचें लक्षणावृत्तीनें ज्ञान होतें-असें म्हटल्यानें प्रस्तुत दोष येत नाहीं, अशी जर युक्ति लढविली तर ती उपासनेमध्येंहि लागूं पडत असल्यामुळें आम्हांस इष्टच आहे. म्हणजे लक्षणेनें लक्षित असें जें निर्गुण ब्रह्म त्याचीच उपासना करावी म्हणजे झालें. ।।५८।।

-अहो, पण निर्गुणब्रह्माच्या उपासनेचा श्रुतीने निषेध केला आहे.' अशी शंका -

ब्रह्म विद्धि तदेव त्वं नत्विदं यदुपासते ।
इति श्रुतेरुपास्यत्वं निषिद्धं ब्रह्मणो यदि ।।५९

अन्वयार्थ - [तत् एव त्वं ब्रह्म विद्धि-] जें कोणत्याहि ज्ञानसाधनाचा विषय न होणारें तत्त्व तेंच ब्रह्म आहे, असें तूं जाण [यत् इदं उपासते तत् न-] साधक ज्याची उपासना करितात तें नव्हे, [इति श्रुते: ब्रह्मण: उपास्यत्वं निषिद्धं इति यदि-] अशी श्रुति असल्यामुळें ब्रह्माचें उपास्यत्व निषिद्ध आहे, असें जर म्हणशील तर -

प्रकाश:- सामवेदाच्या तलवकार शाखेच्या केनोपनिषदांत प्रस्तुत श्रुति आहे; व तिच्यावरून ब्रह्म उपासनेचा विषय होत नाहीं असें स्पष्ट होतें, असें वाद्याचें म्हणणें आहे. याचें उत्तर पुढच्या श्लोकांत दिलें आहे. ।।५९।।

-'उपास्यत्वाप्रमाणें ब्रह्माच्या वेद्यत्वाचाहि त्याच श्रुतीने निषेध केला आहे' असें समाधान -

विदितादन्यदेवेति श्रुतेर्वेद्यत्वमस्य न ।
यथाश्रुत्यैव वेद्यं चेत्तथाश्रुत्याऽप्युपास्यताम् ।।६०

अन्वयार्थ - [विदितात् अन्यत् एव इति श्रुते:-] 'ज्ञान वस्तूंहून तें भिन्नच आहे,' अशी श्रुति असल्यामुळें [अस्य वेद्यत्वं न-] त्याला वेद्यत्व नाहीं [यथाश्रुत्या एव वेद्यं चेत्-] पण श्रुतीनें प्रतिपादन केल्याप्रमाणेंच तें वेद्य आहे, म्हणून म्हणशील तर [तथाश्रुत्या अपि उपास्यताम्-] श्रुतीनें सांगितल्याप्रमाणेंच उपासना करावी.

प्रकाश:- पूर्वोक्तश्रुतीनेंच त्याच्या वेद्यत्वाचाहि निषेध केला आहे. वेद्यत्व म्हणजे ज्ञानाचा विषय होण्याचा स्वभाव. आतां अन्यश्रुतीनें 'ती वेद्य आहे' असें सांगितलें असल्यामुळें त्याच्या वेद्यत्वाचें आम्हीं ग्रहण करितों; असें जर म्हणाल तर अन्यश्रुतीने त्याच्या उपास्यत्वाचाहि निर्देश केलेला असल्यामुळें त्याची उपासना करावी - असें आम्हींहि म्हणूं !! उपास्यत्व म्हणजे उपासनेचा विषय होण्याचा स्वभाव. ।।६०।।

-'पण ब्रह्माचें वेद्यत्व वास्तविक नाहीं' असें जर म्हणाल; तर 'उपास्यत्वहि खरें नव्हें' असें सांगतात -

अवास्तवी वेद्यता चेदुपास्यत्वं तथा न किम् ।
वृत्तिव्याप्तिर्वेद्यता चेदुपास्यत्वेऽपि तत्समम् ।।६१

अन्वयार्थ - [वेद्यता अवास्तवी चेत्-] 'वेद्यत्व सत्य नव्हे' असें जर म्हटलें तर [उपास्यत्वं तथा न किं-] उपास्यता तशीच नव्हे का ? [वृत्तिव्याप्ति: वेद्यता चेत्-] बरें, वृत्तींचा विषय होणें म्हणजेच वेद्यता होय; असें जर म्हटलें तर [उपास्यत्वे अपि तत् समम्-] उपास्यतेच्या ठिकाणींहि तें सारखेंच लागू आहे.

प्रकाश:- उपासना व ज्ञान यांमध्यें फरक आहे. ज्ञानामध्यें अंत:करणाची वृत्ति ब्रह्माकार होत असते. पण उपासनेमध्यें तशी होत नाहीं-असें शंकाकाराचें म्हणणें आहे. त्यावर सिद्धान्ती म्हणतात कीं - तें बरोबर नाहीं. कारण ज्ञानाप्रमाणें उपासनेमध्येंहि अंत:करण ब्रह्माकार होतें. या आमच्या म्हणण्यास श्रुतीचा आधार आहे. आम्हीं उगीच कांहीं तरी सांगत आहों; असें समजूं नका. ॥६१॥

-युक्तिशून्य निंदाच करावयाची म्हटल्यास ती तुझ्या पक्षींहि संभवते-

का ते भक्तिरुपास्तौ चेत्कस्ते द्वेषस्तदीरय ।
मानाभावो व वाच्योऽस्यां बहुश्रुतिषु दर्शनात् ॥६२

अन्वयार्थ - [उपास्तौ ते कां भक्ति: इति चेत्-] उपासनेमध्यें तुझी एवढी दृढ भक्ति कां ? असें जर म्हणशील तर [ते क: द्वेष: तत् ईरय-] तुझा एवढा द्वेष कां ? तें सांग पाहूं, [बहुश्रुतिषु दर्शनात् अस्यां मानाभाव: न वाच्य:-] अनेक श्रुतींमध्यें निर्देश आढळत असल्यामुळें उपासनेविषयीं प्रमाण नाहीं, असेंहि म्हणतां येणार नाहीं.

प्रकाश:- उपासनेविषयीं कांहीं प्रमाण नसल्यामुळें मी द्वेष करितों असेंहि म्हणणें युक्त नाहीं. कारण अनेक श्रुति याविषयीं प्रमाण आहेत.. ॥६२॥

-'बहुश्रुतीमध्यें उपलब्ध होत असल्यामुळें' याचेंच विवरण -

उत्तरस्मिंस्तापनीये शैब्यप्रश्नेऽथ काठके ।
माण्डूक्यादौ च सर्वत्र निर्गुणोपास्तिरीरिता ॥६३

अन्वयार्थ - [उत्तरस्मिन् तापनीये, शैब्यप्रश्ने, अथ काठके-] अथर्ववेदाच्या नृसिंहोत्तरतापनीय नामक उपनिषदांत, प्रश्नोपनिषदाच्या पांचव्या शैब्यप्रश्नांत, काठकोपनिषदाच्या दुसऱ्या वल्लींत [च मांडूक्यादौ सर्वत्र निर्गुणोपास्ति: ईरिता अस्ति-] मांडूक्याच्या आरंभींच व तैत्तिरीयादि दुसऱ्याहि अनेक उपनिषदांत निर्गुण उपासना सांगितलेली आहे.

प्रकाश:- उत्तरतापनीयामध्यें देव प्रजापतीस म्हणाले, 'हे भगवन्, अणुहून अणुरूप असलेल्या ह्या ओंकाररूप आत्म्याचें आम्हांस स्वरूप सांग''अशी देवांनीं प्रजापतीची प्रार्थना केली आहे; व त्यानें त्या निर्गुणाच्या उपासनेचा देवांस उपदेश केला आहे. प्रश्नोपनिषदांत सत्यकामनामक शैब्यानें पिप्पलादांस प्रश्न केला आहे, व त्या गुरूंनीं ''जो ह्या परम पुरुषाचें ॐ या तीन मात्रांनीं युक्त अशा अक्षराच्या द्वारा ध्यान करितो'' इत्यादि प्रकारें उपदेश केला आहे. कठवल्लींतहि यमानें नचिकेतास ''हें अक्षरच ब्रह्म आहे'' इत्यादि सांगितलें आहे. मांडुक्यांतहि ''ॐ च हें सर्व आहे'' असा आरंभ करून शेवटीं तुरीयाच्या उपासनेविषयीं उपदेश केला आहे. सारांश अशा अनेक श्रुतीमध्यें निर्गुणउपासना सांगितलेली आहे. यास्तव ती अप्रमाण आहे, असें म्हणण्याचें साहस करूं नये. ॥६३॥

-'पण, निर्गुणउपानेचें अनुष्ठान कसें करितां येईल ?' उत्तर --

अनुष्ठानप्रकारोऽस्या पंचीकरण ईरित: ।
ज्ञानसाधनमेतच्चेन्नेति केनात्र वारितम् ॥६४

अन्वयार्थ - [अस्या: अनुष्ठानप्रकार: पंचीकरणे

ईरित: अस्ति-] हिच्या अनुष्ठानाचा प्रकार पंचीकरणांत सांगितला आहे. [एतत् ज्ञानसाधनं इति चेत् अन्न न इति केन वारितम्-] 'अहो पण, हें तर ज्ञानसाधन आहे !' म्हणून म्हणशील तर 'तें ज्ञानसाधन नाहीं' असें कोण म्हणतो आहे ?

प्रकाश:- मांडुक्यादि उपनिषदांवरील भाष्यांत ठिकठिकाणीं आचार्यांनी या उपासनेचा निर्देश केला आहे. तो सर्व ठिकाणीं ज्यांना पहावयाचा असेल त्यांनीं श्रीसुरेश्वराचार्यांचें पंचीकरण पहावें. आतां-ही उपासना मुक्तीचें साक्षात् साधन नाहीं-असें जर कोणी म्हणेल तर तें आम्हांसहि इष्टच आहे. कारण ज्ञान हें मुक्तीचें साक्षात् साधन व उपासना ज्ञानाचें साधन हें आम्हांस अक्षरश: मान्य आहे. ॥६४॥

-'अहोपण सर्व लोक सगुण उपासनेचेच अनुष्ठान करितात, निर्गुणोपासना कोणीच करीत नाहींत' उत्तर-

नानुतिष्ठति कोऽप्येतदिति चेन्माऽनुतिष्ठतु ।
पुरुषस्यापराधेन किमुपास्ति: प्रदुष्यति ॥६५

अन्वयार्थ - [क: अपि एतत् न अनुतिष्ठिति इति चेत्-] कोणीहि हिचें अनुष्ठान करीत नाहीं, असें जर म्हणशील तर [मा अनुतिष्ठतु-] न कां करीनात. [पुरुषस्य अपराधेन उपास्ति: प्रदुष्यति किम्-] पुरुषाच्या अपराधानें उपासना दूषित होते कीं काय?

प्रकाश:- या श्रुतीनें सांगितलेल्या उपासनेचें जर कोणी अनुष्ठान न केलें तर त्यांत त्या उपासनेची कोणती हानि होणार आहे ? साधकाच्या अपराधामुळें साधनांची कधीं हानि होत नसते !! ॥६५॥

-आतां प्रमाणसिद्ध असलेल्या निर्गुण उपासनेचें कोणी अनुष्ठान करीत नाहींत, म्हणून ती त्याज्य ठरत नाहीं, याविषयीं दृष्टान्त -

इतोऽप्यतिशयं मत्वा मंत्रान्वश्यादिकारिण: ।
मूढा जपन्तु तेभ्योऽतिमूढा: कृषिमुपासताम् ॥६६

अन्वयार्थ - [मूढा: इत: अपि अतिशयं मत्वा-] मूढ पुरुष या सगुणोपासनेहूनहि अधिक लाभदायक मानून [वश्यादिकारिण: मंत्रान् जपन्तु-] वशीकरणादि मंत्रांचा जप करोत; [अथवा तेभ्य: अतिमूढा: कृषिं उपासताम्-] किंवा त्यांहूनहि अति मूर्ख शेतकी करोत !!

प्रकाश:- या श्लोकाचें तात्पर्य असें;- ज्ञानद्वारा मोक्षदायक निर्गुण उपासनेपेक्षां थोड्या कष्टांनीं साध्य होणारी सगुण उपासनाच बरी असें मानून जसे बरेच अविवेकी साधक सगुणोपासना करितात, त्याप्रमाणें कांहीं मूर्ख-बऱ्याच अवकाशानें स्वर्गादि पारलौकिक फल देणाऱ्या सगुण उपासनेपेक्षां येथल्या येथेंच फल. देणाऱ्या जारणमारण, उच्चाटन, वशीकरण इत्यादि मंत्रांचा जप खुशाल करोत. पण कांहीं मूर्ख सगुणोपासना सोडतात, म्हणून सर्वच जसे ती सोडीत नाहींत, त्याप्रमाणेंच बरेच अविवेकी निर्गुण उपासना सोडितात म्हणून आश्चर्याप्रमाणें क्वचित् आढळणारे मुमुक्षुहि तिचा त्याग करितील अशी आशा करणें व्यर्थ आहे. किंवा वशीकरणादि मंत्रांमध्यें नियमादिकांचा फार निर्बंध आहे, असें जाणून नियमादिकांची अपेक्षा न करणारीं शेतकीसारखीं कर्में कांहीं अतिमूर्ख करितात, पण त्यामुळें सर्वच जसे मंत्रादिकांचा जप टाकीत नाहींत; त्याप्रमाणें संसारी पुरुष निर्गुण उपासना करीत नाहींत, म्हणून उत्तम साधकांनींहि तिचा त्याग करावा हें म्हणणें न्याय्य होणार नाहीं. ॥६६॥

-असो; आतां प्रसंगप्राप्त चर्चेचा उपसंहार करून प्रकृति विषयाकडे वळतात-

तिष्ठन्तु मूढा: प्रकृता निर्गुणोपास्तिरीर्यते ।
विद्यैक्यात्सर्वशाखास्थान् गुणानत्रोपसंहरेत् ॥६७

अन्वयार्थ - [मूढा: तिष्ठन्तु-] मूर्खांच्या गोष्टी आतां राहूं देत. [प्रकृता निर्गुणोपास्ति: ईर्यते-] प्रकृत निर्गुणोपासना सांगितली जाते. [विद्यैक्यात् सर्वशाखास्थान् गुणान् अत्र उपसंहरेत्-] ही विद्यासंज्ञक निर्गुण उपासना सर्वत्र एकरूपच

असल्यामुळें, सर्व शाखांतील गुण या उपासनेंत घ्यावेंत.

प्रकाश:- उपासनेस विद्या हें नांव आहे. व 'सर्व उपनिषदांतील उपासना एकरूपच आहे. कारण विधानादि प्रकार सर्वत्र सारखाच आहे' अशा अर्थाच्या शारीरक मीमांसेच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या तिसऱ्या पादाच्या पहिल्या सूत्रांत सर्व शाखेंतील उपासना एकच आहे, असें ठरविलें आहे. यास्तव सर्व शाखेंतील उपनिषदांत सांगितलेले उपासनेचे भिन्न भिन्न गुण प्रत्येक उपासनेंत घ्यावे. ॥६७॥

-ते गुण विधेय व निषेध्य असे दोन प्रकारचे आहेत. त्यांतील 'आनन्दो ब्रह्म' 'विज्ञानं आनंदं ब्रह्म,' 'नित्य: शुद्धो बुद्ध: सत्यो मुक्तो निरंजन: विभुरद्वय: आनन्द: पर: प्रत्यगेकरस:' इत्यादि जे विधेय गुण त्यांचा उपसंहार 'आनंदादय: प्रधानस्य-' ३.३.११- या अधिकरणांत सांगितला आहे, असें सांगतात -

आनंदादेर्विधेयस्य गुणसंघस्य संहृति: ।
आनंदादय इत्यस्मिन् सूत्रे व्यासेन वर्णिता ॥६८

अन्वयार्थ - [आनंदादे: विधेयस्य गुणसंघस्य संहृति:-] आनंदादि विधेय गुणसमूहाचा उपसंहार करावा, असें ['आनंदादय:०' इति अस्मिन् सूत्रे व्यासेन वर्णिता-] 'आनंदादय:०' या सूत्रांत भगवान् व्यासांनीं वर्णन केलें आहे.

प्रकाश:- हे गुण दोन प्रकारचे आहेत. एक विधेय म्हणजे विधिवाक्यांवरून समजण्यासारखें. त्यांतील 'ब्रह्म आनंदरूप आहे' 'ब्रह्म विज्ञानरूप व आनंदरूप आहे' 'शुद्ध, बुद्ध, मुक्त, सत्य, निरंजन, विभु, द्वैतशून्य, आनंद, पर, सर्वान्तर्यामी, एकरस' इत्यादि भिन्न भिन्न शाखेंतील विधिवाक्यांवरून ज्ञात होणाऱ्या अनेक धर्मांचा प्रत्येक शाखेंतील निर्गुण उपासनेंत संग्रह करावा; असें 'आनंदादय: प्रधानस्य' या पूर्वोक्त अध्याय व पादाच्या अकराव्या सूत्रांत सांगितलें आहे. 'ब्रह्माचे आनंदादिक सर्व गुण सर्व शाखेंतील उपासनेंत समजावें' असा त्या सूत्राचा अर्थ आहे. ॥६८॥

-विधेय गुणांप्रमाणें निषेध्य गुणांचाहि उपसंहार करावा, असें श्रीव्यासांनींच सांगितलें आहे; असें आतां सांगतात--

अस्थूलादेर्निषेध्यस्य गुणसंघस्य संहृति: ।
तथाव्यासेन सूत्रेऽस्मिन्नुक्ताऽक्षरधियां त्विति ॥६९

अन्वयार्थ - [तथा व्यासेन 'अक्षरधियां तु०' इति अस्मिन् सूत्रे-] त्याचप्रमाणें व्यासमहर्षींनीं 'अक्षरधियां तु०' ह्या सूत्रामध्यें [अस्थूलादे: निषेध्यस्य गुणसंघस्य संहृति: उक्ता-] अस्थूलादि निषेध्य गुणसमूहाचा उपसंहार करण्याविषयीं सांगितलें आहे.

प्रकाश:- 'अस्थूलादि' येथील आदिशब्दानें ''अनणु, अह्रस्व, अदृश्य, अग्राह्य, अशब्द, अस्पर्श,अरूप, अव्यव'' इत्यादि भिन्न भिन्न शाखेंतील निषेध्य पदें घ्यावीं. 'अक्षरधियां तु०' या पूर्वोक्त अध्याय व पादाच्या तेतिसाव्या सूत्राचा अर्थ:- 'अक्षरघी म्हणजे ब्रह्मसंज्ञक धर्मीच्या ठायीं जी द्वैतविषयक विशेषांच्या निषेधाची बुद्धी, ती सर्व उपनिषदांत सारखीच आहे. कारण सर्व द्वैतविशेषांचं निराकरण करणें, हा ब्रह्माच्या प्रतिपादनाचा प्रकार सर्वत्र सारखाच आहे, व सर्व उपनिषदांचें प्रतिपाद्य जें ब्रह्म त्याचा अभेद आहे अशी प्रतिज्ञा केली आहे.' इत्यादि आहे. ॥६९॥

-'अहोपण, निर्गुण ब्रह्मोपासनेंत गुणांचा उपसंहार करणें युक्त नव्हे. कारण तो केल्यास निर्गुणोपासनत्वच नाहींसें होतें' अशी आशंका घेऊन 'सूत्रकारांनीं सांगितलेल्या उपसंहाराचाच आम्ही अनुवाद करीत असल्यामुळें आम्हांला हा प्रश्न करण्यांत काय अर्थ आहे ?' असें म्हणतात -

निर्गुणब्रह्मतत्त्वस्य विद्यायां गुणसंहृति: ।
न युज्येतेत्युपालंभो व्यासं प्रत्येव मां न तु ॥७०

अन्वयार्थ - [निर्गुणब्रह्मतत्त्वस्य विद्यायां गुणसंहृति: न युज्येत-] निर्गुण ब्रह्मतत्त्वाच्या

उपासनेंत गुणोपसंहार करणें युक्त नव्हे, [इति उपालंभः व्यासं प्रति एव-] अशा प्रकारचा दोष व्यासांसच दिला पाहिजे [मां प्रति तु न-] मला नव्हे.

-'हिरण्यशमश्रुत्वादि गुणविशिष्ट मूर्तीचें कथन केलेलें नसल्यामुळें हें निर्गुणोपासनच आहे' म्हणून म्हणशील तर कांहीं विरोध नाहीं, असें सांगतात --

हिरण्यश्मश्रुसूर्यादिमूर्तीनामनुदाहृते: ।
अविरुद्धं निर्गुणत्वमिति चेत्तुष्यतां त्वया ।।७१

अन्वयार्थ - [हिरण्यश्मश्रुसूर्यादिमूर्तीनां अनुदाहृते: निर्गुणत्वं अविरुद्धं इति चेत्-] 'हिरण्याची श्मश्रु' इत्यादि लक्षणांनीं युक्त अशा सूर्यादि मूर्तीचा उल्लेख केलेला नसल्यामुळें आनंदादि रूप ब्रह्माच्या निर्गुणत्वाशीं कांहीं विरोध येत नाहीं, असें जर म्हणशील तर [त्वया तुष्यताम्-] तूं संतुष्ट हो.

प्रकाश:- छान्दोग्यादि उपनिषदांतून सगुणोपासनेचें प्रकरण चाललें असतां 'सूर्याची श्मश्रु सोन्याची आहे' इत्यादि प्रकारें उपास्याचें जसें वर्णन केलेलें आढळतें, तसें निर्गुणप्रकरणीं आढळत नाहीं. तेव्हां आनंद, सत्, चित् इत्यादि रूप ब्रह्म निर्गुण आहे, असें म्हणतां येण्यासारखें आहे; असें जर म्हणत असशील तर तें आम्हांस फारसें अनिष्ट नसल्यामुळें 'तूं तसेंच समज व आनंद मानून रहा' असें आम्ही मोठ्या प्रसन्नतेनें सांगतों. ।।७१।।

-'पण आनंदादि विधेय व अस्थूलादि निषेध्य गुणांचा उपास्य तत्त्वामध्यें प्रवेश होणें शक्य नसल्यामुळें त्या त्या गुणांनीं युक्त अशा ब्रह्माची उपासना कशी करितां येईल ?' उत्तर --

गुणानां लक्षकत्वेन न तत्त्वेऽन्त:प्रवेशनम् ।
इति चेदस्त्वेवमेव ब्रह्मतत्त्वमुपास्यताम् ।।७२

अन्वयार्थ - [गुणानां लक्षकत्वेन तत्त्वे अन्त: प्रवेशनम् न भवति इति चेत्-] गुणांना लक्षकता असल्यामुळें तत्त्वामध्यें त्यांचा प्रवेश होत नाहीं; असें जर म्हणशील तर [एवं एव अस्तु-] ठीक आहे, तसाच प्रकार असो. [ब्रह्मतत्त्वं उपास्यताम्-] पण ब्रह्मतत्त्वाची उपासना करावी.

प्रकाश:- आनंदादि गुणांचा ब्रह्मामध्यें प्रवेश होत नाहीं. तर ते गुण त्याचें लक्षण करणारे म्हणजे त्याची ओळख करून देणारे, (त्यास सुचविणारे) आहेत,असें जर म्हणशील तर तसें कां असेना. आनंदादि गुणांविषयीं कशीहि जरी कोणी कल्पना केली तरी त्यापासून आमची कांहीं हानि होत नाहीं. त्या गुणांच्या योगानें लक्षित होणाऱ्या ब्रह्माचीच उपासना करावी. एवढें मात्र आम्हीं सांगूं. ।।७२।।

- तसल्या उपासनेचा प्रकारच दाखवितात-

आनंदादिभिरस्थूलादिभिश्चात्माऽत्र लक्षित: ।
अखंडैकरस: सोऽहमस्मीत्येवमुपासते ।।७३

अन्वयार्थ - [अत्र य: अखंडैकरस: आत्मा आनंदादिभि: च अस्थूलादिभि: लक्षित:-] या सर्व उपनिषदांतून जो अखंड, एकरस आत्मा आनंदादिक व अस्थूलादिक गुणांच्या योगानें लक्षित आहे, [स: अहं अस्मि इति एवं मुमुक्षव: उपासते-] तो मी आहें अशा प्रकारें मुमुक्षु उपासना करितात.

प्रकाश:- सर्व उपनिषदांत सांगितलेल्या गुणांवरून ज्याचा बोध झाला आहे असें 'अखंड ब्रह्मच मी आहें' अशी निरंतर भावना करणें हीच निर्गुण उपासना होय. हिलाच अहंग्रहोपासना म्हणतात. ।।७३।।

-'तरमग आत्मज्ञान व उपासना यांत भेद कां मानला जातो ?' उत्तर -

बोधोपास्त्योर्विशेष: क इति चेदुच्यते शृणु ।
वस्तुतंत्रो भवेद्बोध: कर्तृतंत्रमुपासनम् ।।७४

अन्वयार्थ - [बोधोपास्त्यो: क: विशेष: इति चेत् उच्यते शृणु-] तर मग बोध व उपासना यांच्या मध्यें

विशेष कोणता आहे, असें जर विचारशील तर सांगतों ऐक. [बोध: वस्तुतंत्र: भवेत् उपासनं तु कर्तृतंत्रं अस्ति-] बोध वस्तुतंत्र असतो व उपासना कर्त्याच्या अधीन असते.

प्रकाश:- बोध म्हणजे ज्ञान. तें जसा पदार्थ असेल तसेंच होणें शक्य आहे. आणि तसें न झाल्यास तें यथार्थ ज्ञानच नव्हे. पण उपासनेची स्थिति तशी नसते. तर ती कर्त्याच्या भावनेवर अवलबूंन असते. म्हणजे शालीग्राम शिलेमध्यें विष्णूची भावना करणें किंवा न करणें हें मनुष्याच्या हातांत असतें हें उघड आहे. ॥७४॥

-बोध व उपासना यांतील आणखी वैलक्षण्य सिद्ध होण्यासाठी दोन श्लोकांनीं बोधाचें कारण, स्वरूप व कार्य दाखवितात -

विचाराज्जायते बोधोऽनिच्छा यं न निवर्तयेत् ।
स्वोत्पत्तिमात्रात्संसारे दहत्यखिलसत्यताम् ॥७५

अन्वयार्थ - [विचारात् बोध: जायते-] विचारापासून बोध उत्पन्न होतो. [अनिच्छा यं न निवर्तयेत्-] अनिच्छा त्याचें निवारण करूं शकत नाहीं. [स्वोत्पत्तिमात्रात् संसारे अखिलसत्यतां दहति-] आपल्या उत्पत्तीबरोबरच तो संसाराच्या ठिकाणची सर्व सत्यता जाळून टाकितो.

प्रकाश:- विचाराचा स्वभावच असा आहे, कीं तो बोधास अवश्य उत्पन्न करितोच. विचार केल्यावर बोध होऊं नये अशी जरी विचार करणाराची दृढ इच्छा असली, तरी ती त्यास हटवूं शकत नाहीं. व हा विचारजन्य बोध उत्पन्न होतांक्षणीच संसार सत्य आहे, अशाप्रकारची भावना तो नि:शेष घालवितो. ॥७५॥

-आणि-

तावताकृतकृत्य: सन्नित्यतृप्तिमुपागत: ।
जीवन्मुक्तिमनुप्राप्य प्रारब्धक्षयमीक्षते ॥७६

अन्वयार्थ - [तावता कृतकत्य: सन् नित्यतृप्तिं उपागत: मुमुक्षु:-] तेवढ्यानेंच कृतकृत्य होऊन नित्यतृप्तीला प्राप्त झालेला मुमुक्षु [जीन्मुक्तिं अनुप्राप्य प्रारब्धक्षयम् ईक्षते-] जीवन्मुक्तीस प्राप्त होऊन प्रारब्धाच्या क्षयाची प्रतीक्षा करितो.

प्रकाश:- आत्मबोध होऊन संसाराच्या असत्यत्वाची भावना झाल्यानेंच साधक कृतकृत्य होतो. व 'मला आतां अधिक कांहीं कर्तव्य नाहीं. जें कांहीं कर्तव्य होतें तें सर्व मी करून टाकिलें आहे' अशी एकदा दृढ भावना झाली कीं त्या पुरुषास कधींहि क्षीण न होणारी तृप्ति प्राप्त होते. अशाप्रकारच्या तृप्तीनंतर तो जीवन्मुक्तिसंज्ञक अवस्थेप्रत पोंचतो. व नंतर केवल प्रारब्धाचा क्षय केव्हा होतो आणि मी शरीरत्याग करून स्वरूपांत केव्हां मिळतों, एवढीच वाट पहात राहतो. ॥७६॥

-याप्रमाणें बोधाचें कारण, स्वरूप व फल सांगून उपासनेचें त्याहून वैलक्षण्य सिद्ध करण्यासाठीं तिचें कारण, स्वरूप व कार्य दाखवितात -

आप्तोपदेशं विश्वस्य श्रद्धालुरविचारयन् ।
चिंतयेत् प्रत्ययैरन्यैरनंतरितवृत्तिभि: ॥७७

अन्वयार्थ - [श्रद्धालु: आप्तोपदेशं विश्वस्य-] श्रद्धालु साधकानें आप्तोपदेशावर विश्वास ठेवून [अविचारयन् अन्यै: प्रत्ययै: अनंतरितवृत्तिभि: चिन्तयेत्-] विचार न करितां दुसऱ्या प्रत्ययांच्या योगानें अंतरित न होणाऱ्या वृत्तींच्या योगानें चिंतन करावें.

प्रकाश:- उपासनेमध्यें केवळ श्रद्धाच कारण असते. तेथें विचाराचें कांहींएक चालत नाहीं. अथवा उपासनेविषयीं विचार करूं लागल्यास त्याचा इष्ट परिणाम होत नाहीं. त्यामुळें आप्तोपदेशाविषयींहि अश्रद्धा उत्पन्न होते. यास्तव उपासकानें उपासनेविषयींच्या उपदेशाची विचाररूपी कसोटीवर परीक्षा न करीतां केवल विश्वासानें अनुष्ठान करण्यास आरंभ करावा. आतां उपासना कशी करावी म्हणून म्हणाल तर सांगतों. संसारिक पदार्थांच्या प्रत्ययांनीं

उपास्याविषयींची वृत्ति विच्छिन्न न होऊं देतां म्हणजे सतत उपास्याविषयींच अविच्छिन्न वृत्ति ठेवून त्याचें चिंतन करावें ।।७७।।

-असें चिंतन किती दिवस करावें, तें सांगतात -

यावच्चिंत्यस्वरूपत्वाभिमान: स्वस्य जायते ।
तावद्विचिंत्य पश्चाच्च तथैवामृति धारयेत् ।।७८

अन्वयार्थ - [यावत् स्वस्य चिंत्यस्वरूपत्वाभिमान: जायते-] जोंपर्यंत स्वत:ला चिंत्यस्वरूपत्वाचा अभिमान होई [तावत् विचिंत्य पश्चात् च तथा एव आमृति धारयेत्-] तोंपर्यंत चिंतन करून नंतर तसेंच मरेपर्यंत त्यास धारण करावें.

प्रकाश:- मी उपास्यरूपच आहें. म्हणजे माझें उपास्यतत्त्व व मी भिन्न नाहीं तर दोघेंहि एकच आहों, असा दृढ बोध होईतोंपर्यंत पूर्वोक्तरीत्या चिंतन करावें. आणि असा बोध झाल्यावरहि मरेयर्पंत त्याचें धारण करावें; सोडूं नये. कारण एकदा बोध झाल्यानें काम भागत नसून, तो मरेपर्यंत सतत रहावा लागतो. ।।७८।।

-उपासकाचा तद्रूपत्वाभिमान उदाहरणानें स्पष्ट करितात -

ब्रह्मचारी भिक्षमाणो युत: संवर्गविद्यया ।
संवर्गरूपतां चित्ते धारयित्वा ह्यभिक्षत ।।७९

अन्वयार्थ - [संवर्गविद्यया युत: ब्रह्मचारी भिक्षमाण: सन्-] संवर्गविद्येनें युक्त असलेला ब्रह्मचारी भिक्षा मागत असतांना [चित्ते संवर्गरूपतां धारयित्वा हि अभिक्षत-] चित्तांत 'मी संवर्गरूप आहें,' अशी भावना धरूनच भिक्षा मागता झाला.

प्रकाश:- संवर्ग या गुणांनीं युक्त असलेल्या प्राणाची उपासना करणारा कोणी एक ब्रह्मचारी प्राक्तनकर्मप्राप्त भिक्षाटण करीत असतां अभिप्रतारी नामक राजाच्या घरीं भिक्षा मागण्याकरितां गेला. तेथें मनांत धरलेलें आपलें संवर्गरूपत्व त्यानें प्रकट केलें. अशी आख्यायिका छांदोग्यात आहे. वाणी, मन इत्यादि सर्व कार्यें वायूंत लीन होत असल्यामुळें त्यास संवर्ग असें म्हणतात. असो; या आख्यायिकेवरून उपासक उपास्यरूप मीं आहें, असा अभिमान यावज्जीव बाळगतो. असें ठरतें. ।।७९।।

-मरेपर्यंत तसेंच चिंतन करण्याचें कारण सांगून 'अनिच्छा ज्याचें निराकरण करूं शकत नाहीं,' या बोधधर्माहून वैलक्षण्य सांगतात-

पुरुषस्येच्छया कर्तुमकर्तु कर्तुमन्यथा ।
शक्योपास्तिरतो नित्यं कुर्यात्प्रत्ययसंततिम् ।।८०

अन्वयार्थ - [उपास्ति: पुरुषस्य इच्छया कर्तुं अकर्तुं अन्यथा कर्तुं शक्या-] उपासना पुरुषाच्या इच्छेनें करणें, न करणें किंवा कशी तरी करणें शक्य आहे. [अत: प्रत्ययसंततिं नित्यं कुर्यात्-] यास्तव प्रत्ययाची संतति सतत करावी.

प्रकाश:- उपासना पुरुषाच्या अधीन असते, असें पूर्वीं चवऱ्याहत्तराव्या श्लोकांत सांगितलें होतें; त्याचेंच हें येथें व्याख्यान आहे असें समजावें. उपासना करणें, न करणें, किंवा शास्त्रानें सांगितल्याप्रमाणें न करितां अन्य रीतीनें करणें, हें उपासकाच्या अधीन आहे. यास्तव त्यानें सतत तत्त्वानुसंधान करावें ।।८०।।

-'अशा सतत चिंतनाचें फल -

वेदाध्यायी ह्यप्रमत्तोऽधीते स्वपऽधिवासत: ।
जपिता तु जपत्येव तथा ध्याताऽपि वासयेत्
।।८१

अन्वयार्थ - [यथा हि अप्रमत्त: वेदाध्यायी अधिवासत: स्वप्ने अधीते-] ज्याप्रमाणें सर्वदा दक्षतेनें वेदाध्ययन करणारा दृढ वासनेमुळें स्वप्नामध्येंहि अध्ययन करितो, [जपिता तु जपति एव-] किंवा जप करणारा जपच करितो, [तथा ध्याता अपि वासयेत्-] त्याप्रमाणें ध्यान करणारानेंहि

स्वप्नामध्यें सुद्धां ध्यान करावें.

प्रकाश:- जाग्रतींत मनापासून व सतत असें जर आपण एखादें कर्म करीत असलो, तर त्या कर्माच्या दृढ संस्कारामुळें आपण स्वप्नांतहि तेंच करीत असतों, असा आपणांस व कधीं कधीं दुसऱ्यासहि प्रत्यय येतो. या श्लोकांत वेदाध्ययन व जप या दोन कर्मांचा दृष्टान्त दिला आहे. स्वप्नांतील वेदाध्ययनाचा दुसऱ्यासहि कधीं कधीं प्रत्यय येतो. पण जपाचा ज्याचा त्यालाच येणें शक्य आहे. सारांश, दृढ वासनेच्या योगानें हा सर्व प्रकार घडत असल्यामुळें, सगुण किंवा निर्गुण ईश्वराचें ध्यान करणाऱ्यानें इतकें तल्लीन झालें पाहिजे आहे कीं, त्याला स्वप्नेंहि ध्यानाचींच पडावीं. 'मनीं असे तें स्वप्नीं दिसे' ही लौकिक म्हण या ध्यानासहि लागू पडण्यासारखी आहे. ॥८१॥

-स्वप्नादिकांतहि ध्यानाची अनुवृत्ति होण्याचें कारण-

विरोधिप्रत्ययं त्यक्त्वा नैरंतर्येण भावयन् ।
लभते वासनावेशात्स्वप्रादावपि भावनाम् ॥८२

अन्वयार्थ - [विरोधिप्रत्ययं त्यक्त्वा नैरंतर्येण भावयन् मुमुक्षुः-] ध्यानाच्या विरोधी असलेल्या प्रत्ययाचा त्याग करून सतत ध्यान करणारा मुमुक्षु [वासनावेशात् स्वप्रादौ अपि भावनां लभते-] संस्कारपटुत्वामुळें स्वप्नादि अवस्थांमध्येंहि ध्यानाला प्राप्त होतो.

प्रकाश:- ज्या ज्या ज्ञानाचा ध्यानांशीं विरोध असेल, त्या त्या सर्व वैषयिक ज्ञानाचा निःशेष त्याग करून जर तूं ध्यान करूं लागलास, तर लवकरच त्याचा मनावर पूर्ण संस्कार होऊन त्यामुळें तुझें स्वप्नामध्येंहि ध्यान होऊ लागेल. ॥८२॥

-'अहोपण, प्रारब्धकर्मामुळें प्राप्त होणाऱ्या विषयांचा उपभोग घेणाऱ्या पुरुषाच्या निरंतर ध्यानाची सिद्धि कशी होणार ?' उत्तर --

भुंजानोऽपि निजारब्धमास्थातिशयतोऽनिशम् ।
ध्यातुं शक्तो न संदेहो विषयव्यसनी यथा ॥८३

अन्वयार्थ - [यथा विषयव्यसनीं तथा-] विषयाचें ज्याला व्यसन लागलें आहे, अशा पुरुषाप्रमाणें [निजारब्धं भुंजानः अपि-] आपल्या प्रारब्धकर्माचा भोग घेणाराहि [आस्थातिशयतः अनिशं ध्यातुं शक्तः अस्ति न संदेहः-] दृढ आस्थेमुळें सतत ध्यान करूं शकतो, त्यांत कांहीं संशय नाहीं.

प्रकाश:- प्राणी प्रारब्धकर्मांचें फल भोगीत असो, किंवा याहीपेक्षां आणखीं कांहीं करो, ज्याच्याविषयीं त्याच्या मनांत दृढ प्रेम असतें, तें तो हरतऱ्हेनें शेवटास नेतोच; असा व्यावहारिक अनुभवहि आहे. तेव्हां जरी मनुष्य सुखदुःखादि भोग भोगीत असला, तरी त्याची दृढ आस्था असल्यास तो भोगसमयींहि ध्यान करूं शकतो. याला व्यसनी स्त्रीचा दृष्टान्त दिला आहे. त्याचें पुढच्या श्लोकांत व्याख्यान होणार असल्यामुळें मी येथें विस्तार करीत नाहीं. ॥८३॥

- वरील दृष्टान्ताचें विवरण -

परव्यसनिनी नारी व्यग्राऽपि गृहकर्मणि ।
तदेवास्वादयत्यन्तः परसंगरसायनम् ॥८४

अन्वयार्थ - [परव्यसनिनी नारी गृहकर्मणि व्यग्रा अपि-] परपुरुषाचें जिला व्यसन लागलें आहे, अशी एखादी स्त्री गृहकृत्यांत जरी व्यग्र होऊन गेली असली, तरी [अंतः तत् एव परसंगरसायनं आस्वादयति-] मनांत त्याच परसंगरूप रसायनाचा आस्वाद घेत असते.

प्रकाश:- एखाद्या चांगल्या किंवा वाईट कामाची मनुष्यास खोडी लागली कीं, ती जातां जात नाहीं. व त्यामुळें प्रस्तुत दृष्टान्तांतील व्यभिचारिणी स्त्री जरी पतीच्या किंवा लोकाच्या किंवा घरांतील दुसऱ्या

वडीलधाऱ्या माणसाच्या भीतीमुळें घरांतील कामांत निमग्न होत असली, तरी हातानें काम करीत असतांनाच मनामध्यें त्या परपुरुषाच्या संगाची गोडी घेत असते. म्हणजे - तो पुरुष असा असा सुंदर आहे, त्याचा संग मोठा सुखावह आहे; पुन: त्याच्याकडे जाण्यास केव्हां संधी मिळेल कोण जाणें !! -इत्यादि प्रकारें त्याच्याविषयीं आनंददायक विचार ती मनांतल्या मनांत करीत असते. ॥८४॥

-'पण त्यामुळें गृहकृत्यांत कांहीं विच्छेद कसा होत नाहीं ?' उत्तर --

परसंगं स्वादयंत्या अपि नो गृहकर्म तत् ।
कुण्ठीभवेदपि त्वेतदापातेनैव वर्तते ॥८५

अन्वयार्थ - [परसंगं स्वादयन्त्या: अपि तत् गृहकर्म नो कुंठीभवेत्-] परसंगाचा आस्वाद घेणाऱ्याहि त्या स्त्रीचें तें गृहकर्म अडून रहात नाहीं. [अपि तु एतत् आपातेन एव वर्तते-] तर तें वरवरच होत असतें.

प्रकाश:- मनामध्यें परपुरुषाच्या संगाचाच जी स्वाद घेत असते, तिचें घरकाम अडून रहातें, असें नाहीं पण तें वेंठीचें होतें, मनापासून होत नाहीं. ॥८५॥

व्यसनीं स्त्रीचें काम 'आपातत:' म्हणजे वरवर होतें याचेंच स्पष्टीकरण -

गृहकृत्यव्यसनिनी यथा सम्यक्करोति तत् ।
परव्यसनिनी तद्वन्न करोत्येव सर्वथा ॥८६

अन्वयार्थ - [गृहकृत्यव्यसनिनी यथा तत् सम्यक् करोति-] घरच्या कामाचेंच जिला व्यसन लागलें आहे, ती जशी तें उत्तम प्रकारें करिते, [तद्वत् परव्यसनिनी सर्वथा न करोति एव-] त्याप्रमाणें परपुरुषाचें जिला व्यसन लागलें आहे, ती कधींच करीत नाहीं.

प्रकाश:- तात्पर्य, कोणत्याहि गोष्टीचें वेड लागून गेलें पाहिजे; म्हणजेच ती उत्तम प्रकारें पार पडते. घरच्या कामाचीच जिला रुचि लागलेली असते तिच्या व व्यसनी स्त्रीच्या कामांत कितीतरी अंतर असणार, हें उघडच आहे. ॥८६॥

-आतां या पूर्वोक्त दृष्टांताची दार्ष्टांतिकामध्यें योजना करितात-

एवं ध्यानैकनिष्ठोऽपि लेशाल्लौकिमारभेत् ।
तत्त्वविक्त्वविरोधित्वाल्लौकिकं सम्यगाचरेत्॥८७

अन्वयार्थ - [एवं ध्यानैकनिष्ठ: अपि लेशात् लौकिकं आरभेत्-] ह्याप्रमाणें केवळ ध्याननिष्ठ पुरुषहि अंशत: लौकिक कर्माचें आचरण करितो. [तत्त्ववित् तु अविरोधित्वात् लौकिकं सम्यक् आचरेत्-] पण, तत्त्वज्ञानी लौकिक कर्म विरोधी नसल्यामुळें तें उत्तम प्रकारें करितो.

प्रकाश:- ध्याननिष्ठानें परपुरुषाचें जिला व्यसन आहे, अशा स्त्रीप्रमाणें लौकिक कर्म करावें. व तत्त्वज्ञानी पुरुषानें केवल गृहकर्मामध्यें तत्पर असलेल्या स्त्रीप्रमाणें तें करावें. हा दृष्टान्तांतील गूढार्थ आहे. याचें अधिक स्पष्टीकरण पुढें होणार आहे. ॥८७॥

- लौकिक कर्म तत्त्वज्ञानाच्या विरोधी कसें नाहीं तें सांगतात -

मायामय: प्रपंचोऽयमात्मा चैतन्यरूपधृक् ।
इति बोधे विरोध: को लौकिकव्यवहारिण: ॥८८

अन्वयार्थ - [अयं प्रपंच: मायामय:-] हा प्रपंच मायामय आहे [आत्मा तु चैतन्यरूपधृक्-] व आत्मा चैतन्यरूपधारी आहे, [इति बोधे लौकिकव्यवहारिण: क: विरोध:-] असा बोध झाला असतां लौकिक व्यवहार करणारास कोणता विरोध असणार ?

प्रकाश:- संसार व आत्मा याचें एकदा यथार्थ स्वरूप समजलें कीं, लौकिक व्यवहार करण्यास कांहीं हरकत नाहीं. यास गारुड्याच्या खेळाचा प्रसिद्ध दृष्टान्त

आहे व त्याचें पूर्वीं (प्र. ७ श्लोक १७६) वर्णन झालें आहे. ॥८८॥

-आतां लौकिक व्यवहार व तत्त्वज्ञान यांचा अविरोधच स्पष्ट करितात --

अपेक्षते व्यवहृतिर्न प्रपंचस्य वस्तुताम् ।
नाप्यात्मजाड्यं किं त्वेषा साधनान्येव कांक्षति ॥८९

अन्वयार्थ - [व्यवहृति: प्रपंचस्य वस्तुतां न अपेक्षते-] व्यवहार प्रपंचाच्या वस्तुत्वाची अपेक्षा करीत नाहीं. [आत्मजाड्यं अपि न अपेक्षते-] व आत्म्याच्या जडतेचीहि अपेक्षा करीत नाहीं, [किंतु एषा साधनानि एव कांक्षति-] परंतु तो साधनांचीच इच्छा करितो.

प्रकाश:- प्रपंच खरा आहे व आत्मा जड आहे, असें जर समजलें तरच व्यवहार होणार, नाहींपेक्षां होणार नाहीं; असा जर नियम असता तर तत्त्वज्ञान व व्यवहार यांचा विरोध सिद्ध झाला असता. पण तसा कांहीं प्रकार नाहीं. शिवाय या व्यवहारास साधनांचीच अपेक्षा असते. तस्मात् साधनें असल्यास तत्त्वज्ञानकालींहि व्यवहार होणें शक्य आहे. ॥८९॥

-व्यवहाराचीं साधनें कोणतीं, तें आतां सांगतात-

मनोवाक्कायतद्बाह्यपदार्था: साधनानि तान् ।
तत्त्वविन्नोपमृद्नाति व्यवहारोऽस्य नो कुत: ॥९०

अन्वयार्थ - [मनोवाक्कायतद्बाह्यपदार्था: साधनानि-] मन, वाणी, शरीर व त्याच्या बाहेरचे पदार्थ, हीं व्यवहाराचीं साधनें आहेत. [तान् तत्त्ववित् न उपमृद्नाति-] त्यांस तत्त्ववेत्ता नाहींसें करीत नाहीं. [अत: अस्य व्यवहार: कुत: नो भवति-] तेव्हां त्याचा व्यवहार कां नाहीं होणार ?

प्रकाश:- जग सत्य आहे, असें वाटलें तरच व्यवहार होणार असें म्हणणें युक्त नव्हे. कारण ती बुद्धि व्यवहाराचें कारण आहे, असें म्हणतां येणें शक्य नाहीं. मन, वाणी, शरीर व घर, शेत, स्त्री, पुत्र इत्यादि व्यवहाराची खरी साधनें आहेत. त्यामुळें तीं असेपर्यंत व्यवहार होणारच. शिवाय ज्ञानाबरोबर ज्ञान्याच्या व्यवहारसाधनांचा नाश होत असतो, असा कोठेंहि अनुभव नाहीं. तेव्हां साधनें असतांना व्यवहार कां बरें होऊं नये ? अवश्य झालाच पाहिजे ॥९०॥

'अहोपण विषयांचा नाश जरी झाला नसला तरी तत्त्ववेत्याला चित्ताचा नाश केला पाहिजे !' उत्तर --

उपमृद्नाति चित्तं चेद्ध्याताऽसौ न तु तत्त्ववित्।
न बुद्धिमर्दयन् दृष्टो घटतत्त्वस्य वेदिता ॥९१

अन्वयार्थ - [चित्तं उपमृद्नाति चेत् असौ ध्याता न तु तत्त्ववित्-] पुरुष चित्ताचा निरोध जर करीत असेल, तर तो ध्याता होय, तत्त्ववेत्ता नव्हे. [घटतत्त्वस्य वेदिता बुद्धिं अर्दयन् न दृष्ट:-] कारण घटाचें स्वरूप जाणणारा कोणीहि पुरुष बुद्धीचा निरोध करीत आहे, असें दिसत नाहीं.

प्रकाश:- वस्तुत: चित्ताचा नाश म्हणजे त्याचा निरोध होय. जो चित्ताचा निरोध करीत असतो, त्यास ध्यान करणारा असें म्हणतात, तत्त्वज्ञानी असें कोणी म्हणत नाहीं. कारण चित्ताचा निरोध व ज्ञान यांचें एकाच कालीं अस्तित्व संभवत नाहीं. समजा कीं, - एखादा मनुष्य एखादा पदार्थ पाहत आहे व त्याचा त्यास पूर्ण प्रत्यय येत आहे; तर त्याच वेळीं त्याचें चित्त एकाग्र झालें आहे, असें म्हणतां येईल का ? नाहीं. कारण एकाग्रसमयीं तें वृत्तिशून्य होऊनच राहत असतें. ॥९१॥

-'अहोपण, घट स्थूल असल्यामुळें स्पष्ट आहे, त्यामुळें त्याला पाहतांना चित्तनिरोध करावा लागत नाहीं. पण ब्रह्म स्थूल नसल्यामुळें त्याच्या ज्ञानाला चित्तनिरोधाची अपेक्षा आहे.' उत्तर --

सकृत्प्रत्ययमात्रेण घटश्चेद्भासते सदा ।
स्वप्रकाशोऽयमात्मा किं घटवच्च न भासते ।।९२

अन्वयार्थ - [सकृत्प्रत्ययमात्रेण घट: सदा भासते इति चेत्-] एकदा ज्ञात झाल्यानेंच जर घट सर्वदा भासतो, तर [अयं स्वप्रकाश: आत्मा घटवत् किं न भासते-] हा स्वप्रकाशरूप आत्माहि घटाप्रमाणेंच कां भासणार नाहीं ?

प्रकाश:- याचें तात्पर्य असें:- 'घट हा स्थूल पदार्थ असल्यामुळें स्पष्ट आहे. त्यामुळें त्याच्या ज्ञानास चित्ताच्या ऐकाग्र्याची अपेक्षा नसते. पण अति सूक्ष्म ब्रह्म तसें स्पष्ट नसल्यामुळें त्याच्या ज्ञानास, चित्तैकाग्र्याची आवश्यकता आहे' असें जर कोणी म्हणेल तर तें बरोबर नव्हे. कारण जड घटासहि जर 'स्पष्ट' म्हणून म्हणतां येतें, तर या स्वयंप्रकाश साक्षात् आत्म्यास 'अति स्पष्ट' म्हणावयास नको का ? व स्पष्ट अशा घटादि जड पदार्थाच्या ज्ञानास जर चित्तैकाग्र्याची जरूर नाहीं, तर अति स्पष्ट व स्वप्रकाश आत्म्याच्या ज्ञानास त्याची जरूर नाहीं; हें काय सांगावें ! ।।९२।।

-'अहोपण, ब्रह्म जरी स्वप्रकाश असलें तरी ब्रह्मविषयक बुद्धिवृत्तीलाच तत्त्वज्ञानत्व आहे. पण ती वृत्ति तर क्षणिक आहे. त्यामुळें ब्रह्मामध्यें तिचें पुन: पुन: अवस्थापन करण्याची अपेक्षा आहे' असें वादी म्हणेल म्हणून सिद्धान्ती 'मग घटादिकांनाहि तोच न्याय लागू करावयास पाहिजे' असें सांगतात -

स्वप्रकाशतया किं ते तद्बुद्धिस्तत्त्ववेदनम् ।
बुद्धिश्च क्षणनाश्येति चोद्यं तुल्यं घटादिषु ।।९३

अन्वयार्थ - [स्वप्रकाशतया ते किं -] आत्म्याच्या स्वप्रकाशतेनें तुला काय मिळणार ? [तद्बुद्धि: तत्त्ववेदनं-] आत्मविषयक बुद्धिच तत्त्वज्ञान आहे, [च बुद्धि: क्षणनाश्या-] व बुद्धि तर क्षणभंगुर आहे [इति चोद्यं घटादिषु तुल्यं-] असा जर प्रश्न केलास तर तो घटादिकामध्येंहि सारखाच आहे.

प्रकाश:- वादी:- अहोपण, आत्मा जरी स्वप्रकाश असला, तरी तद्विषयक बुद्धीच्या वृत्तीलाच तत्त्वज्ञान म्हणणार कीं नाहीं ? ती तर क्षणिक आहे. तेव्हां तिची क्षणोक्षणीं आत्म्याच्या ठायीं स्थापना केलीच पाहिजे. त्यावांचून ज्ञान कसें होईल ? **सिद्धान्ती:-** मग हाच प्रश्न घटाच्या ज्ञानाविषयींहि नाहीं का उद्भवत ।।९३।।

-यावर पुन: आक्षेप व समाधान -

घटादौ निश्चिते बुद्धिर्नश्यत्येव यदा घट: ।
इष्टो नेतुं तदा शक्य इति चेत्सममात्मनि ।।९४

अन्वयार्थ - [घटादौ निश्चिते बुद्धि: नश्यति एव-] घटादिकांचा निश्चय झाला असतां त्या विषयींची बुद्धि नष्ट होतेंच. म्हणून घटादिज्ञान क्षणिकच आहे. तथापि [यदा घट: इष्ट: तदा नेतुं शक्य:-] ज्यावेळीं घट न्यावासें वाटतें म्ह० त्याचा व्यवहार करावासें मनांत येतें त्यावेळीं त्याचा आणणें नेणें इत्यादि व्यवहार होऊं शकतो [इति चेत् आत्मनि समम्-] असें जर म्हणशील तर आत्म्याविषयींहि ते समान आहे. म्ह० एकदा आत्मनिश्चय झाला कीं त्याचाहि घटादिकाप्रमाणें हवा तेव्हां व्यवहार करितां येतो.

प्रकाश:- वादी:- घटादि पदार्थांचें ज्ञान जरी क्षणिक असलें तरी एकदा निश्चित झालेल्या घटाचा सर्वदा व्यवहार करितां येत असल्यामुळें त्याविषयीं चित्तस्थैर्याची अपेक्षा नाहीं. सिद्धान्ती:- आत्मज्ञानाचीहि स्थिती तीच आहे. म्हणजे एकदा आत्मनिश्चय झाला कीं, त्याचाहि घटादिकाप्रमाणेंच व्यवहार करितां येतो. ।।९४।।

-'आत्मनि समं' याचेंच विवरण -

निश्चित्य सकृदात्मानं यदापेक्षा तदैव तम् ।

वक्तुं मंतुं तथा ध्यातुं शक्नात्येव हि तत्त्ववित्
॥९५

अन्वयार्थ - [आत्मानं सकृत् निश्चित्य-] आत्म्याचा एकदा निश्चय करून [यदा अपेक्षा तदा एव-] पुन: जेव्हां अपेक्षा होते, तेव्हांच [तं वक्तुं मन्तुं तथा ध्यातुं तत्त्ववित् शक्नोति एव हि-] त्याच्याविषयीं बोलण्यास, मनन करण्यास व त्याचप्रमाणें ध्यान करण्यास तत्त्ववेत्ता समर्थ होतोच.

प्रकाश:- घटाप्रमाणेंच आत्म्याचा एकदा निश्चय झाला कीं, त्याच्याविषयींची बुद्धि जरी नष्ट झाली असली, तरी त्या ज्ञान्यास जेव्हां मनास वाटेल तेव्हां आत्म्याविषयीं बोलतां येतें, मनन करिता येतें; व ध्यानहि करितां येतें. ॥९५॥

-'अहोपण, उपासकाप्रमाणें तत्त्ववेत्ताहि आत्मानुसंधान करीत असल्यामुळें जगाला विसरतो !' उत्तर --

उपासक इव ध्यायल्लौँकिकं विस्मरेद्यदि ।
विस्मरत्वेव सा ध्यानाद्विस्मृतिर्न तु वेदनात् ॥९६

अन्वयार्थ - [उपासक: इव ध्यायन् ज्ञानी यदि लौकिकं विस्मरेत्-] उपासकाप्रमाणेंच ध्यान करणारा ज्ञानीहि जर जगास विसरत असला; [तर्हि विस्मरतु एव-] तर तो खुशाल विसरो [सा विस्मृति: ध्यानात् न तु वेदनात्-] त्याची ती विस्मृति ध्यानामुळेंच होय, ज्ञानामुळें नव्हे.

प्रकाश:- उपासक, उपासनाकालीं आत्म्याचें अनुसंधान करीत असल्यामुळें जसा जगास विसरतो, तसाच हा ध्यान करणारा ज्ञानीहि जगास विसरतो, असें जर कोणी म्हटलें तर तें आम्हांस अनिष्ट नाहीं. कारण जगास विसरणें हें ध्यानाचें फल आहे; ज्ञानाचें नव्हे. ॥९६॥

-'अहोपण, तत्त्ववेत्त्यालाहि मुक्तीच्या 'सिद्धीसाठीं ब्रह्माचें ध्यान केलें पाहिजे !' उत्तर -

ध्यानं त्वैच्छिकमेतस्य वेदनान्मुक्तिसिद्धित: ।
ज्ञानादेव तु कैवल्यमिति शास्त्रेषु डिण्डिम: ॥९७

अन्वयार्थ - [वेदनात् मुक्तिसिद्धित: एतस्य ध्यानं तु ऐच्छिकं-] ज्ञानाच्या योगानें मुक्ति सिद्ध होत असल्यामुळें त्याचें ध्यान इच्छाप्रयुक्त होय. [ज्ञानात् एव तु कैवल्यं इति शास्त्रेषु डिण्डिम:-] ज्ञानाच्या योगानेंच कैवल्य मिळतें, असा शास्त्रामध्यें घोष आहे.

प्रकाश:- आत्मज्ञानी पुरुषास जर ध्यान करावेंसें वाटतच असलें, तर तो तें खुशाल करो. पण त्याचा मोक्षास कांहीं उपयोग नाहीं. मोक्ष ज्ञानामुळेंच प्राप्त होत असतो. आतां ध्यानामुळें जगाचा विसर पडून त्यामुळें दु:खादि क्लेश कमी व्हावे अशा इच्छेनेंच ज्याला तें कर्तव्य असेल, त्याला आम्हीं मोठ्या आनंदानें अनुमोदन देतों. 'ध्यानाचा खरा उपयोग ज्ञानाच्या पूर्वी असतो. व तें झाल्यावर त्याच्या योगानेंच मोक्ष मिळतो,' असा वेदान्ताचा घोष सर्वत्र आहे. ॥९७॥

-'अहोपण तत्त्ववेत्त्याच्या ध्यानाचा स्वीकार न केल्यास त्याची सदा बाह्य प्रवृत्तिच होईल !'

अशी शंका घेऊन तिचें समाधान करितात -

तत्त्वविद्यदि न ध्यायेत्प्रवर्तेत तदा बहि: ।
प्रवर्ततां सुखेनायं को बाधोऽस्य प्रवर्तने ॥९८

अन्वयार्थ - [तत्त्ववित् यदि न ध्यायेत् तदा बहि: प्रवर्तेत-] तत्त्वज्ञानें जर ध्यान न केलें तर तो बाह्य विषयांमध्यें प्रवृत्त होईल ! सिद्धांती- [अयं सुखेन प्रवर्ततां-] हा खुशाल प्रवृत्त होवो. [अस्य प्रवर्तने क: बाध:-] ह्याच्या नुस्त्या प्रवृत्तीनें कोणता बाध होणार नाही ?

प्रकाश:- तत्त्वज्ञान्यास ध्यानाची आवश्यकता आहेच, कारण त्यानें जर ध्यान न केलें तर तो प्राकृताप्रमाणें विषयामध्येंच निमग्न होऊं लागेल. मग त्याच्या ज्ञानाचा त्याला कोणता लाभ होणार ? असें

वाद्याचें म्हणणें आहे. पण तें बरोबर नाहीं. कारण ज्ञानी जरी व्यवहारांत प्रवृत्त झाला, तरी त्यापासून त्याच्या ज्ञानास बाध येत नाहीं. कारण प्रवृत्तीचीं साधनें जीं देह, इंद्रियें इत्यादि तीं असेपर्यंत प्रवृत्ति होणारच हें उघड आहे. ॥९८॥

-'पण त्याची बाह्य प्रवृत्ति होते, असें मानल्यास अतिप्रसंगहि होईल म्हणजे निषिद्ध प्रवृत्तिहि संभवेल !' अशी शंका व समाधान -

अतिप्रसंग इति चेत् प्रसंगं तावदीरय ।
प्रसंगो विधिशास्त्रं चेन्न तत्तत्त्वविदं प्रति ॥९९

अन्वयार्थ - [अतिप्रसंग: इति चेत् प्रसंग: तावत् ईरय-] अतिप्रसंग होईल असें जर म्हणशील, तर प्रसंग कोणता तें अगोदर सांग पाहू. [विधिशास्त्रं प्रसंग: इति चेत्-] विधिशास्त्र हा प्रसंग होय म्हणून जर म्हणशील, तर [तत् तत्त्वविदं प्रति न-] तें विधिशास्त्र तत्त्ववेत्त्याकरितां नाहीं.

प्रकाश:- अतिप्रसंग म्हणजे अनियम होय. 'तत्त्ववेत्ता बाहेर प्रवृत्त होईना' असें जर म्हटलें तर त्याची प्रवृत्ति यथेच्छ होऊं लागेल असें वाद्याचें म्हणणें आहे. पण सिद्धान्ती त्यास म्हणतात कीं, इंद्रियांच्या द्वारा अंत:करणाची प्रवृत्ति बाहेर होऊं दिल्यास प्रवृत्तीचा नियम राहणार नाहीं, म्हणून जें तूं म्हणतोस त्याच्या पूर्वीं नियम कोणता तें प्रथम सांग पाहू ! या प्रश्नाचें उत्तर देण्याकरिता वादी म्हणतो - विधिशास्त्र हा नियम आहे. तेथें विधि व निषेधशास्त्र ही प्रवृत्तीची मर्यादा आहे असें समजावें. पण सिद्धांती म्हणतात कीं, तत्त्ववेत्ता विधिनिषेधाच्या मर्यादेपलीकडे गेलेला असल्यामुळें त्याचा तो नियम होऊं शकत नाहीं. ॥९९॥

-विधिनिषेधशास्त्राला अविद्वद्-विषयत्वच कसें आहे, तें दाखवितात-

वर्णाश्रमवयोवस्थाभिमानो यस्य विद्यते ।
तस्यैव च निषेधाश्च विधय: सकला अपि ॥१००

अन्वयार्थ - [यस्य वर्णाश्रमवयोवस्थाभिमान: विद्यते-] ज्याला वर्ण, आश्रम, वय, अवस्था इत्यादिकांचा अभिमान असतो [तस्य एव च निषेधा: च सकला: अपि विधय:-] त्यालाच सर्व निषेध व विधिहि असतात.

प्रकाश:- शास्त्रोक्त निषेध व विधि जे वर्णाश्रमादिकांचे अभिमानी असतात, त्यांसच लागू असतात. त्रिगुणरहित झालेल्या पारिव्राजकावर त्यांचा अंमल चालत नाहीं. ॥१००॥

-'अहोपण, तत्त्ववेत्ताहि देहधारी असल्यामुळें त्याला वर्णाश्रमादि-अभिमानित्व असणारच ?' उत्तर-

वर्णाश्रमादयो देहे मायया परिकल्पिता: ।
नात्मनो बोधरूपस्येत्येवं तस्य विनिश्चय: ॥१

अन्वयार्थ - [वर्णाश्रमादय: देहे मायया परिकल्पिता: सन्ति-] वर्ण, आश्रम इत्यादिक भाव देहाच्या ठिकाणीं मायेच्या योगानें कल्पिलेले आहेत. [बोधरूपस्य आत्मन: न-] ते बोधरूप आत्म्याचे नव्हेत. [इति एवं तस्य विनिश्चय: वर्तते-] असा त्याचा दृढनिश्चय असतो.

प्रकाश:- ब्राह्मण, क्षत्रिय इत्यादी वर्ण व ब्रह्मचर्य, गार्हस्थ्य इत्यादि आश्रम देहाच्या ठायीं, अज्ञानामुळें मानिले गेले आहेत. त्यांचा आत्म्याशीं कांहीं संबंध नाहीं, असा ज्ञानी पुरुषाचा दृढ निश्चय असतो. ॥१०१॥

-'अहो, तत्त्वनिश्चय राहू दे. शास्त्र त्याचें कर्तव्य सांगतें' उत्तर --

समाधिमथ कर्माणि मा करोतु करोतु वा ।
हृदयेनास्तसर्वास्थो मुक्त एवोत्तमाशय: ॥२

अन्वयार्थ - [य: हृदयेन अस्तसर्वास्थ: उत्तमाशय: स: मुक्त: एव-] ज्यानें मनानें सर्व आस्था टाकिल्या आहेत व त्यामुळें ज्याचा अभिप्राय-ज्ञान उत्तम आहे, तो मुक्तच आहे. [अत:

स: समाधिं अथ कर्माणि करोतु वा मा करोतु-] यास्तव तो समाधि व कर्मे करो कीं न करो.

प्रकाश:- अंत:करण निस्तृष्ण झालें असतां तें अति निर्मल होतें व ही अमूल्य संपत्ति ज्याला मिळाली आहे, तो मुक्तच होय यांत शंका नाहीं. सारांश अशा पुरुषानें ध्यान, कर्मे इत्यादि केलीं तरी काय न केलीं तरी काय सारखेंच ! ॥१०२॥

-विद्वानाला कर्तव्य नाहीं, याविषयीं दुसरें वचन-

नैष्कर्म्येण न तस्यार्थस्तस्यार्थोऽस्ति न कर्मभि: ।
न समाधानजप्याभ्यां यस्य निर्वासनं मन: ॥३॥

अन्वयार्थ - [यस्य मन: निर्वासनं अभूत् तस्य नैष्कर्म्येण न अर्थ:-] ज्याचें मन वासनाशून्य झालेलें असतें त्याला नैष्कर्म्यानें-कर्मराहित्यानें-संन्यासानें कांहीं लाभ नाहीं; [च तस्य कर्मभि: न अर्थ:-] तसाच त्याला कर्मापासून लाभ नाहीं [च समाधान-जप्याभ्यां न अर्थ: अस्ति-] व समाधि आणि जप यांपासूनहि कांहीं लाभ नाहीं.

प्रकाश:- ज्याच्या अंत:करणांतील द्वैतविषयक संस्कार बाधित झाले आहेत, त्या धन्य पुरुषांस संन्यास, कर्मे, समाधि, जप इत्यादिकांतील कशाचाहि उपयोग नाहीं. ॥१०३॥

-'अहोपण तत्त्वज्ञानेंहि वासनानिवृत्तीसाठीं ध्यान करावें,' म्हणून म्हणाल तर सांगतों -

आत्मासंगस्ततोऽन्यत्स्यादिंद्रजालं हि मायिकम् ।
इत्यचंचलनिर्णीते कुतो मनसि वासना ॥४

अन्वयार्थ - [आत्मा असंग: तत: अन्यत् मायिकं इंद्रजालं हि स्यात्-] "आत्मा असंग आहे व त्याहून दुसरें सर्व मायिक इंद्रजाल आहे" [इति अचंचलनिर्णीते मनसि वासना कुत: स्यात्-] असा दृढनिश्चय झाला असतां, मनामध्यें वासना कोठून राहील ?

प्रकाश:- जोंपर्यंत चिदाभास व अंत:करण यांचें अविवेकामुळें ऐक्य होऊन राहिलेलें असते तोंपर्यंतच वासनेस थारा मिळतो. आणि चिदाभास व अंत:करण हे परस्पर विलक्षण असे दोन पदार्थ आहेत, असें एकदा समजलें कीं त्यांना राहण्यास जागाच मिळत नसल्यामुळें ज्ञानी पुरुषाच्या अंत:करणांत वासना राहत नाहींत; असा सिद्धांत आहे. ॥१०४॥

-अर्थात्-

एवं नास्ति प्रसंगोऽपि कुतोऽस्यातिप्रसंजनम् ।
प्रसंगो यस्य तस्यैव शंक्येतातिप्रसंजनम् ॥५

अन्वयार्थ- [एवं अस्य प्रसंग: अपि नास्ति-] ह्याप्रमाणें तत्त्वज्ञाला प्रसंगहि जर नाहीं, तर [अतिप्रसंजनं कुत:-] अतिप्रसंग कोठून असणार ? [यस्य प्रसंग: तस्य एव अतिप्रसंजनं शंक्येत-] कारण ज्याला प्रसंग असतो त्याच्याच अतिप्रसंगाची शंका येते.

प्रकाश:- गेल्या चार श्लोकांत विद्वानाचा व्यवहार अनियमित किंवा मनसोक्त होऊं लागेल, असें जें वाद्यानें म्हटलें होतें त्याचें खंडन केलें; व या श्लोकांत त्याचाच उपसंहार केला आहे. या सर्व प्रतिपादनाचें तात्पर्य 'ज्ञानी विधिनिषेधातीत आहे' या एका वाक्यांत आलें आहे ॥१०५॥

-'प्रसंग नसल्यास अतिप्रसंगहि नसतो, हें तुम्ही कशावरून म्हणतां ?' उत्तर -

विध्यभावान्न बालस्य दृश्यतेऽतिप्रसंजनम् ।
स्यात्कुतोऽतिप्रसंगोऽस्य विध्यभावे समे सति ॥६

अन्वयार्थ - [विध्यभावात् बालस्य अतिप्रसंजनं न दृश्यते-] विधि नसल्यामुळें बालकाचा अतिप्रसंगहि दिसत नाहीं. [विध्यभावे समे सति अस्य अतिप्रसंग: कुत: स्यात्-] मग विधीचा अभाव सारखाच असतांना तत्त्वज्ञाचाच अतिप्रसंग

कोठून होणार ?

प्रकाश:- लहान बालक विधीचा विषय होत नाहीं व त्यामुळें अति प्रसंगाचाहि त्यास गंध लागत नाहीं. तसाच ज्ञानी विधीचा विषय होत नसल्यामुळें, त्याच्या आचरणांतहि अतिप्रसंग होणार नाहीं. ॥१०६॥

-'अहोपण, बालकाला विधि नसण्याचें कारणं त्याचें अज्ञत्व आहे. तसें विद्वानाला विधि नसण्याचें कांहीं कारण नाहीं !' अशी शंका व तिचें समाधान -

न किंचिद्वेत्ति बालश्चेत्सर्वं वेत्त्येव तत्त्ववित् ।
अल्पज्ञस्यैव विधय: सर्वे स्युर्नान्ययोर्द्वयो: ॥७

अन्वयार्थ - [बाल: किंचित् अपि न वेत्ति इति चेत् तत्त्ववित् सर्वं वेत्ति एव-] 'बालक कांहींहि जाणत नाहीं,' असें जर म्हणशील तर तत्त्वज्ञ सर्व कांहीं जाणतोच. [सर्वे विधय: अल्पज्ञस्य एव स्यु: न अन्ययो: द्वयो:-] **अर्थात् सर्व विधि अल्पज्ञाकरितांच आहेत; दुसऱ्या दोघांकरितां नव्हेत.**

प्रकाश:- बालक अज्ञ असल्यामुळें जसें तें विधीचा विषय होत नाहीं, तसाच ज्ञानीहि पूर्ण ज्ञानी असल्यामुळें विधीचा विषय होत नाहीं. कारण जो पुरा ज्ञानी नव्हे व जो पुरा अज्ञहि नव्हे तोच विधिशास्त्र व निषेधशास्त्र यांचा विषय होत असतो. ॥१०७॥

-'अहोपण, व्यासादिकांप्रमाणें ज्याच्यामध्यें निग्रहानुग्रहसामर्थ्य असतें तोच तत्त्ववेत्ता होय, दुसरा कोणी नव्हे' अशी शंका व समाधान -

शापानुग्रहसामर्थ्यं यस्यासौ तत्त्वविद्यदि ।
तन्न शापादिसामर्थ्यं फलं स्यात्तपसो यत: ॥८

अन्वयार्थ - **[यस्य शापानुग्रहसामर्थ्यं असौ यदि तत्त्ववित् तत् न-] ज्याला शाप देण्याचें व अनुग्रह करण्याचें सामर्थ्य असतें तो तत्त्ववेत्ता असें जर म्हणावें तर तें बरोबर नाहीं, [यत: शापादिसामर्थ्यं तपस: फलं स्यात्-] कारण शापादिकांचें सामर्थ्य हें तपाचें फल आहे.**

प्रकाश:- शाप देऊन मत्त पुरुषांचा निग्रह करिता येणें व सत्पुरुषांवर अनुग्रह करितां येणें, हें अलौकिक सामर्थ्य आहे. तपश्चर्येच्या योगानें याची प्राप्ति होत असते. पण ज्ञान व तप यांचा विशेषसा संबंध नाहीं. त्यामुळें जो ज्ञानी असतो, तो तपस्वी असतोच; असा कांहीं नियम नाहीं. व पूर्वोक्त निग्रहानुग्रहसामर्थ्य तर तपस्वी पुरुषामध्येंच असणें शक्य आहे. यास्तव ज्याच्या अंगीं हें सामर्थ्य असेल, तोच ज्ञानी होय; असें म्हणणें युक्त नव्हे. ॥१०८॥

- आतां व्यासादि महर्षी तत्त्वज्ञ व निग्रहानुग्रह-समर्थ होते हें खरें; पण त्यांच्या निग्रहादि सामर्थ्याचा व ज्ञानाचा कांहीं संबंध नाहीं, असें आतां सांगतात -

व्यासादेरपि सामर्थ्यं दृश्यते तपसो बलात् ।
शापादिकारणादन्यत्तपो ज्ञानस्य कारणम् ॥९

अन्वयार्थ - [तपस: बलात् व्यासादे: अपि सामर्थ्यं दृश्यते-] तपाच्या बलानें व्यासादिकांसहि हें सामर्थ्य होतें, असें दिसतें. [शापादिकारणात् अन्यत् तप: ज्ञानस्य कारणं भवति-] पण शापादि सामर्थ्याला कारण होणाऱ्या तपाहून दुसरें तप ज्ञानाला कारण होतें.

प्रकाश:- व्यासादि महर्षींमध्ये जें निग्रहानुग्रहसामर्थ्य दिसत होतें तें त्यांच्या तपोबलामुळें होय. म्हणजे तो त्यांच्या तपाचा प्रभाव होय. आतां तैत्तिरीयादि उपनिषदांत ज्ञानाकरितां तप करावयासहि सांगितलेलें आहे. पण तें तप निराळें; तप् या धातूचे दोन अर्थ आहेत. एक विचार करणें; व दुसरा संताप करणें. यांतील ज्ञानाकरितां जें तप सांगितलेलें असतें, त्याचा विचार हा अर्थ व देहास कष्ट देऊन सिद्धि मिळविण्याकरितां जें तप केलें जातें, त्याचा संताप हा अर्थ होय. अर्थात् ज्ञानास कारण होणारें तप सिद्धि प्राप्त करून देणाऱ्या तपाहून भिन्न आहे. ॥१०९॥

-'तर मग व्यासादिकांमध्यें तत्त्वज्ञानित्व व शापादिकारणत्व हीं दोन्हीं कशीं ? उत्तर --

द्वयं यस्यास्ति तस्यैव सामर्थ्यज्ञानयोर्जनि: ।
एकैकं तु तत: कुर्वन्नेकैकं लभते फलम् ।।१०

अन्वयार्थ - [यस्य द्वयं अस्ति तस्य एव सामर्थ्यज्ञानयो: जनि:-] ज्याचें दोन्ही प्रकारचें तप असतें; त्याला सामर्थ्य व ज्ञान हीं दोन्हीं प्राप्त होतात. [तत: एकैकं तु कुर्वन् एकैकं फलं लभते-] अर्थात् त्यांतील एकेकच तप करणारास एकेकच फल मिळतें.

प्रकाश:- कारण जसें असेल तसें कार्य होतें. ज्यानें प्रस्तुत सामर्थ्यास कारण होणारें व ज्ञानास कारण होणारेंहि तप केलें असेल, त्यास पूर्वोक्त सामर्थ्य व ज्ञान या दोघांचीहि प्राप्ति होते. पण ज्यानें यांतील एक एकच केलें असेल, त्यास त्या तपाप्रमाणें एकेकच फल मिळतें हें उघड आहे. ।।११०।।

-'अहोपण, शापादि सामर्थ्यहीन ज्ञानी विधिशून्य जर असला तर विहितानुष्ठान करणारांच्या निंदेला पात्र होईल :' अशी शंका व तिचें समाधान --

सामर्थ्यहीनो निंद्यश्चेद्यतिभिर्विधिवर्जित: ।
निंद्यन्ते यतयोऽप्यन्यैरनिशं भोगलंपटै: ।।११

अन्वयार्थ - [सामर्थ्यहीन: विधिवर्जित: यतिभि:निंद्य: चेत्-] सामर्थ्यहीन असलेला विहितानुष्ठानरहित ज्ञानी विहित आचरण करणाऱ्यांना निंद्य होतो, ते त्याची निंदा करितात म्हणून म्हणाल तर [यतय: अपि अन्यै: भोगलंपटै: अनिशं निन्द्यन्ते-] त्या विहिताचरण करणारांचीहि निंदा दुसरे विषयलंपट लोक करितात. म्ह० भोगलंपट पामरांना ते निंद्य होतात.

प्रकाश:- ज्ञानी जर सामर्थ्यशून्य असला तर कर्मठ ''अरे हा ढोंगी आहे ! ज्ञानी कसला ? शास्त्रोक्त कर्मे करावयास नकोत म्हणून त्यानें ज्ञान्याचें सोंग घेतलें आहे'' असें स्पष्टपणें म्हणतात. म्हणून जर म्हणावें तर कर्मठांची निंदा विषयीं लोक नाहींका करीत ? ''काय हो हा अर्वाच्य मनुष्य आहे ? सकाळीं स्नान करून दोन दोन तास नाक धरून बसतो. असले लोक जगाच्या अगदीं निरुपयोगी असून ते कालाचा अपव्यय करीत असतात. काय म्हणें रोज गीता, उपनिषदें, सूत्रें, यांचा चार चार तास पाठ करीत बसतो ! पुन: पुन: तेंच ते घोटीत बसण्यांत त्याला काय मौज वाटत असेल ती असो ! अमुक अमुक मोठा धार्मिक आहे. कारण तो रोज हजार गायत्रीचा जप करितो पण त्यापासून राष्ट्रास कोणता लाभ होत असेल, तें हरि जाणें'' इत्यादि वाक्यें सामान्य मनुष्यासहि अपरिचित असतीलसें वाटत नाहीं. सारांश, एकानें दुसऱ्याचीं निंदा करणें हें कांहीं मोठेसें प्रमाण नव्हे. कारण खरोखरी पहातां हा अज्ञानाचा परिणाम आहे. ।।१११।।

-'विषयसुखासाठीं तेहि विषयसंपादन करतील' म्हणून म्हणशील तर 'तसें केल्यास त्यांचें यतित्वच नाहींसें होईल,' असें सांगतात -

भिक्षावस्त्रादि रक्षेयुर्यद्येते भोगतुष्टये ।
अहो यतित्वमेतेषां वैराग्यभरमंथरम् ।।१२

अन्वयार्थ - [यदि एते भोगतुष्टये भिक्षावस्त्रादि रक्षेयु:-] जर हे भोगजन्य संतोषासाठीं भिक्षा, वस्त्र इत्यादि पदार्थांचें रक्षण करीत असले, [तर्हि अहो एतेषां वैराग्यभरमंथरं यतित्वम्-] तर वैराग्याच्या भारानें जड झालेलें त्यांचें यतित्व मोठें स्तुत्यच-तारिफ करण्यासारखें आहे, असेंच म्हटलें पाहिजे !

प्रकाश:- भोगजन्य सुखाकरितां जर वस्त्रादिकांचा संग्रह करावयास कोणी यति प्रवृत्त झाला, तर त्याच्या वैराग्याची कितीशी स्तुति करावी; हेंच समजत नाहीं. ।।११२।।

-'विषयलंपट पामरांकडून केल्या जाणाऱ्या निंदेनें कर्मानुष्ठान करणाऱ्या शिष्टांची कांहीं हानि नाहीं,'

म्हणून जर म्हणाल तर 'कर्मानुष्ठानांत तत्पर असलेल्या देहाभिमान्यांकडून केल्या जाणाऱ्या निंदेनें तत्त्ववेत्त्याचीहि कांहीं हानि नाहीं,' असें सांगतात-

वर्णाश्रमपरान्मूढा निंदंत्वित्युच्यते यदि ।
देहात्ममतयो बुद्धं निंदंत्वाश्रममानिनः ।।१३

अन्वयार्थ - [मूढाः वर्णाश्रमपरान् निंदन्तु इति यदि उच्यते-] मूढ लोक वर्ण व आश्रम याप्रमाणें चालणारांची निंदा करितात असें जर म्हणशील [तर्हि आश्रममानिनः देहात्ममतयः बुद्धं निंदन्तु-] तर आश्रमाचा अभिमान बाळगणारे देहात्मबुद्धि पुरुषहि तत्त्वज्ञाची निंदा करीनात (असें आम्ही म्हणतों.)

प्रकाशः- मूढांच्या निंदेनें वर्णाश्रमाभिमान्याची जशी कांहीं हानि होत नाहीं, तशीच वर्णाश्रमाभिमान्याच्या निंदेनें ज्ञानी पुरुषाचीहि कांहीं हानि नाहीं. ।।११३।।

-याप्रमाणें प्रासंगिक विचार संपवून प्रकृत विषयास अनुसरतात -

तदित्थं तत्त्वविज्ञाने साधनानुपमर्दनात् ।
ज्ञानिनाऽऽचरितुं शक्यं सम्यग्राज्यादि लौकिकम् ।।१४

अन्वयार्थ - [तत् इत्थं तत्त्वविज्ञाने सति-] ह्याप्रमाणें तत्त्वसाक्षात्कार झाला असतां [साधनानुपमर्दनात्-] देह, इंद्रियें इत्यादि साधनांचा ध्वंस होत नसल्यामुळें [ज्ञानिना लौकिकं राज्यादि सम्यक् आचरितुं शक्यम्-] ज्ञान्याला लौकिक राज्य इत्यादि कर्म उत्तम प्रकारें करितां येणें शक्य आहे.

प्रकाशः- ह्या प्रकरणाच्या सत्यायशींव्या श्लोकांत ज्ञानी लौकिक कर्म उत्तम प्रकारें करूं शकतो, असें जें म्हटलें होतें त्यावर येणाऱ्या शंकांचें एवढा वेळ समाधान केलें; व आतां त्यांचा येथें उपसंहार करीत आहेत. ।।११४।।

-'अहोपण, प्रपंच मिथ्या आहे असें ज्ञान झाल्यामुळें तत्त्ववेत्त्याला त्याविषयीं इच्छाच होणार नाहीं' असें म्हणशील तर 'त्याला स्वकर्मानुसार वागूं दे' असें सांगतात-

मिथ्यात्वबुद्ध्या तत्रेच्छा नास्ति चेत्तर्हि माऽस्तु तत् ।
ध्यायन्वाऽथ व्यवहरन्यथाऽऽरब्धं वसत्वयम् ।।१५

अन्वयार्थ - [मिथ्यात्वबुद्ध्या तत्र इच्छा नास्ति इति चेत्-] मिथ्यात्वबुद्धीमुळें त्याला प्रपंचाविषयीं इच्छाच नसते असें जर म्हणावें [तर्हि तत् मा अस्तु-] तर ती नसेना ! [अयं ध्यायम् अथवा व्यवहरन् सन् यथारब्धं वसतु-] हा ध्यान किंवा व्यवहार करीत प्रारब्धाप्रमाणें राहो.

प्रकाशः- 'प्रपंच मिथ्या आहे' असें समजल्यामुळें ज्ञान्यास प्रपंचांतील कोणत्याहि पदार्थांची इच्छा होणार नाहीं; असें जरी म्हटलें, तरी तें आम्हांस इष्टच आहे. कारण प्रपंचाविषयीं ह्यास इच्छा झालीच पाहिजे असा आमचा कोठें आग्रह आहे ? ती न झाली तर चांगलेंच. पण ज्ञान्यासहि इच्छा होते असा प्रत्यय येत असल्यास ती कां होते व तिच्यामुळें ज्ञानास बाध येतो कीं काय हें सांगणें आमचें काम आहे. व प्रारब्धाचें अतिक्रमण कोणाच्यानेंहि होणें शक्य नसल्यामुळें ज्ञानी त्यास अनुसरून पाहिजे तर ध्यान करो किंवा, व्यवहार करो. प्रारब्ध कर्म विचित्र असल्यामुळें त्यानें अमुकच करावें असा आम्हांस नियम करितां येत नाहीं. ।।११५।।

-पण उपासकाची स्थिति याहून भिन्न आहे, असें सांगतात -

उपासकस्तु सततं ध्यायन्नेव वसेद्यतः ।
ध्यानेनैव कृतं तस्य ब्रह्मत्वं विष्णुतादिवत् ।।१६

अन्वयार्थ - [उपासकः तु सततं ध्यायन् एव वसेत्-] परंतु उपासकानें सदा ध्यान करीतच असावें

[यत: विष्णुतादिवत् तस्य ब्रह्मत्वं ध्यानेन एव कृतम्-] कारण विष्णुत्वादिकांप्रमाणें त्याचें ब्रह्मत्व ध्यानानेंच केलेलें असतें.

प्रकाश:- उपासकास ब्रह्मत्वाचें सदा ध्यानच करावयास पाहिजे. कारण सगुणोपासकाची विष्णुत्व, शिवत्व इत्यादि उपास्य देवतेविषयींची भावना जशी ध्यानानेंच होत असते, तशीच ब्रह्मत्वाविषयींची भावनाहि त्याच्या ध्यानाच्या योगानेंच होणें शक्य आहे, पण ध्यानाच्या योगानें होणारी कोणतीहि भावना पारमार्थिक नसते. ॥११६॥

-'ध्यानानें संपादन केलेल्याहि ब्रह्मत्वाला पारमार्थिकत्व कां नसावें ?' अशी आशंका घेऊन 'ध्यानसंपादित वस्तूचा ध्यान सोडतांच बाध होत असतो. म्हणून त्याला पारमार्थिकत्व नाहीं' असें सांगतात-

ध्यानोपादानकं यत्तद्ध्यानाभावे विलीयते ।
वास्तवी ब्रह्मता नैव ज्ञानाभावे विलीयते ॥१७

अन्वयार्थ - [यत् ध्यानोपादानकं तत् ध्यानाभवे विलीयते-] ज्याचें ध्यान हेंच उपादान कारण असतें, तें ध्यानाच्या अभावीं नष्ट होतें. [वास्तवी ब्रह्मता तु ज्ञानाभावे न विलीयते एव-] पण पारमार्थिक ब्रह्मता ज्ञानाच्या अभावीं कधींहि लीन होत नाहीं.

प्रकाश:- विष्णु, शिव, इत्यादि इष्ट ध्येय किंवा वाणी ही धेनु आहे; श्रद्धा पत्नी आहे, इत्यादि आरोपित ध्येय सर्वदा ध्यानावर अवलंबून असतें. म्हणजे जोंपर्यंत त्या त्या ध्येयाचें साधक इतर वृत्तिशून्य मनानें चिंतन करीत असतो तोंपर्यंतच त्यांचें अस्तित्व असतें. व वृत्ति अन्य विषयाकडे गेली कीं ध्येय त्या ध्यानाबरोबरच लीन होतें. पण ब्रह्मत्वाची अशी स्थिति नसते. तें पारमार्थिक सत्य असल्यामुळें त्याविषयीं वृत्तिरूप प्रमाणभूत ज्ञान जरी नसलें तरी ब्रह्मता लीन होत नाहीं. ॥११७॥

-'तें वास्तविक असल्यामुळें ज्ञानानें उत्पन्न केलें जात नाहीं,' असें सांगतात -

ततोऽभिज्ञापकं ज्ञानं न नित्यं जनयत्यद: ।
ज्ञापकाभावमात्रेण न हि सत्यं विलीयते ॥१८

अन्वयार्थ - [यत: अद: ब्रह्मत्वं नित्यं तत: ज्ञानं तस्य अभिज्ञापकं, न जनयति-] ज्याअर्थीं हें ब्रह्मत्व नित्य आहे त्याअर्थीं ज्ञान त्याचें अवबोधक आहे, तें त्याला उत्पन्न करीत नाहीं [च सत्यं ज्ञापकाभाव-मात्रेण न विलीयते हि-] व जें सत्य असतें तें केवल त्याचा बोध करविणारें-ज्ञापक प्रमाण - नाहीं एवढ्याच कारणानें लीन होत नाहीं.

प्रकाश:- परम नित्य जें ब्रह्म त्यास वृत्तिज्ञान उत्पन्न करूं शकत नाहीं. तर तें त्याचा केवल बोध करूं शकतें. व तो तरी अज्ञानावस्थ मनुष्यालाच होणार हें उघड आहे. अर्थात् केवल ज्ञापक ज्ञान नसलें कीं, या सत्य ब्रह्मत्वाचाहि लोप होतो हें म्हणणें व्यर्थ आहे. उदाहरणार्थ - असें पहा कीं आपण एखादे वेळीं एखादें पुस्तक वाचण्यांत निमग्न होऊन गेलेले असतों व त्यामुळें तेथें असलेल्या सूर्याच्या किंवा दिव्याच्या प्रकाशाचें आपणांस त्यावेळीं भानहि नसतें. पण तेवढ्यामुळें ज्या प्रकाशामुळें आम्ही वाचूं शकलों तो प्रकाश नव्हता असें म्हणतां येईल का ? कधींहि नाहीं. तसाच प्रकार येथेंहि समजावा. वृत्ति एकदेशी असल्यामुळें ती सर्वच पदार्थांचें एकदम ग्रहण करूं शकत नाहीं. ॥११८॥

-'अहोपण, ज्ञान्याप्रमाणें उपासकाचेंहि ब्रह्मत्व पारमार्थिकच आहे' उत्तर -

अस्त्येवोपासकस्यापि वास्तवी ब्रह्मतेति चेत् ।
पामराणां तिरश्चां च वास्तवी ब्रह्मता न किम् ॥१९

अन्वयार्थ - [उपासकस्य अपि वास्तवी ब्रह्मता अस्ति एव इति चे-] उपासकाचीही पारमार्थिक ब्रह्मता आहेच असें जर म्हणाल, तर [पामराणां च तिरश्चां वास्तवी ब्रह्मता न किं-] विषयी लोक व पशु,

पक्षी इत्यादि तिर्यक् प्राणी यांना वास्तविक ब्रह्मता नाहीं कीं काय ?

प्रकाश:- उपासक अन्य दृष्टीनें पामरादिकांहून कितीहि जरी श्रेष्ठ असला तरी ब्रह्मत्वाच्या दृष्टीनें त्यांच्या वर्गांतच येतो असें याचें तात्पर्य समजावें. ॥११९॥

-'पामरादिकांना ब्रह्मत्व जरी असलें तरी तें त्यांना अज्ञात असल्यामुळें पुरुषार्थोपयोगी नाहीं,' अशी शंका व समाधान -

अज्ञानादपुमर्थत्वमुभयत्रापि तत्समम् ।
उपवासाद्यथा भिक्षा वरं ध्यानं तथान्यत: ॥२०

अन्वयार्थ - [अज्ञानात् अपुमर्थत्वं उभयत्र अपि समम्-] अज्ञानामुळें अपुरुषार्थत्व दोन्हीं ठिकाणीं एक सारखेंच आहे. [यथा उपवासात् भिक्षा तथा अन्यत: ध्यानं वरं-] जशी उपवासापेक्षां भिक्षा बरी, तसेंच दुसऱ्या साधनांहून ध्यान बरें.

प्रकाश:- आत्मसाक्षात्कार न झाल्यामुळें होणारा जो बंध तो ध्यान करणारा उपासक व पामर, पशु पक्षी इत्यादि प्राणी यांना सारखाच होणार, आतां एवढें मात्र खरें कीं 'उपवासापेक्षां भिक्षा बरी' असें जसें लोक म्हणतात, त्याप्रमाणें अगदींच पशुतुल्य राहण्यापेक्षा किंवा दुसऱ्या क्षुद्र उपायांचें अनुष्ठान करण्यापेक्षां ध्यान करणें चांगलें. ॥१२०॥

-इतर अनुष्ठानापेक्षां ध्यानाचें श्रेष्ठत्व दाखवितात-

पामराणां व्यवहृतेर्वरं कर्माद्यनुष्ठिति: ।
ततोऽपि सगुणोपास्तिर्निर्गुणोपासना तत: ॥२१

अन्वयार्थ - [पामराणां व्यवहृते: कर्माद्यनुष्ठिति: वरम्-] पामरांच्या पशुप्राय व्यवहारापेक्षां कर्मादि उपायांचें अनुष्ठान करणें चांगलें. [तत: अपि सगुणोपास्ति:-] त्याहूनहि सगुणोपासना व [तत: निर्गुणोपासना-] त्याहून निर्गुणोपासना उत्तम होय.

प्रकाश:- कर्मादि या शब्दांतील आदि या पदानें ईश्वरनामस्मरण, त्याच्या गुणांचें कीर्तन, इत्यादि उपाय समजावे. सगुणोपासना दोन प्रकारची आहे. एक प्रतीकोपासना व दुसरी अहंग्रहोपासना. प्रतीकोपासनाहि दोन प्रकारची आहे. एक कांहीं तरी प्रतीक घेऊन त्याची उपासना करणें व दुसरी सर्व सृष्टीचें प्रतीक करणें. यांतील पहिलीचें 'नाम हेंच ब्रह्म आहे असें समजून उपासना करावी' हें व दुसरीचें 'हें सर्व जगत्च ब्रह्म आहे' हें उदाहरण होय. ह्याप्रमाणें, अहंग्रहोपासनाहि दोन प्रकारची आहे. एक 'मी विष्णु आहें' असें समजून उपासना करणें व दुसरी 'मी व हें सर्व जग वासुदेव होय' असें समजून उपासना करणें. निर्गुणोपासना आतां स्पष्ट होणारच आहे. ॥१२१॥

- यांच्या उत्तरोत्तर श्रेष्ठत्वाचें कारण -

यावद्विज्ञानसामीप्यं तावच्छ्रैष्ठ्यं विवर्धते ।
ब्रह्मज्ञानायते साक्षान्निर्गुणोपासनं शनै: ॥२२

अन्वयार्थ - [यावत् विज्ञानसामीप्यं तावत् श्रैष्ठ्यं विवर्धते-] जितकें विज्ञानाचें सामीप्य असेल तितकें उपायांचें श्रेष्ठत्व वाढतें. निर्गुणोपासनेला सर्वांत श्रेष्ठ म्हणण्याचें कारण - [निर्गुणोपासनं शनै: साक्षात् ब्रह्मज्ञानायते-] निर्गुणोपासना हळुहळू साक्षात् ब्रह्मज्ञानच होते.

प्रकाश:- कर्मादिक जे अनेक उपाय आहेत, त्यांच्यामध्ये ज्ञानसमीपतेप्रमाणें श्रेष्ठत्व येत असतें. म्हणजे जो उपाय ज्ञानाच्या अगदीं जवळ असतो, तो अधिक श्रेष्ठ व जो अगदीं दूर तो अगदीं निकृष्ट होय. या न्यायानें निर्गुण उपासना थोड्याच वेळांत साक्षात् ब्रह्मज्ञानरूप होत असल्यामुळें सर्वांत श्रेष्ठ होय. ॥१२२॥

-हेंच दृष्टान्तानें दृढ करितात -

यथा संवादिविभ्रांति: फलकाले प्रमायते ।
विद्यायते तथोपास्तिर्मुक्तिकालेऽतिपाकत: ॥२३

अन्वयार्थ - [यथा संवादिविभ्रांति: फलकाले प्रमायते-] ज्याप्रमाणें संवादिभ्रम फलसमयीं प्रमारूप होतो, [तथा उपास्ति: अतिपाकत: मुक्तिकाले विद्यायते-] त्याप्रमाणें उपासना पूर्ण पक्व झाल्यामुळें मुक्तिसमयीं ज्ञानरूप होते.

प्रकाश:- संवादीभ्रम प्रथमत: जरी भ्रम असला तरी फलसमयीं कसा खरा होत असतो, हें मागें स्पष्ट झालें आहे. त्याप्रमाणें निर्गुण उपासनाहि परिपक्व झाली असतां मुक्तिसमयीं विद्यारूप होते. ॥१२३॥

-'पण संवादी भ्रम स्वत:च यथार्थज्ञानरूप नसतो; तर त्या भ्रमानें प्रवृत्त झालेल्या पुरुषाच्या इंद्रियांचा विषयाशीं संनिकर्ष होऊन यथार्थज्ञान होतें' अशी शंका व समाधान -

संवादिभ्रमत: पुंस: प्रवृत्तस्यान्यमानत: ।
प्रमेति चेत्तथोपास्तिर्मान्तरे कारणायताम् ॥२४

अन्वयार्थ - [संवादिभ्रमत: प्रवृत्तस्य पुंस: अन्यमानत: प्रमा इति चेत्-] संवादिभ्रमामुळें प्रवृत्त झालेल्या पुरुषाला दुसऱ्या प्रमाणाच्या योगानें यथार्थ ज्ञान होतें, असें जर म्हणशील तर [तथा उपास्ति: मान्तरे कारणायताम्-] तशीच उपासनाहि दुसऱ्या यथार्थ ज्ञानाचें कारण होऊं दे.

प्रकाश:- संवादि भ्रम कसा कां असेना पण तो यथार्थ ज्ञानास कारण होतो ना ? तशीच उपासनाहि ब्रह्मज्ञानास कारण होते असें समजावें म्हणजे वाद मिटला. ॥१२४॥

-'असें जर म्हटलें तर मूर्तिध्यानादिकहि चित्तैकाग्र्य संपादन करून त्याच्या द्वारा अपरोक्ष ज्ञानाचें साधन होईल !' उत्तर -

मूर्तिध्यानस्य मंत्रादेरपि कारणता यदि ।
अस्तु नाम तथाप्यत्र प्रत्यासत्तिर्विशिष्यते ॥२५

अन्वयार्थ - [यदि मंत्रादे: मूर्तिध्यानस्य अपि कारणता तर्हि अस्तु नाम-] मंत्रजप, मूर्तीचें ध्यान इत्यादिकांसहि ज्ञानकारणता आहे, असें जर म्हटलें तर ती असेना. [तथापि अत्र प्रत्यासत्ति: विशिष्यते-] पण निर्गुण उपासनेमध्यें ज्ञानाची समीपता हा विशेष आहे.

प्रकाश:- मंत्राचा जप, विष्णु, कृष्ण, राम इत्यादि मूर्तीचें ध्यान इत्यादि उपायहि ज्ञानसाधनें आहेत यांत शंका नाहीं. पण निर्गुण उपासना ज्ञानाच्या अगदीं समीप आहे. अर्थात् जप, ध्यान इत्यादिकांपेक्षां यांत कांहीं विशेष आहे. ॥१२५॥

-निर्गुण उपासना ब्रह्मज्ञानाच्या समीप कशी आहे तें सांगतात -

निर्गुणोपासनं पक्वं समाधि: स्याच्छनैस्तत: ।
य: समाधिर्निरोधाख्य: सोऽनायासेन लभ्यते ॥२६

अन्वयार्थ - [निर्गुणोपासनं यदा पक्वं भवति तदा शनै: समाधि: स्यात्-] निर्गुण उपासना जेव्हां पक्व होते, तेव्हां तीच हळुहळू सविकल्प समाधि होते. [तत: शनै: निरोधाख्य: य: समाधि: स: अनायासेन लभ्यते-] त्यानंतर सविकल्प समाधीपासून हळुहळू 'निरोध-' नामक समाधि अनायासानें प्राप्त होते.

प्रकाश:- निर्गुण उपासनेचा परिणाम सविकल्प समाधीमध्यें व तिचा निर्विकल्पसमाधीमध्यें होतो. आतां योग्यांची निर्विकल्पसमाधि व वेदांत्यांचा आत्मसाक्षात्कार यांत किंचित् फरक आहे. पण त्याचा आतां क्रमानेंच विचार व्हावयाचा असल्यामुळें येथें विस्तार करण्याचें कांहीं कारण नाहीं. ॥१२६॥

-निर्विकल्पसमाधीपासून कोणता लाभ होतो तें सांगतात -

निरोधलाभे पुंसोऽन्तरसङ्गं वस्तु शिष्यते ।
पुन: पुनर्वासितेऽस्मिन्वाक्याज्जायेत तत्त्वधी: ॥२७

अन्वयार्थ - [निरोधलाभे सति पुंस: अंत: असंगं वस्तु शिष्यते-] या निर्विकल्प समाधीचा लाभ झाला असतां पुरुषाच्या शरीरांत असंग वस्तु अवशिष्ट

राहते [अस्मिन् पुन: पुन: वासिते सति वाक्यात् तत्त्वधी: जायेत-] व तिचीच पुन: पुन: भावना केली असतां वाक्यावरून तत्त्वज्ञान उत्पन्न होतें.

प्रकाश:- प्रस्तुत समाधींत सर्व वृत्तींचा निरोध होत असतो. व त्यामुळें पतंजलींनीं हिला निर्बीज समाधी असें म्हटलें आहे. हिचा लाभ झाला असतां अर्थातच असंग वस्तु म्हणजे निरुपाधिक कूटस्थ चैतन्य राहतें. व त्याचीच वारंवार भावना केली असतां 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यांच्या श्रवणानें त्या मुख्य अधिकारी पुरुषास आत्मसाक्षात्कार होतो. ॥१२७॥

-आतां तत्त्वज्ञानाचें स्वरूपच विषद करितात -

निर्विकारासंगनित्यस्वप्रकाशैकपूर्णता: ।
बुद्धौ झटिति शास्त्रोक्ता आरोहन्त्यविवादत: ॥२८

अन्वयार्थ - [शास्त्रोक्ता: निर्विकारासंग-नित्यस्वप्रकाशैकपूर्णता: बुद्धौ झटिति अविवादत: आरोहन्ति-] शास्त्रोक्त निर्विकारित्व, असंगत्व, नित्यत्व, स्वप्रकाशत्व, एकत्व व पूर्णत्व हे भाव बुद्धीमध्यें तत्काल नि:शंकपणें उभे राहतात.

प्रकाश:- निर्विकल्पसमाधीच्या सतत अभ्यासामुळें शास्त्रानें सांगितलेले आत्म्याचे सर्व कल्पित धर्म आत्म्याच्या ठायीं कसे राहतात, तें समजतें. व त्यामुळें आत्म्याचें लक्ष्यरूप प्रत्ययास येतें. ॥१२८॥

-'अहोपण, निर्विकल्पसमाधीमुळें अपरोक्षज्ञान उत्पन्न होतें, याविषयीं प्रमाण काय ?' 'अमृतबिंद्वादि सर्व उपनिषदें याविषयीं प्रमाण आहेत' असें उत्तर -

योगाभ्यासस्त्वेतदर्थोऽमृतबिन्द्वादिषु श्रुत: ।
एवं च दृष्टद्वारापि हेतुत्वादन्यतो वरम् ॥२९

अन्वयार्थ - [अमृतबिंद्वादिषु तु योगाभ्यास: एतदर्थ: श्रुत: अस्ति-] अमृतबिंदु, कठ, इत्यादि उपनिषदांमध्यें तरी योगाभ्यास ह्याकरितांच सांगितलेला आहे. [एवं च दृष्टद्वारा अपि हेतुत्वात् अन्यत: वरम्-] याप्रमाणें निर्गुणोपासनेलाहि अपरोक्ष ज्ञानाचें सामीप्य संभवत असल्यामुळें निर्विकल्प समाधीच्या द्वाराहि ती ज्ञानसाधन आहे. त्यामुळें सगुणोपासनादिकांहून ती श्रेष्ठ आहे.

प्रकाश:- अमृतबिंदू, कठ, कैवल्य इत्यादि अनेक उपनिषदांतून योगाभ्यास करण्याविषयीं जें सांगितलेलें आढळतें, ते तरी या निर्विकल्पसमाधीकरितांच होय. या समाधीच्याद्वारा पुढें अपरोक्ष ज्ञान होतें. सारांश, दृष्ट व अदृष्ट या दोघांच्याहि द्वारा निर्गुण उपासना आत्मसाक्षात्कारास कारण होत असल्यामुळें ती-कर्मे, सगुण उपासना, इत्यादिकांकडून श्रेष्ठ होय. ज्याचें फल या जन्मींच किंवा तात्काल मिळतें तें दृष्ट व ज्याचें परलोकीं किंवा कालांतरानें मिळतें तें अदृष्ट होय. कर्मादि उपायांचे फल अदृष्ट असतें व निर्गुण उपासनेचें प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष किंवा दृष्ट व अदृष्ट असतें. तस्मात् ती ज्ञानाच्या समीप असते असें म्हणण्यास कांहीं प्रत्यवाय नाहीं. त्यामुळेंच ती श्रेष्ठ होय. ॥१२९॥

-याप्रमाणें निर्गुणोपासना अपरोक्ष ज्ञानाचें साधन आहे, असें सिद्ध झालें असतां तिचा त्याग करून अन्य साधनांमध्यें जे प्रवृत्त झालेले असतात त्यांना वृथा श्रम मात्र होतो, असें लौकिक न्यायाचें प्रदर्शन करून सांगतात-

उपेक्ष्य तत्तीर्थयात्राजपादीनेव कुर्वताम् ।
पिंडं समुत्सृज्य करं लेढीति न्याय आपतेत् ॥३०

अन्वयार्थ - [तत उपेक्ष्य तीर्थयात्राजपादीन् एव कुर्वताम् -] त्या निर्गुण उपासनेची उपेक्षा करून तीर्थयात्रा, जप इत्यादि करणारांवर ['पिंडं समुत्सृज्य करं लेढि' इति न्याय: आपतेत् -] 'लोण्याचा गोळा टाकून हात चाटतो' हा न्याय प्राप्त होतो.

प्रकाश:- निर्गुण उपासना परम फलदायक आहे. पण सर्वांनाच ती आवडत नाहीं. बरेंच लोक तिचा त्याग करून तीर्थयात्रा, जप, इष्टपूर्त कर्में इत्यादिकांतच

निमग्न होऊन राहतात. पण हातांतील लोण्याचा गोळा टाकून देऊन हात चाटीत बसण्याप्रमाणें त्यांचें तें कृत्य उपहासास्पद होय. ॥१३०॥

-'तर मग तत्त्वविचार सोडून निर्गुणोपासना करीत बसणारांनाहि हाच न्याय लागू होतो' म्हणून म्हणाल तर, 'खरें आहे' असें सांगतात -

उपासकानामप्येवं विचारत्यागतो यदि ।
बाढं तस्माद्विचारस्यासंभवे योग ईरित: ॥३१

अन्वयार्थ - [विचारत्यागत: उपासकानां अपि यदि एवं बाढं-] विचाराच्या त्यागामुळें उपासकांकडेहि प्रस्तुत दोष येतो असें जर म्हणाल तर तें खरें आहे, पण [तस्मात् एव विचारस्य असंभवे योग: ईरित: अस्ति-] त्याकरितांच विचाराचा असंभव झाल्यास योग सांगितलेला आहे.

प्रकाश:- या श्लोकांतील योग या शब्दाचा-उपासना किंवा अभ्यासयोग-असा अर्थ करावा. पूर्वोक्त दोष निर्गुण उपासकांवरहि येतो हें खरें; पण काय करावें ? त्यावांचून विचारच होत नाहीं असें समजल्यामुळें शास्त्रकारांनीं निर्गुण उपासनेचें विधान केलें आहे. सारांश, विचार जर आपोआप होता, तर प्रस्तुत उपासनेची अवश्यकता नाहीं असें म्हणतां आलें असतें ॥१३१॥

-तत्त्वविचार न संभवण्याचें कारण -

बहुव्याकुलचित्तानां विचारात्तत्त्वधीर्न हि ।
योगो मुख्यस्ततस्तेषां धीदर्पस्तेन नश्यति ॥३२

अन्वयार्थ - [बहुव्याकुलचित्तानां हि विचारात् तत्त्वधी: न-] ज्यांचें चित्त अतिशय व्याकुल झालेलें असतें, त्यांना ज्याअर्थीं विचारामुळें तत्त्वज्ञान होत नाहीं; [तत: तेषां योग: मुख्य:-] त्याअर्थीं त्यांना योगच मुख्य आहे. [तेन धीदर्प: नश्यति-] त्याच्या योगानें बुद्धीचा दर्प नष्ट होतो.

प्रकाश:- चित्त मलिन असल्यास विचारच होऊं शकत नाहीं. मग त्याच्या योगानें प्राप्त होणारें तत्त्वज्ञान तर दूरच राहिले. यास्तव अशा व्यग्र चित्ताच्या लोकांकरिता प्रस्तुत योग मुख्य आहे. कारण त्याच्या योगानें उपासकाच्या बुद्धींतील दोष नष्ट होत असतो. ॥१३२॥

- याप्रमाणें ज्यांचें चित्त व्याकुल असतें त्यांना योगच मुख्य आहे, असें सांगून ज्यांचें चित्त तसें नसतें त्यांना विचारच मुख्य आहे, असें सांगतात -

अव्याकुलधियां मोहमात्रेणाच्छादितात्मनाम् ।
सांख्यनामा विचार: स्यान्मुख्यो झटिति सिद्धिद: ॥३३

अन्वयार्थ - [अव्याकुलधियां मोहमात्रेण आच्छादितात्मनां-] ज्यांची बुद्धि व्याकुल नाहीं पण केवल मोहानें आच्छादित झालेली आहे अशा जिज्ञासूंना [सांख्यनामा विचार: मुख्य: स्यात्-] सांख्यसंज्ञक तत्त्वविचार मुख्य आहे. कारण [झटिति सिद्धिद:-] तो झटकन् सिद्धि देणारा आहे.

प्रकाश:- ज्यांच्या बुद्धीमध्यें विक्षेप राहिला नसेल पण केवळ मोहामुळें आत्मा आच्छादित झाल्यासारखा होऊन राहिला असेल, त्या उत्तम अधिकाऱ्यांकरितां ज्याला 'सांख्य' हें नांव आहे असा तत्त्वविवेक मुख्य होय; असें सांगितलेलें आहे. कारण प्रस्तुत विचार साधकास तात्काल सिद्धि देतो. ॥१३३॥

-सांख्य व योग या दोहोंनाहि तत्त्वज्ञानाच्या द्वाराच मुक्तिसाधनत्व आहे, याविषयीं गीतावाक्याचें प्रमाण-

यत्सांख्यै: प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते ।
एकं सांख्यं च योगं च य: पश्यति स पश्यति ॥३४

अन्वयार्थ - [यत् स्थानं सांख्यै: प्राप्यते तत् योगै: अपि गम्यते-] जें स्थान सांख्यांकडून प्राप्त करून घेतलें जातें तेंच योग्यांकडूनहि मिळविलें जातें. [अत: य: सांख्यं च योगं एकं पश्यति स:

पश्यति-] यास्तव जो सांख्य व योग फलत: एकच आहेत असें समजतो, तोच शास्त्रार्थ बरोबर जाणतो.

प्रकाश:- सांख्य म्हणजे तत्त्वज्ञानरूप योग व योग म्हणजे निष्कर्मरूप योग असें सर्व अद्वैतवाद्यांस मान्य आहे. हे दोन्ही एकच फल देणारे असल्यामुळें भिन्न नाहींत; असें ज्यास समजतें त्यासच खरा शास्त्रार्थ समजतो असें ज्ञानी म्हणतात. पंडित अच्युतरायांनीं सांख्य म्हणजे कापिलशास्त्र व योग म्हणजे पातंजल शास्त्र; आणि 'ब्रह्म व आत्मा एक आहेत' ह्या ज्ञानास प्रतिबंध करणाऱ्या दोषांचा नाश करणें हें त्यांचें एक फल-असें म्हटलें आहे. व तोच अर्थ ग्रंथकारांसहि येथें मान्य आहे असें पुढच्या श्लोकावरून दिसतें. ॥१३४॥

-केवल गीतावाक्यच नव्हे तर तन्मूलभूत श्रुतीहि याविषयीं प्रमाण आहे, असें सांगतात -

तत्कारणं सांख्ययोगाधिगम्यमिति हि श्रुति: ।
यस्तु श्रुतेर्विरुद्ध: स आभास: सांख्ययोगयो: ॥३५

अन्वयार्थ - ['तत्कारणं सांख्ययोगाधिगम्यं' इति श्रुति: अस्ति-] 'तत्कारणं सांख्य०' इत्यादि, श्रुति-श्वेताश्व. ६.-१३. प्रसिद्ध आहे. [य: तु सांख्ययोगयो: श्रुते: विरुद्ध: अर्थ: स: आभास:-] पण श्रुतीच्या विरुद्ध असा जो सांख्य व योगशास्त्रांमध्यें अर्थ आहे तो आभास होय.

प्रकाश:- श्वेताश्वतरोपनिषदामध्यें सहाव्या अध्यायाच्या तेराव्या मंत्राचा उत्तरार्ध-जगाच्या सृष्ट्यादिकांचें कारण व सांख्य आणि योग यांच्या योगानें प्राप्त होण्यासारखें असें जें स्वयंप्रकाश तत्त्व आहे, त्यास जाणिलें असतां पुरुष मुक्त होतो-अशा अर्थाचा आहे. व तेंच आमच्या व पूर्वोक्त प्रतिपादनास प्रबल प्रमाण होय. आतां शारीरक मीमांसेमध्यें योग व सांख्य या शास्त्रांचें खंडन केलें आहे हें खरें; पण त्याचा अर्थ असा समजावयाचा कीं, श्रुतिविरुद्ध असें जें त्या शास्त्रांतून प्रतिपादन केलेलें आहे, तें वेदान्तास मान्य नाहीं. ॥१३५॥

-'अहोपण, उपासक तत्त्वज्ञान होण्यापूर्वींच जर मरण पावला तर त्याचा मोक्ष कसा सिद्ध होणार ?' उत्तर-

उपासनं नातिपक्वमिह यस्य परत्र स: ।
मरणे ब्रह्मलोके वा तत्त्वं विज्ञाय मुच्यते ॥३६

अन्वयार्थ - [यस्य उपासनं इह अतिपक्वं न-] ज्याची उपासना या जन्मीं अति परिपक्व होत नाहीं [स: परत्र मरणे, ब्रह्मलोके वा तत्त्वं विज्ञाय मुच्यते-] तो दुसऱ्या जन्मीं तत्त्वज्ञ होऊन मुक्त होतो; उपासना परिपक्व झाली असल्यास त्यास मरणसमयीं ज्ञान होतें किंवा ब्रह्मलोकाविषयीं वासना राहिलेली असल्यास तो ब्रह्मलोकीं जातो व तेथें त्यास ज्ञान होऊन मुक्ति मिळते.

-मरणसमयीं तत्त्वज्ञान होऊन मुक्ति मिळते, याविषयीं प्रमाण -

यं यं वाऽपि स्मरन् भावं त्यजत्यंते कलेवरम्।
तं तमेवैति यच्चित्तस्तेन यातीति शास्त्रत: ॥३७

अन्वयार्थ - [अपि वा यं यं भावं स्मरन् अंते कलेवरं त्यजति-] किंवा ज्या ज्या भावाचें स्मरण करीत अंतकाली प्राणी शरीर सोडतो [तं तं एव एति-] त्या त्या भावालाच तो जातो; [च यच्चित्त: तेन याति इति शास्त्रत:-] व 'जसें त्याचें चित्त होतें त्याच्या द्वाराच तो जातो' (प्र. ३.१०) इत्यादि शास्त्रवचनें असल्यामुळें अंतसमयीं उपासना परिपक्व झाल्यास ज्ञान होणें शक्य आहे.

प्रकाश:- उपासना परिपक्व झालेली नसल्यास साधकास पुनर्जन्म घ्यावा लागतो व ती परिपक्व झालेली असल्यास व कोणत्याहि प्रकारची इच्छा राहिलेली

नसल्यास त्यास मरणसमयीं तत्त्वज्ञान होतें व ब्रह्म लोकाची वगैरे इच्छा राहिलैली असल्यास त्यास ब्रह्मलोकीं गेल्यावर कांहीं कालानें ज्ञान होतें. याविषयीं श्रुति व स्मृतिप्रमाणें आहेत. येथें घेतलेलें 'यं यं वा' इत्यादि वचन भगवद्गीतेंतील आहे. व 'यच्चित्त:' इत्यादि काण्वश्रुति आहे. ॥१३६; १३७॥

-'पण, पूर्वोक्त श्रुति-स्मृतिवचनें अंत्य प्रत्ययाप्रमाणें पुढचा जन्म मिळतो एवढेंच सांगत आहेत. ज्ञानाच्या योगानें मोक्ष होतो असें सांगत नाहींत' अशी शंका व समाधान -

अन्त्यप्रत्ययतो नूनं भावि जन्म तथा सति ।
निर्गुणप्रत्ययोऽपि स्यात्सगुणोपासने यथा ॥३८

अन्वयार्थ - [नूनं अन्त्यप्रत्ययत: भावि जन्म-] अंतकालच्या भावनेमुळें पुढचा जन्म मिळतो, हें खरें; [तथा सति यथा सगुणोपासने तथा निर्गुणप्रत्यय: अपि स्यात्-] पण तसा निश्चय झाला असतां ज्याप्रमाणें सगुणोपासनेमध्यें त्याप्रमाणेंच निर्गुणोपासकासहि निर्गुण ब्रह्माचा प्रत्यय येईल !

प्रकाश:- पूर्वोक्त वाक्यांवरून-पुढच्या जन्मास या जन्मांतील अन्त्य कालची वासनाच कारण आहे-एवढें ठरतें. व त्यावरून यावत् जीव सगुणोपासना केली असतां जसा अंतकाळीं पूर्वाभ्यासामुळें सगुणाचा साक्षात्कार होतो. त्याप्रमाणेंच निर्गुणोपासकासह उपासना परिपक्व झालेली असल्यास व कोणतीहि इच्छा राहिलेली नसल्यास मरणसमयीं निर्गुण ब्रह्माचा साक्षात्कार होतो; असें ठरवितां येतें. ॥१३८॥

-'निर्गुण उपासनेच्या योगानें निर्गुण ब्रह्माचीच प्राप्ति होईल. मुक्ति मिळणार नाहीं !' उत्तर -

नित्यनिर्गुणरूपं तन्नाममात्रेण गीयताम् ।
अर्थतो मोक्ष एवैष संवादिभ्रमवन्मत: ॥३९

अन्वयार्थ - [तत: नित्यनिर्गुणरूपं नाममात्रेण गीयताम्-] तें नित्य निर्गुणरूप आहे असें केवल शब्दानें म्हणा. [अर्थत: तु संवादिभ्रमवत् एष: मोक्ष: एव मत:-] पण अर्थत: संवादी भ्रमाप्रमाणें हा मोक्षच होय, असें मानलेलें आहे.

प्रकाश:- पर ब्रह्म नित्य व निर्गुण आहे, असें जर कोणास म्हणावयाचे असलें तर त्यानें खुशाल म्हणावें. कारण ज्याला आम्ही मोक्ष म्हणतों त्यालाच तुम्हीं निर्गुण ब्रह्म म्हणतां. म्हणजे शब्दांमध्यें जरी भेद असला तरी अर्थ एकच आहे. तस्मात् संवादी भ्रमास जरी भ्रम म्हटलें तरी तों जसा यथार्थ ज्ञानरूपच असतो, त्याप्रमाणें यास जरी निर्गुण ब्रह्म म्हटलें तरी तों मोक्षच होय. ॥१३९॥

-'पण निर्गुण उपासना ही एक मनाची क्रिया असल्यामुळें ती मोक्षाचें साधन आहे, असें म्हणणें विरुद्ध आहे' म्हणून म्हणशील 'तर त्या उपासनेपासून होणारें ज्ञान मोक्षसाधन असल्यामुळें त्यांत कांहीं विरोध नाहीं,' असें सांगतात -

तत्सामर्थ्याज्जायते धीर्मूलाविद्यानिवर्तिका ।
अविमुक्तोपासनेन तारकब्रह्मबुद्धिवत् ॥४०

अन्वयार्थ - [अविमुक्तोपासनेन तारकब्रह्म-बुद्धिवत्-] सगुण ब्रह्माची उपासना केल्यामुळें जसें तारक ब्रह्मांचे ज्ञान होतें, त्याप्रमाणें [तत्सामर्थ्यात् मूलाविद्यानिवर्तिका धी: जायते-] निर्गुणोपासनेच्या सामर्थ्यामुळें मूल अविद्येला निवृत्त करणारी विद्या उत्पन्न होते.

प्रकाश:- लघुजाबालोपनिषदामध्यें बृहस्पतींनीं याज्ञवल्क्यास अविमुक्तोपासना सांगितली आहे व तिच्या योगानें तारक ब्रह्माचें ज्ञान होतें असा तेथेंच उल्लेख आहे. यास्तव या श्रुतिप्रोक्त उपासनेचा व तिच्या फलाचा दृष्टान्त देऊन निर्गुण उपासनेमुळें विद्या प्राप्त होते असें येथें सांगितलेलें आहे. ॥१४०॥

-'निर्गुणोपासनेचें मोक्ष हेंच फल आहे, याविषयीं प्रमाण काय ?' उत्तर --

सोऽकामो निष्काम इति ह्यशरीरो निरिंद्रिय: ।
अभयं हीति मुक्तत्वं तापनीये फलं श्रुतम् ॥४१

अन्वयार्थ - ['स: अकाम: निष्काम:' इति-] ''तो अकाम व निष्काम'' (बृ. ४-४-६) असें; [तथा हि ''अशरीर: निरिंद्रिय:'' इति-] त्याप्रमाणें तो शरीररहित, इंद्रियशून्य; असें [तथा हि 'अभयं' इति-] व 'अभयरूप' असें म्हणून [तापनीये मुक्तत्वं फलं श्रुतं अस्ति-] तापनीय श्रुतीमध्यें मुक्तत्व हें निर्गुण उपासनेचें फल सांगितलेलें आहे.

प्रकाश:- येथें 'स: अकाम:' इत्यादि जें वचन घेतलेलें आहे तें बृहदारण्यकांतील व 'अशरीर:' इत्यादि नृसिंहोत्तरतापनीयांतील आहे; असें अच्युतराय म्हणतात. पण, 'स: अकाम:' इत्यादि वचन नृसिंहोत्तरतापनीयांतहि आहे. या दोन्ही वचनांचा सारांश असा:- हा आत्मा सर्व कार्यामध्यें ओतप्रोत भरून राहिलेला आहे; व हाच नृसिंहरूप ब्रह्म आहे; असें जो जाणतो तो मुक्त, निस्तृष्ण, ज्याला सर्व काम प्राप्त झाले आहेत असा व ज्यामुळें जो केवळ आत्मकाम आहे असा होतो. तसाच हा शरीररहित, इंद्रियरहित, प्राणरहित, मनरहित, सच्चिदानंद मात्र व स्वयंप्रकाश आहे, असें जो जाणतो; तसेंच हा ओंकार चिन्मय आहे व सर्व कार्यजातहि चिन्मय आहे, तस्मात् हें सर्व परमेश्वररूपच आहे. आणि हें सर्व अमृत, अभय आहे. हें ब्रह्म अभय आहे. असें जो जाणतो तो निरुपाधिक व ब्रह्म होतो. इत्यादि. ॥१४१॥

-'अहोपण, उपासनेच्या योगानेंच जर मुक्ति होते असें म्हटलें तर 'नान्य: पन्था०' इत्यादि श्रुतीशीं विरोध येतो !' उत्तर --

उपासनस्य सामर्थ्याद्विद्योत्पत्तिर्भवेत्तत: ।
नान्य: पंथा इति ह्येतच्छास्त्रं नैव विरुध्यते ॥४२

अन्वयार्थ - [हि उपासनस्य सामर्थ्यात् विद्योत्पत्ति: भवेत्-] ज्याअर्थीं उपासनेच्या सामर्थ्यामुळें विद्येची उत्पत्ति होते, [तत: 'नान्य: पन्था०' इति एतत् शास्त्रं न विरुध्यते एव-] त्याअर्थीं 'नान्य: पन्था०' इत्यादि शास्त्र तिच्याशीं विरोधच करीत नाहीं.

प्रकाश:- उपासना साक्षात्कारास कारण होते असें यापूर्वीं अनेक वेळां सांगितलेलें आहे. व साक्षात्कारावांचून मुक्तीचें अन्य साधन नाहीं असेंहि श्रुति म्हणत आहे. म्हणजे त्या दोघांचाहि परस्पर भिन्न विषय आहे. व त्यामुळें त्यांच्यामध्यें विरोधच येत नाहीं ॥१४२॥

-'मरणे ब्रह्मलोके वा०' -श्लो. १३६-या पूर्वोक्त अर्थी श्रुतीचें प्रमाण देतात -

निष्कामोपासनान्मुक्तिस्तापनीये समीरिता ।
ब्रह्मलोक: सकामस्य शैब्यप्रश्ने समीरित: ॥४३

अन्वयार्थ - [तापनीये निष्कामोपासनात् मुक्ति: समीरिता-] तापनीयोपनिषदामध्यें ['स: अकाम:' या वाक्यांत] निष्काम उपासनेपासून मुक्ति मिळते असें सांगितलें आहे. [तथा शैब्यप्रश्ने सकामस्य ब्रह्मलोक: समीरित:-] त्याचप्रमाणें शैब्यप्रश्नामध्यें सकाम पुरुषाला ब्रह्मलोक मिळतो असें म्हटलें आहे.

प्रकाश:- प्रश्नोपनिषदामध्यें शैब्याचा प्रश्न असून त्याचें उत्तर देतांना पिप्पलाद मुनींनीं सकाम उपासकास ब्रह्मलोकप्राप्ति होते; असें सांगितलें आहे. ॥१४३॥

-आतां पूर्वोक्त प्रश्नोपनिषदांतील वाक्यच अर्थत: येथें घेतात --

य उपास्ते त्रिमात्रेण ब्रह्मलोके स नीयते ।
स एतस्माज्जीवघनात्परं पुरुषमीक्षते ॥४४

अन्वयार्थ - [य: त्रिमात्रेण उपास्ते स ब्रह्मलोके नीयते-] जो अ, उ व म्, या तीन मात्रांनीं युक्त अशा ओंकाराच्या योगानें परम पुरुषाचें ध्यान करितो त्यास ब्रह्मलोकीं घेऊन जातात [स: एतस्मात् जीवघनात् परं पुरुषं ईक्षते-] व पुढें तो त्या समष्टिरूप हिरण्यगर्भाहून श्रेष्ठ अशा निरुपाधिक पुरुषास पाहतो.

प्रकाश:- जो कामी पुरुष ब्रह्मलोकाच्या इच्छेनें

त्रिमात्र ओंकाराच्या द्वारा परमपुरुषाचें सतत चिंतन करितो तो सामांकडून ब्रह्मलोकीं पोचविला जातो. व तेथें गेल्यावर समष्टिरूप हिरण्यागर्भाहून श्रेष्ठ अशा नित्य शुद्ध व चैतन्यघन आत्म्याचा त्यास साक्षात्कार होतो. ॥१४४॥

-आतां सकाम उपासक ब्रह्मलोकीं जातो, अशाविषयीं शारीरकसूत्रांचें प्रमाण देतात -

अप्रतीकाधिकरणे तत्क्रतुन्याय ईरित: ।
ब्रह्मलोकफलं तस्मात्सकामस्येति वर्णितम्॥४५

अन्वयार्थ - [अप्रतीकाधिकरणे तत्क्रतुन्याय: ईरित:-] अप्रतीकाधिकरणांत 'तत्क्रतु-' नामक न्याय सांगितलेला आहे. [तस्मात् सकामस्य ब्रह्मलोकफलं इति वर्णितम्-] म्हणून सकाम उपासकाला ब्रह्मलोक हें फल मिळतें; असें वर्णन केलें आहे.

प्रकाश:-"अप्रतीकालंबनान्नयतीति बादरायण:, उभयथा दोषात्तत्क्रतुश्च" (वे. सू. ४-३-६) हें अप्रतीकाधिकरण होय. त्याचा सारांश- प्रतीकोपासकांस सोडून इतर सर्व विकारोपासकांस अमानव पुरुष ब्रह्मलोकीं पोंचवितो. असें बादरायण मुनि मानतात. व त्यामुळें पूर्वोक्त 'अनियम: सर्वासाम्' या सिद्धांताशीं विरोध येत नाहीं. कारण सर्व शब्दाचा अर्थ प्रतीकोपासकांहून अन्य उपासक असा करितां येतो. शिवाय ज्याचा जो संकल्प असतो त्यास त्याचीच प्राप्ति होते - असा आहे. म्हणजे या अधिकरणांत संकल्पाप्रमाणें प्राण्यास फल मिळतें असें ठरविलें आहे, व त्यास अनुसरूनच येथें कामनेप्रमाणें ब्रह्मलोक इत्यादि फल मिळतें असें म्हटलें आहे. ॥१४५॥

-'तर मग सकाम उपासकाला तत्त्वज्ञान कसें होतें ?' उत्तर --

निर्गुणोपास्तिसामर्थ्यात्तत्र तत्त्वमवेक्षते ।
पुनरावर्तते नायं कल्पान्ते च विमुच्यते ॥४६

अन्वयार्थ - [तत्र निर्गुणोपास्तिसामर्थ्यात् तत्त्वं अवेक्षते-] तेथें निर्गुण उपासनेच्या सामर्थ्यामुळें त्यास तत्त्वसाक्षात्कार होतो [च अयं पुन: न आवर्तते-] तदनंतर हा पुनरपि जन्मास येत नाहीं, [च कल्पान्ते विमुच्यते-] आणि कल्पाच्या शेवटीं मुक्त होतो.

प्रकाश:- निर्गुणोपासनेचें सामर्थ्यच कांहीं विचित्र असल्यामुळें ब्रह्मलोकीं गेल्यावरहि उपासकास तत्त्वसाक्षात्कार होतो; ज्ञान झाल्यामुळें तो पुनरपि जन्ममरण परंपरेंत पडत नाहीं; व ब्रह्मलोकाच्या लयाबरोबर त्याचाहि नित्य शुद्ध ब्रह्मांत लय होतो; असें याचें तात्पर्य समजावें. 'इमं मानवं आवर्तं नावर्तन्ते' 'न स पुनरावर्तते' 'ब्रह्मणा सह ते सर्वे०' इत्यादि पहा. ॥१४६॥

-प्रणवोपासनेचें प्रकरण चाललेलें असल्यामुळें तिचें द्विविधत्व सांगतात -

प्रणवोपास्तय: प्रायो निर्गुणा एव वेदगा: ।
क्वचित्सगुणताप्युक्ता प्रणवोपासनस्य हि ॥४७

अन्वयार्थ - [वेदगा: प्रणवोपास्तय: प्राय: निर्गुणा: एव-] वेदोक्त प्रणवोपासना बहुतकरून निर्गुणच आहेत. [हि प्रणवोपासनस्य सगुणता अपि क्वचित् उक्ता-] पण प्रणवोपासनेचें सगुणत्वहि क्वचित् सांगितलेले आहे.

प्रकाश:- वेदामध्यें बहुतकरून प्रणवोपासना निर्गुणच आढळते. पण हा अबाधित नियम आहे असें म्हणतां येत नाहीं. कारण कोठें कोठें प्रणवाची सगुण उपासनाहि आढळते. ॥१४७॥

-तिच्या द्विविधत्वाविषयीं प्रमाण -

परापरब्रह्मरूप ओंकार उपवर्णित: ।
पिप्पलादेन मुनिना सत्यकामाय पृच्छते ॥४८

अन्वयार्थ - [पिप्पलादेन मुनिना पृच्छते सत्यकामाय-] पिप्पलादमुनींनीं प्रश्न करणाऱ्या

सत्यकाम शैब्यास [परापरब्रह्मरूप: ओंकार: उपवर्णित:-] पर व अपर ब्रह्मरूप ओंकार सांगितला आहे.

प्रकाश:- प्रश्नोपनिषदाच्या पांचव्या प्रश्नांत प्रस्तुत प्रकरण आहे. शिबिपुत्र सत्यकामानें आपल्या पिप्पलाद नामक पूज्य गुरूंस ओंकाराच्या उपासनेविषयीं प्रश्न केलेला असून गुरूंनीं 'हे सत्यकामा, जो ओंकार तेंच हें पर व अपर ब्रह्म आहे.' (प्र. ५-२) असें उत्तर दिलें आहे. ॥१४८॥

-कठवल्लीमध्यें यमानेंहि 'एतदालंबनं ज्ञात्वा' इत्यादि वाक्यानें उपासनेचें द्विविधत्व सांगितलें आहे, असें सांगतात -

एतदालंबनं ज्ञात्वा यो यदिच्छति तस्य तत् ।
इति प्रोक्तं यमेनापि पृच्छते नचिकेतसे ॥४९

अन्वयार्थ - [पृच्छते नचिकेतसे यमेन अपि 'एतदालंबनं ज्ञात्वा यो यत् इच्छति तस्य तत्' इति प्रोक्तम्-] प्रश्न करणाऱ्या नचिकेताला यमानेंहि 'या आलंबनास जाणून जो ज्याची इच्छा करितो तें त्यास मिळतें' असें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- कठोपनिषदाच्या पहिल्या अध्यायाच्या दुसऱ्या वल्लीचा सोळावा श्लोक "हें अक्षरच अपर व पर ब्रह्म आहे. या अक्षराचीच ब्रह्मभावनेनें उपासना केली असतां ज्याला ज्याची इच्छा असते त्यास त्याची प्राप्ति होते." अशा अर्थाचा आहे व त्यावरून प्रणवोपासना दोन प्रकारची आहे असें ठरतें. ॥१४९॥

- सारांश-

इह वा मरणे वाऽस्य ब्रह्मलोकेऽथ वा भवेत् ।
ब्रह्मसाक्षात्कृति: सम्यगुपासीनस्य निर्गुणम् ॥५०

अन्वयार्थ - [सम्यक् निर्गुणं उपासीनस्य अस्य ब्रह्मसाक्षात्कृति:-] उत्तम प्रकारें निर्गुण उपासना करणाऱ्या ह्या पुरुषाला ब्रह्मसाक्षात्कार [इह वा मरणे वा अथवा ब्रह्मलोके भवेत्-] या जन्मीं, किंवा मरणसमयीं, किंवा ब्रह्मलोकीं होतो.

प्रकाश:- निर्गुण उपासना आत्मसाक्षात्काराचें कारण आहे व प्रतिबंधाचा क्षय होतांच तो (आत्मसाक्षात्कार) होतो. अर्थात् तो केव्हां व कोठें होईल याचा नियम नाहीं. एकशे छत्तीसाव्या श्लोकांत 'येथें मरणसमयीं, पुढच्या जन्मीं किंवा ब्रह्मलोकीं तत्त्वज्ञान होतें' असें जें म्हटलें होतें. त्याचाच एवढा वेळ विचार करून येथें उपसंहार केला आहे. ॥१५०॥

-'विचारानें तत्त्वज्ञान संपादन करण्यास असमर्थ असलेल्या मुमुक्षूचा निर्गुण ब्रह्मध्यानांतच अधिकार आहे' असा हा अर्थ आत्मगीतेंत सांगितला आहे, असें सांगतात-

अर्थोऽयमात्मगीतायामपि स्पष्टमुदीरित: ।
विचाराक्षम आत्मानमुपासीतेति संततम् ॥५१

अन्वयार्थ - [विचाराक्षम: संततं आत्मानं उपासीत-] विचार करण्यास असमर्थ असलेल्या पुरुषानें सतत निर्गुण ब्रह्माचें ध्यान करावें [इति अयं अर्थ: आत्मगीतायां अपि स्पष्टं उदीरित: अस्ति-] असा हा अर्थ आत्मगीतेमध्येंहि स्पष्टपणें सांगितला आहे.

प्रकाश:- आत्मगीतेंतील प्रस्तुत प्रसंगाच्या उपयोगीं अशीं तीन वाक्यें यापुढेंच घेतलेली आहेत. म्हणून त्यांचा येथें विस्तार करीत नाहीं. ॥१५१॥

-आत्मगीतेंतील तीन वाक्येंच घेतात -

साक्षात्कर्तुमशक्तोऽपि चिंतयेन्मामशंकित: ।
कालेनानुभवारूढो भवेयं फलितो ध्रुवम् ॥५२

अन्वयार्थ - [साक्षात्कर्तुं अशक्त: अपि मां अशंकित: चिंतयेत्-] साक्षात् जाणण्यास असमर्थ असलेल्या पुरुषानेंहि माझें नि:शंकपणें चिंतन करावें. [कालेन अहं अनुभवारूढ: च फलित: ध्रुवं भवेयम्-] योग्य समय आला असतां मी अनुभवारूढ व फलरूप अवश्य होईन.

-ध्यान सम्यग्ज्ञानाचा उपाय आहे, याविषयीं दृष्टान्त-

यथाऽगाधनिधेर्लब्धौ नोपाय: खननं विना ।

मल्लाभेऽपि तथा स्वात्मचिंतां मुक्त्वा न चापर: ।।५३

अन्वयार्थ - [यथा अगाधनिधे: लब्धौ खननं विना उपाय: न अस्ति-] ज्याप्रमाणें फार खोल असलेल्या निधानाची प्राप्ति करून घेण्यास खणण्यावांचून उपाय नसतो. - या दृष्टान्ताचीच दार्ष्टान्तिकांत योजना- [तथा मल्लाभे अपि स्वात्मचिंतां मुक्त्वा अपर: उपाय: न वर्तते-] त्याप्रमाणें माझ्या लाभाकरितांहि स्वरूपभूत स्वात्म्याचें चिंतन सोडून दुसरा उपाय नाहीं.

-व्यतिरेकमुखानें सांगितलेला अर्थच अन्वयमुखानें सांगतात -

देहोपलमपाकृत्य बुद्धिकुद्दालकात्पुन: ।
खात्वा मनोभुवं भूयो गृह्णीयान्मां निधि पुमान् ।।५४

अन्वयार्थ - [पुमान् देहोपलं अपाकृत्य -] पुरुषानें देहरूप मोठ्या शिलेला दूर करून [पुन: बुद्धिकुद्दालकात् मनोभुवं खात्वा-] पुनरपि विवेक रूप कुदळीनें-मनोरूप भूमि खणून [मां निधिं गृह्णीयात्-] मज निधीचें ग्रहण करावें.

प्रकाश:- आत्मगीतेंतील या तीन श्लोकांत- ज्याला विचार करण्याचें सामर्थ्य नसेल त्यानें ब्रह्माचें सतत चिंतन करावें. म्हणजे विचाराचें फल जो आत्मसाक्षात्कार तो योग्य समयीं सहज होतो. ज्याप्रमाणें जमिनींत खोल पुरलेली संपत्ति जमीन खोदूनच वर काढावी लागते त्याप्रमाणें आत्मचिंतनरूप खननानेंच आत्म्याची प्राप्ति करून घ्यावी लागते. जेथें भांडार पुरलेलें असतें त्याच्यावर एक मोठी शिळा असते तसाच हा देह आत्मसाक्षात्कारावरील अति जड झांकण आहे. यास्तव भांडारावरील दगडाप्रमाणें या देहाचा निरास अगोदर करावा. म्हणजे प्रथम देहाभिमान सोडावा. तद्नंतर विवेकरूप कुदळीनें संकल्पात्मक मनास खणावें म्हणजे त्यांची कल्पनाशक्ति (विक्षेप) नाहींशी करून टाकावी. आणि असें झालें असतां जमीन खोदल्यावर जसें भांडार सांपडतें त्याप्रमाणें सर्वेश्वर हातीं लागतो. तात्पर्य, सतत आत्मानुसंधान केल्यास आत्मज्ञान झाल्यावांचून रहात नाहीं. ।।५२, ५३, १५४।।

-ज्ञानाला असमर्थ असलेल्या पुरुषाचा ध्यानांत अधिकार आहे, याविषयीं आणखी एका वाक्याचा उल्लेख करितात -

अनुभूतेरभावेऽपि ब्रह्मास्मीत्येव चिंत्यताम् ।
अप्यसत्प्राप्यते ध्यानान्नित्याप्तं ब्रह्म किं पुन: ।।५५

अन्वयार्थ - [अनुभूते: अभावे अपि 'अहं ब्रह्म अस्मि' इति एव चिन्त्यताम्-] अनुभवाचा जरी अभाव असला तरी 'मी ब्रह्म आहें' असेंच चिंतन करावें [ध्यानात् असत् अपि प्राप्यते किं पुन: नित्याप्तं ब्रह्म-] कारण ध्यानाच्या योगानें असत् वस्तुहि जर मिळविली जाते तर मग नित्य प्राप्त ब्रह्माविषयीं काय सांगावें ?

प्रकाश:- आत्म्याचा अनुभव येत नाहीं म्हणून आत्मचिंतनहि सोडणें चांगलें नव्हे. कारण त्याचा कधीं तरी उपयोग झाल्यावांचून रहात नाहीं असा शास्त्रनियम आहे. शिवाय ध्यानामुळें पूर्वीं नसलेलें देवत्वहि जर प्राप्त होतें तर ध्यान करणाऱ्या पुरुषाच्या आत्मरूप व सर्वदा सर्वत्र असणारें ब्रह्म ध्यानामुळें प्राप्त होईल हें काय सांगावें ? देवाचें चिंतन केल्यास साधक देव होतो; असें श्रुतीमध्यें सांगितलें आहे; पण ब्रह्म आत्मरूप असल्यामुळें साधकास जसें तें ध्यानापूर्वी व ध्यानसमयींहि प्राप्त असतें तें देवत्व नसतें. म्हणूनच त्यास 'असत्' व ब्रह्मास 'नित्य आप्त' असें या श्लोकांत म्हटलें आहे. ।।१५५।।

-ब्रह्मध्यानाचें फल दृष्ट-प्रत्यक्ष आहे, त्यामुळेंहि ध्यान अवश्य करावें, असें आतां सांगतात --

अनात्मबुद्धिशैथिल्यं फलं ध्यानाद्दिने दिने ।
पश्यन्नपि न चेद्ध्यायेत्कोऽपरोऽस्मात्पशुर्वद ।।५६

अन्वयार्थ - [ध्यानात् दिने दिने अनात्मबुद्धिशैथिल्यं फलं पश्यन् अपि पुरुष: न ध्यायेत् चेत्-] ध्यानामुळें प्रतिदिनीं मिळणारें अनात्मबुद्धिशैथिल्यरूप फल पहात असूनहि जर पुरुष ध्यान न करील तर [अस्मात् अपर: क: पशु: वद-] त्याच्याहून दुसरा पशु कोण, सांग पाहूं.

प्रकाश:- ध्यानाचें फल दृष्ट आहे. जसें जसें ध्यान दृढ होत जातें तसा तसा देहादिकांवरील आत्माभिमान नाहींसा होत जातो. म्हणजे देह आत्मा नव्हे; बुद्धीहि जड आहे; इत्यादि शास्त्रांत सांगितलेल्या गोष्टींचा प्रत्यय येऊं लागतो. व असें प्रतिदिनीं अनुभवास येत असतांहि जो नराकृति ध्यान करीत नाहीं व बाह्यविषया मध्येंच निमग्न होऊन राहतो त्यांस मनुष्य तरी कसें म्हणावें ? हा मोठाच प्रश्न आहे. ॥१५६॥

-आतां येथवर उपपादन केलेला अर्थच थोडक्यांत सांगतात -

देहाभिमानं विध्वस्य ध्यानादात्मानमद्वयम् ।
पश्यन्मर्त्योऽमृतो भूत्वा ह्यत्र ब्रह्म समश्नुते ॥५७

अन्वयार्थ - [ध्यानात् देहाभिमानं विध्वस्य-] ध्यानाच्या योगानें देहाभिमानाचा विध्वंस करून [अद्वयं आत्मानं पश्यन् मर्त्य: अमृत: भूत्वा-] अद्वय आत्म्याला पहाणारा मर्त्य अमृत होऊन [हि अत्र ब्रह्म समश्नुते-] येथेंच ब्रह्माचा अनुभव घेतो.

प्रकाश:- ध्यानामुळें सर्व अनर्थांस कारण होणारा अभिमान नष्ट होतो. त्याच्या नाशानंतर मनामध्यें विक्षेपाचें कारणच न राहिल्यामुळें साधकास आत्मसाक्षात्कार होतो. 'जो ब्रह्मास जाणतो तो ब्रह्म होतो' अशी श्रुति असल्यामुळें आत्मसाक्षात्काराच्या योगानें मनुष्यधर्मवान् साधक अमर होतो; व या शरीरात असतांनाच जीवन्मुक्तीचा अनुभव घेतो. सारांश, ध्यान हें परम फलदायक आहे. ॥१५७॥

-आतां ध्यानदीपाच्या अनुसंधानाचें फल सांगतात -

ध्यानदीपमिमं सम्यक्परामृशति यो नर: ।
मुक्तसंशय एवायं ध्यायति ब्रह्म संततम् ॥५८

अन्वयार्थ - [य: नर: इमं ध्यानदीपं सम्यक् परामृशति-] जो पुरुष या ध्यानदीपाचा उत्तम प्रकारें विचार करितो [अयं मुक्तसंशय: एव संततं ब्रह्म ध्यायति-] तो संशयशून्य होऊन सतत ब्रह्माचें ध्यान करूं लागतो.

प्रकाश:- ह्या ध्यानदीपाच्या विषयाचें ग्रंथकारांनीं इतक्या उत्तम प्रकारें वर्णन केलें आहे कीं जो याचें दोन वेळ लक्ष्यपूर्वक चिंतन करील त्याची ध्यानाविषयीं श्रद्धा अवश्य वाढेल व तो खचित ब्रह्मचिंतनांत निमग्न होईल. त्याला ध्यानाविषयीं कोणत्याहि प्रकारचा संशय होणार नाहीं. सारांश, अति अभागी पुरुषावांचून दुसऱ्या कोणीहि जरी या प्रकरणांचे निरभिमान मनानें चिंतन केलें तरी त्याच्या मनांत आत्मचिंतनाविषयीं आदरभाव उत्पन्न झाल्यावांचून रहाणार नाहीं. ज्ञानप्रतिबंधांचा क्षय व्हावा अशी ज्याची इच्छा असेल त्यानें श्रुतिस्मृतिप्रोक्त ध्यानाचे जरूर अनुष्ठान करावें. चित्ताच्या नाशाचे दोन उपाय आहेत. एक 'योग' व दुसरा 'ज्ञान.' योग म्हणजे चित्तवृत्तिनिरोध व ज्ञान म्हणजे बरोबर समजूत. पण सर्वच साधकांस हे उपाय साध्य होत नाहींत. यास्तव ज्यास जो साध्य होण्यासारखा असेल त्यानें त्याचा अंगीकार करावा. पण स्वत:चा उद्धार करून घेतल्यावांचून राहूं नये. हें या सर्व प्रकरणाचें प्रमेय सहा तात्पर्य बोधक लिंगावरूनहि सिद्ध होत आहे. पण विस्तारभयास्तव त्याचा येथें अक्षरश: उल्लेख करीत नाहीं. ॥१५८॥

इति पञ्चदश्यां ध्यानदीप: ॥९

॥ श्री ॥

१० नाटकदीप:

-आरंभिलेला ग्रंथ निर्विघ्नपणें समाप्त व्हावा म्हणून इष्ट देवता तत्त्वानुस्मरणरूप मंगलाचरण करून मंदाधिकाऱ्यांना निष्प्रपंच ब्रह्मात्मत्वाचें ज्ञान अनासायानें व्हावें यासाठीं 'अध्यारोप व अपवाद यांच्या योगानें निष्प्रपंच वस्तूचें प्रतिपादन केलें जातें' या न्यायाला अनुसरून प्रथम आत्म्यावरील अध्यारोप सांगतात -

परमात्माऽद्वयानन्दपूर्ण: पूर्वं स्वमायया ।
स्वयमेव जगद्भूत्वा प्राविशज्जीवरूपत: ॥१

अन्वयार्थ - [पूर्वं अद्वयानन्दपूर्ण: परमात्मा-] सृष्टीच्या पूर्वीं अद्वितीय आनंदघन परमात्मा [स्वमायया स्वयं एव जगत् भूत्वा-] आपल्या मायेच्या योगानें स्वत:च जगत् होऊन [जीवरूपत: प्राविशत्-] जीवरूपानें त्यांत प्रवेश करिता झाला.

प्रकाश:- सृष्टीच्या पूर्वीं केवल सत् होतें. सत् म्हणजे शबल ब्रह्म असें श्रीमच्छंकराचार्यांनीं मांडूक्योपनिषदावरील भाष्यांत म्हटलें आहे. पुढें सर्व प्राण्यांचीं कर्में जेव्हां फलोन्मुख झालीं तेव्हां त्या सद्रूप ईश्वरानें सृष्टीरूप होण्याचा संकल्प केला. व अचिन्त्य शक्तिरूप मायेच्या आश्रयानें तोच स्वत: सृष्टि झाला. पण ती माया जड असल्यामुळें ही सर्व सृष्टिहि जड झाली. व त्यामुळें कर्मफलांचा भोग घडणें कठिण झालें. तेव्हां त्या ईश्वरानें स्वत: जीवरूपानें त्या सर्व जडसमूहांत प्रवेश केला. या जीवरूपास भगवद्गीतेंत पर प्रकृति म्हणून म्हटलें आहे. प्रस्तुत प्रतिपादनास अनेक श्रुतींचेंहि प्रमाण आहे. श्रुत्यादि प्रमाणग्रंथामध्यें ईश्वराच्या शुद्ध स्वरूपावर सृष्टीचीं जी ही अशा कल्पना केलेली असते तिलाच अध्यारोप म्हणतात. या श्लोकांत प्रथमत: परमात्मा हा शब्द योजून ग्रंथकारांनीं मंगलाचरण केलें आहे. ॥१॥

-'अहोपण, एक परमात्माच जर सर्व शरीरांमध्यें प्रविष्ट झाला आहे, तर एक पूज्य व दुसरा पूजक अशा प्रकारें प्रत्ययास येणाऱ्या उत्तमाधमभावाची काय वाट ?' उत्तर -

विष्ण्वाद्युत्तमदेहेषु प्रविष्टो देवता भवेत् ।
मर्त्याद्यधमदेहेषु स्थितो भजति मर्त्यताम् ॥२

अन्वयार्थ - [विष्ण्वादि-उत्तमदेहेषु प्रविष्ट: देवता भवेत्-] विष्णु-इत्यादि उत्तम शरीरांमध्यें प्रविष्ट झालेला परमात्मा देवता होतो. [तथा मर्त्यादिअधमदेहेषु स्थित: मर्त्यतां भजति-] व मनुष्यादि अधमदेहांमध्यें असलेला परमात्मा मर्त्य होतो.

प्रकाश:- विष्णु, शिव, ब्रह्मा, इंद्र, वरुण, इत्यादि सशरीरी असल्यामुळें त्यांच्या शरीरांत प्रविष्ट झालेल्या आत्म्यास देवत्व येतें, व त्यामुळें तो इतरांस पूज्य होतो. व मनुष्य, पशु, पक्षी, सर्प, इत्यादिक आकारांत प्रविष्ट झालेल्यास पूजकत्व येतें. अर्थात् पूज्यपूजकभाव आकारास किंवा उपाधीस अनुलक्षून आहे. आत्म्याचा त्याच्याशीं कांहीं संबंध नाहीं. ॥२॥

-ह्याप्रमाणें आत्म्यावर सृष्टीचा आरोप कसा होतो तें संक्षेपत: सांगून आतां त्याचा अपवाद साधनांसह थोडक्यांत दाखवितात -

अनेकजन्मभजनात्स्वविचारं चिकीर्षति ।
विचारेण विनष्टायां मायायां शिष्यते स्वयम् ॥३

अन्वयार्थ - [अनेकजन्मभजनात् स्वविचारं चिकीर्षति-] अनेक जन्मांमध्यें केलेल्या कर्मार्पणरूप

भजनामुळें प्राणी आत्मविचार करण्याची इच्छा करितो [विचारेण मायायां विनष्टायां स्वयं शिष्यते-] आणि विचाराच्या योगानें माया नष्ट झाली असतां स्वत: आत्माच अवशिष्ट राहतो.

प्रकाश:- अनेक जन्मांमध्यें ईश्वरार्पण बुद्धीनें केलेलें कर्मच भजन होय. अशा प्रकारच्या भजनामुळें साधकाची चित्तशुद्धि होते. चित्तशुद्धीनंतर आत्म्याविषयीं विचार करावा अशी इच्छा होते. इच्छेचा परिणाम प्रवृत्तीमध्यें होत असल्यामुळें विचारानंतर माया नष्ट होते. माया हा एक मोठा बलवान् रोग असल्यामुळें त्याच्या नाशार्थ विचारहि तितक्या योग्यतेचाच करावयास पाहिजे हें उघड आहे. मायेचा नाश झाला असतां शेवटीं एक आत्माच अवशिष्ट राहतो. सारांश, सर्व द्वैतप्रपंचाच निषेध हाच अपवाद होय. विचार हें त्याचें साधन आहे. अपवादानंतर एकट्या आत्म्यानें राहणें म्हणजे ही मुक्तिस्थितिच होय, यांत कांहीं शंका नाहीं. ॥३॥

-''अहोपण, 'तद्ब्रह्माहमिति ज्ञात्वा सर्वबंधै: प्रमुच्यते' इत्यादि श्रुतींनीं बंधनिवृत्तिरूप मोक्षाला ज्ञानफलत्व सांगितलें असल्यामुळें 'परमात्म्यानें अवशिष्ट राहणें हें ज्ञानाचें फल आहे,' असें सांगणें अयोग्य आहे,'' अशी शंका घेऊन म्हणतात -

अद्वयानंदरूपस्य सद्वयत्वं च दु:खिता ।
बंध: प्रोक्त: स्वरूपेण स्थितिर्मुक्तिरितीर्यते ॥४

अन्वयार्थ - [अद्वयानन्दरूपस्य सद्वयत्वं च दु:खिता बंध: प्रोक्त:-] अद्वय व आनंदरूप आत्म्याचें सद्वयत्व व दु:खित्व हाच बंध सांगितलेला आहे. [तथा स्वरूपेण स्थिति: मुक्ति: इति ईर्यते-] तसेंच, त्याची स्वरूपानें स्थिति होणें हीच मुक्ति असें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- वस्तुत: आत्मा अद्वय म्हणजे सर्वभेदशून्य व आनन्दरूप आहे. पण असें असतांनाहि तो प्रतिशरीरीं भिन्न व मायाकार्यामुळें भेदयुक्त असल्यासारखा दिसतो व तो दु:खितहि झाला आहे असें अनुभवास येतें; पण हाच बंध आहे. व त्या आत्म्यानें निरुपाधिक अवस्थेंत असणें हीच मुक्ति होय. ॥४॥

-'पण, 'जनकादि राजे कर्माच्या योगानेंच सिद्ध झालें' असें भगवानांनीं सांगितलें आहे. त्यावरून कर्म मोक्षाचें साधन आहे, असें सिद्ध होतें. मग हें विचारजन्य ज्ञान काय करावयाचें आहे ?' उत्तर --

अविचारकृतो बंधो विचारेण निवर्तते ।
तस्माज्जीवपरात्मानौ सर्वदैव विचारयेत् ॥५

अन्वयार्थ - [अविचारकृत: बंध: विचारेण निवर्तते-] अविचारामुळें होणारा बंध विचाराच्या योगानें निवृत्त होतो. [तस्मात् जीवपरात्मानौ सर्वदा एव विचारयेत्-] यास्तव जीव व परमात्मा त्यांच्याविषयीं सर्वदाच विचार करावा.

प्रकाश:- आत्म्यास जो बंध होत असतो तो अविवेकामुळेंच होत असतो. अर्थात् विचारावांचून त्याची निवृत्ति होणें शक्य नाहीं. यास्तव बंध निवृत्त व्हावा असें ज्याला वाटत असेल, त्यानें जीव व परमात्मा यांचा कसा संबंध झाला आहे याविषयीं विचार करणें उचित होय. आतां भगवानांनीं 'जनकादिक सिद्ध झाले' असें जें म्हटलें आहे, त्यांतील 'सिद्ध' या शब्दाचा मुक्त असा अर्थ न करितां चित्तशुद्धियुक्त असा करावा. म्हणजे त्या वचनाचा सिद्धान्ताशीं विरोध येणार नाही. ॥५॥

-अगोदर त्यांतील जीवाचें स्वरूप सांगतात -

अहमित्यभिमन्ता य: कर्ताऽसौ तस्य साधनम्।
मनस्तस्य क्रिये अंतर्बहिर्वृत्ती क्रमोत्थिते ॥६

अन्वयार्थ - [य: अहं इति अभिमंता असौ कर्ता-] जो 'मी' असा अभिमान बाळगणारा तो कर्ता

होय. [तस्य साधनं मन:-] त्याचें साधन मन आहे; [क्रमोत्थिते अंतर्बहिर्वृत्ती तस्य क्रिये-] क्रमानें उत्पन्न होणाऱ्या अंतर्बहिर्वृत्ती ह्याच त्याच्या क्रिया आहेत.

प्रकाश:- देहादिकांस उद्देशून 'मी' असें जो म्हणतो तोच कर्ता होय. "अत्राहं प्रत्ययी कर्तेत्येवं लोकव्यवस्थिति: ।" म्ह० यांतील अहं असा प्रत्यय करणारा कर्ता होय. इत्यादि प्रकारें पूर्वींहि (प्र. २ श्लोक १६) श्रीविद्यारण्यांनीं सांगितलें आहे. हा अभिमानी कर्तृत्वादि धर्मविशिष्ट असल्यामुळें जीव होय. कर्ता साधनांवांचून कोणतीच क्रिया करूं शकत नाहीं म्हणून मन हें त्याचें क्रियासाधन आहे. म्हणजे मनाच्या द्वारा जीव सर्व क्रिया करितो. मन हा अंत:करणाचा भाग आहे हे निराळें सांगावयास नकोच. पण मनाच्या क्रिया कोणत्या ? असें कोणी विचारील म्हणून ग्रंथकार म्हणतात - क्रमाक्रमानें उत्पन्न होणाऱ्या अंतर्बहिर्वृत्ती ह्याच मनाच्या क्रिया होत. त्या एकाच कालीं उत्पन्न होत नसतात. तर एका वृत्तीचा निरोध करून दुसरी उत्पन्न होत असते. ॥६॥

-आतां त्या दोन वृत्तींचें स्वरूप व विषय सांगतात-

अंतर्मुखाऽहमित्येषा वृत्ति: कर्तारमुल्लिखेत् ।
बहिर्मुखेदमित्येषा बाह्यं वस्त्विदमुल्लिखेत् ॥७

अन्वयार्थ - [अहं इति एषा अंतर्मुखा वृत्ति: कर्तारं उल्लिखेत्-] 'मी' अशी ही अंतर्मुख वृत्ति कर्त्याला विषय करिते. [तथा इदं इति एषा बहिर्मुखा वृत्ति: इदं बाह्यं वस्तु उल्लिखेत्-] तसेंच 'हें' अशी ही बहिर्मुख वृत्ति या बाह्य वस्तूंना-देहाच्या बाहेरील पदार्थांना विषय करिते.

प्रकाश:- मनाची 'मी' ही अंतर्मुख वृत्ति व 'हें' ही बहिर्मुख वृत्ति होय. अंतर्मुखवृत्तीचा विषय बुद्धींतील चिदाभास व बहिर्मुख वृत्तीचा बुद्धि इत्यादि सर्व जड वर्ग होय. श्रीमद्भाष्यकारांनीं या उभयविध विषयांसच शारीरक भाष्याच्या आरंभीं 'अस्मत्प्रत्ययगोचर व युष्मत्प्रत्ययगोचर' असें म्हटलें आहे. पण स्थूल दृष्ट्या देहांतील विषयांस अंतर् व देहाच्या बाहेरील विषयांस बहिर् विषय असें म्हणण्याचा प्रघात आहे. व तो कांहीं अंशीं बरोबर आहे. कारण व्यावाहारिक अवस्थेंत चिदाभास कर्ता, बुद्धि, मन, इंद्रियें इत्यादि साधनें (करण); व देहाच्या बाहेरी पदार्थ कार्य असें म्हणत असतात. ॥७॥

-अहोपण, मनानेंच जर सर्व व्यवहार सिद्ध होऊं लागला तर चक्षुरादि इंद्रियें व्यर्थ ठरतात !' अशी आशंका घेऊन उत्तर -

इदमो ये विशेषा: स्युर्गन्धरूपरसादय: ।
असांकर्येण तान्भिन्द्याद् घ्राणादींद्रियपंचकम् ॥८

अन्वयार्थ - [इदम: ये गंधरूपरसादय: विशेषा: स्यु:-] 'हें' बहिर्वृत्तीच्या विषयांचे जे गंध, रूप, रस इत्यादि भेद आहेत. [तान् घ्राणादींद्रियपंचकं असांकर्येण भिंद्यात्-] त्यांस घ्राणादि पांच इंद्रियें अगदीं भिन्न भिन्न करितात.

प्रकाश:- 'हें' या शब्दाचा अर्थ - 'मी' या एका वृत्तीहून इतर सर्व कार्यजात- असा आहे. पण-प्रस्तुत प्रसंगीं देहाच्या बाहेरील विषयवर्ग-असाच त्याचा अर्थ करावा. या सर्व विषयवर्गाचें सामान्यत: ग्रहण मन करितें; पण त्याचें 'हा गंध आहे, हें रूप आहे,' अशा प्रकारें जीवास विशेष ज्ञान करून देण्यास त्यास इतर साधनांचीहि जरूर असते. अर्थात् श्रोत्र, त्वक्, नेत्र इत्यादि इंद्रियें व्यर्थ नसून विषयांचें पृथक् पृथक् ज्ञान करून देण्यास त्यांची फार आवश्यकता आहे. सारांश 'अहं' असा अभिमान करणारा जीव मन व इंद्रियें यांच्या द्वारा सर्व व्यावहारिक किया करितो. ॥८॥

-ह्याप्रमाणें गेल्या तीन श्लोकांत जीवाचें व त्याच्या साधनांचें निरूपण करून, आतां

परमात्म्याचेंस्वरूप सांगतात -

कर्तारं च क्रियां तद्वद्व्यावृत्तविषयानपि ।
स्फोरयेदेकयत्नेन योऽसौ साक्ष्यत्र चिद्वपु: ।।९

अन्वयार्थ - [कर्तारं च क्रियां तद्वत् व्यावृत्तविषयान् अपि-] कर्ता व क्रिया आणि त्याचप्रमाणें भिन्न भिन्न विषयहि यांस [य: चिद्वपु: एकयत्नेन स्फोरयेत् असौ अत्र साक्षी-] जो चिद्रूप आत्मा एकाच वेळीं प्रकाशित करितो, तो या वेदान्तशास्त्रांत साक्षी म्हटला आहे.

प्रकाश:- जीव, मनाच्या दोन प्रकारच्या वृत्ति व गंध, रस, रूप इत्यादि परस्पर भिन्न असलेले विषय यांस जो एकाच कालीं प्रकाशित करितो, तो चैतन्यरूप आत्माच वेदान्तशास्त्रांतील साक्षी होय; असा याचा भावार्थ समजावा. एकप्रयत्नेन या शब्दाचा उपयोग करून ग्रंथकारांनीं-हा चिद्रूप आत्मा आपली सर्व क्रिया एकदम करितो. मनाप्रमाणें यास त्या क्रमाक्रमानें कराव्या लागत नाहींत; असें सुचविलें आहे. ।।९।।

-साक्षी कर्ता, क्रिया व विषय या सर्वांस एकाच कालीं कसा प्रकाशित करितो तें अभिनयपूर्वक सांगतात-

ईक्षे शृणोमि जिघ्रामि स्वादयामि स्पृशाम्यहम् ।
इति भासयते सर्वं नृत्यशालास्थदीपवत् ।।१०

अन्वयार्थ - [अहं ईक्षे शृणोमि जिघ्रामि स्वादयामि स्पृशामि-] मी पाहतों, ऐकतों, वास घेतों, चाखतों व स्पर्श करितों [इति नृत्यशालास्थदीपवत् सर्वं भासयते-] अशा रीतीनें नृत्यशालेंतील दीपाप्रमाणें तो सर्व प्रकाशित करितो.

प्रकाश:-'मी पाहतों, इत्यादि वाक्यांत पाहणारा, विषय व साधन या तिघांची प्रतीति होते. व ती एकाच कालीं होत असते, असें स्पष्ट भासत असल्यामुळें आत्म्यास त्यांतील प्रत्येकास प्रकाशित करण्याकरितां भिन्न भिन्न कालीं भिन्न भिन्न प्रयत्न करावा लागतो - असें म्हणतां येत नाहीं. आतां तो एकाच कालीं सर्वांस कसा प्रकाशित करूं शकतो ? ही एक शंका आहे. पण तिचें उदाहरणानें समाधान करितां येतें; व त्याकरितांच ग्रंथकारांनीं नृत्यशाळेंतील दीपाचा दृष्टान्त दिला आहे. या दृष्टान्ताचें पुढच्याच श्लोकांत स्पष्टीकरण व्हावयाचें असल्यामुळें मी येथें विस्तार करीत नाहीं. ।।१०।।

-या दृष्टान्तालाच स्पष्ट करितात -

नृत्यशालास्थितो दीप: प्रभुं सभ्यांश्च नर्तकीम् ।
दीपयेदविशेषेण तदभावेऽपि दीप्यते ।।११

अन्वयार्थ - [नृत्यशालास्थित: दीप: प्रभुं सभ्यान् च नर्तकीं अविशेषेण दीपयेत्-] नृत्यशालेंतील दीप नाट्याचा अध्यक्ष, सभासद व नाचणारी स्त्री यांस अविशेषानें (सारखाच) प्रकाशित करितो. [तथा तदभावे अपि दीप्यते-] तसेंच त्यांतील कोणी नसलें तरीहि तो स्वत: प्रकाशित होतो.

प्रकाश:- प्रकाश पाडणें हें दिव्याचें काम आहे. व तें तो कोणत्याहि समयीं सारखेंच करूं शकतो. व तें करीत असतांना त्यास भिन्न भिन्न प्रयासहि पडत नाहींत. समजा कीं एका मोठ्या थोरल्या नाटकगृहांत एक विद्युद्दीप लावून ठेविला आहे. व तेथें नाटक चाललें आहे. आपल्या प्रकाशाच्या हद्दींत जें जें येईल त्या त्यास प्रकाशित करणें एवढेंच त्याचें काम असल्यामुळें, तो नाटकांतील पात्रें, सभासद, सूत्रधार इत्यादि सर्वांस एकाचकालीं प्रकाशित करील; हें उघडच आहे. तसेंच नाटक संपून सर्व आपापल्या घरीं जरी गेले तरी तो दीप स्वत: प्रकाशित होणारच. कारण नाटकगृहांत कोणी असलें तरी काय व नसलें तरी काय त्याला सारखेंच ! ।।११।।

- या दृष्टान्ताची दार्ष्टान्तिकाचे ठिकाणीं योजना करितात -

अहंकारं धियं साक्षी विषयानपि भासयेत् ।
अहंकाराद्यभावेऽपि स्वयं भात्येव पूर्ववत् ।।१२

अन्वयार्थ - [साक्षी अहंकारं धियं विषयान् अपि भासयेत्-] साक्षी आत्मा अहंकार, बुद्धि व विषय या सर्वांनाहि प्रकाशित करितो, [तथा अहंकाराद्यभावे अपि पूर्ववत् स्वयं भाति एव-] व तसेंच, अहंकारादि नसतांनाहि तो पूर्वींप्रमाणें आपणच प्रकाशित होतो.

प्रकाशः- सारांश, आपणापुढें आलेल्या पदार्थांस किंवा त्यांच्या अभावास प्रकाशित करणें हा प्रकाशरूप वस्तूंचा स्वभावच आहे. त्यामुळें आपल्यापुढें कितीहि जरी वस्तु आल्या तरी त्यांस एकसारखेंच प्रकाशित करण्यास त्यांस मुळींच श्रम पडत नाहींत. किंवा त्यांतील एकाद्यासच प्रकाशित करावें, बाकीच्यांस करूं नये, हा व्यावहारिक क्षुद्र भेदहि ते करीत नाहींत. अथवा आपल्यापुढें कांहीं नसलें तर 'कांहींएक नाहीं' असें दाखविण्याचीहि त्यांस लाज वाटत नाहीं. साक्षी आत्मा स्वयंप्रकाश कसा ? हें पूर्वीं अनेकवेळां होऊन गेलें आहेच. सारांश; साक्षी जीव, बुद्धिवृत्ति, विषय व सर्वांचा अभाव यांस एकाचकालीं प्रकाशित करूं शकतो. ।।१२।।

-'अहोपण, प्रकाशरूप बुद्धिच अहंकारादि सर्व वस्तूंना प्रकाशित करण्यास समर्थ असतांना तिच्याहून भिन्न साक्षीची कल्पना करण्याची काय आवश्यकता आहे ?' उत्तर --

निरंतरं भासमाने कूटस्थे ज्ञप्तिरूपतः ।
तद्भासा भास्यमानेयं बुद्धिर्नृत्यत्यनेकधा ।।१३

अन्वयार्थ - [कूटस्थे ज्ञप्तिरूपतः निरंतरं भासमाने सति-] कूटस्थ आत्मा ज्ञप्तिरूपत्वानें निरंतर भासमान होत असतां [तद्भासा भास्यमाना इयं बुद्धिः अनेकधा नृत्यति-] त्याच्या प्रकाशाच्या योगानें प्रकाशित होणारी ही बुद्धि अनेक प्रकारें नाचते.

प्रकाशः- केवळ ज्ञान हेंच कूटस्थाचें स्वरूप आहे. त्यामुळें तो एकसारखा प्रकाशमान होत असतो. त्याला सूर्यादि तेजोमय पदार्थांचा एकदेशी दृष्टान्त पुष्कळ ठिकाणीं दिलेला आढळतो. असो; त्याच्या प्रकाशामुळेंच प्रकाशित होणारी बुद्धि नानाप्रकारचे खेळ करिते. म्हणजे विषयादिकांस प्रकाशित करण्याची शक्ति बुद्धीची नसून ती आत्म्याचीच होय. पण ती आत्म्याच्या अगदीं जवळ असल्यामुळें व अति स्वच्छ असल्यामुळें त्याचा तो गुण तेव्हांच उचलते; व मीच प्रकाशमय आहें असें बिचाऱ्या दुधखुळ्या अज्ञानी लोकांस सांगते (दाखविते). व अनेक सोंगें घेऊन एकसारखी क्रीडा करीत राहते. काम, क्रोध, सुख, दुःख, ज्ञान, अज्ञान इत्यादि सर्व हिचे निरनिराळे वेश (पार्ट) च होत. आतां भगवद्गीतेचें वाक्य प्रमाण घेऊन वाद्यानें जी शंका केली होती तिचें निरंतर या शब्दानेंच समाधान केलें आहे. म्हणजे बुद्धि सर्वदाच सत्त्वगुणप्रधान असते असा कांहीं नेम नाहीं. तर ती रज आणि तम यांच्या द्वारा क्षणोक्षणी बदलतहि असते, तेव्हां ती विषयांदिकांस निरंतर कशी प्रकाशित करूं शकेल ? अर्थात् सतत प्रकाशरूप साक्षी आत्म्याची कल्पना अवश्य करावयास पाहिजे. याविषयीं शारीरकाच्या पांचव्या अधिकरणांत श्रीमच्छंकराचार्यांनी पुष्कळ विवेचन केलें आहे. पण विस्तारभयास्तव येथें त्यांचा अधिक उल्लेख करीत नाहीं. ।।१३।।

-हाच सिद्धान्त श्रोत्यांच्या बुद्धीवर सहज आरूढ व्हावा, म्हणून त्याचें नाटकत्वानें निरूपण करितात -

अहंकारः प्रभुः सभ्या विषया नर्तकी मतिः ।
तालादिधारीण्यक्षाणि दीपः साक्ष्यवभासकः ।।१४

अन्वयार्थ - [अहंकारः प्रभुः-] अहंकार हा अध्यक्ष [विषयाः सभ्याः-] विषय सभासद [मतिः

नर्तकी-] बुद्धि नाचणारी स्त्री [अक्षाणि तालादिधारीणि-] इंद्रियें ताल धरणारीं मागचीं माणसें [च साक्षी अवभासक: दीप:] व साक्षी प्रकाशक दीप होय.

प्रकाश:- अध्यक्षावर सर्व जबाबदारी असते व लाभ आणि हानि हीं त्याचींच होतात. जीवाच्या ठिकाणीं प्रस्तुत सादृश्य असल्यामुळें त्यास अध्यक्ष असें म्हटलें आहे. नाच, तमाशा, इत्यादि प्रेक्षणीयं प्रकार पाहणारांवर अवलंबून असतात. पण त्यांनीं नाचणारांस कांहीं द्रव्यादिकांची लालुच दाखविल्यावांचून नाच होत नाहीं. विषय हे अध्यक्ष जो जीव त्यांस भोगाची लालुच दाखवितात व त्यामुळें तो आपल्या अंकित असलेल्या किंवा आपल्या म्हणण्याप्रमाणें वागणाऱ्या बुद्धीस वृत्तिरूपानें नाचावयास लावितो. नाचास रंग आणणारीं वाद्यें वाजविणारीं व सूर देणारीं माणसें लागतात व तींहि नाचणाऱ्या स्त्रीच्या मागोमाग जात असतात. म्हणजे नाचामध्यें कांहीं वैगुण्य येईल, असें तीं कधींच करीत नाहींत. त्याप्रमाणें इंद्रियें बुद्धीच्या मागोमाग तिच्या वृत्तिरूप नाचास साह्य करीत असतात. व ह्या सर्वांस एकाच कालीं भासविणारा जसा रंगशाळेंत दीप असतो तसाच हा सर्वावभासक साक्षी होय. सारांश, नाटकाचें रूपक या शरीरस्थितीमध्यें पूर्णपणे लागूं पडतें ॥१४॥

-'अहोपण, साक्षी अहंकार, बुद्धि, इंद्रियें इत्यादिकांचा अवभासक आहे, असें म्हटल्यास त्यांतील प्रत्येकाशीं संबद्ध होणें, वियुक्त होणें इत्यादि विकार त्याला होतील,' अशी आशंका घेऊन सांगतात-

स्वस्थानसंस्थितो दीप: सर्वतो भासयेद्यथा ।
स्थिरस्थायी तथा साक्षी बहिरंत: प्रकाशयेत् ॥१५

अन्वयार्थ - [स्वस्थानसंस्थित: दीप: यथा सर्वत: भासयेत्-] आपल्या ठिकाणींच स्थिर स्थित असलेला दीप जसा आसपासच्या सर्व पदार्थांस प्रकाशित करितो, [तथा स्थिरस्थायी साक्षी बहि: अंत: प्रकाशयेत्-] त्याप्रमाणें स्थिर राहणारा साक्षी आंतील व बाहेरील विषयांस प्रकाशित करितो.

प्रकाश:- दिवा कोठें तरी ठेवितात व त्याचा चोहोंकडे प्रकाश पडून तेथील सर्व पदार्थ प्रकाशित होतात; हें सर्वांस ठाऊक आहे. पण पदार्थांस प्रकाशित केल्यामुळें दिव्यास कांहीं विकार होत असल्याचें दिसत नाहीं. तसाच आत्माहि देहांतील व देहाच्या बाहेरील विषयांस प्रकाशित करीत असतांना स्वत: विकारी होत नाहीं. पदार्थ प्रकाशित होणें हें त्याच्या प्रकाशाचें केवळ माहात्म्यच आहे. ॥१५॥

-अहोपण, 'साक्षी आंतील व बाहेरील पदार्थांना प्रकाशित करितो', हें म्हणणें अयोग्य आहे. कारण 'अपूर्वं अनपरं अनन्तरं अबाह्यं' या श्रुतीनें त्याच्या बाह्यान्तरभावाचा अभाव सांगितला आहे, अशी आशंका घेऊन सांगतात -

बहिरंतर्विभागोऽयं देहापेक्षो न साक्षिणि ।
विषया बाह्यदेशस्था देहस्यांतरहंकृति: ॥१६

अन्वयार्थ - [अयं बहिरन्तर्विभाग: देहापेक्ष: साक्षिणि न वर्तते-] हा बहिरन्तर्विभाग देहाच्या अपेक्षेनें आहे. तो साक्षीमध्यें राहत नाहीं. [विषया: देहस्य बाह्यदेशस्था: अहंकृति: अंत:स्था-] विषय देहाच्या बाह्य प्रदेशीं राहणारे व अहंकार आंत राहणारा आहे.

प्रकाश:- शब्दस्पर्शादि विषय देहाच्या बाहेर असतात हें उघड आहे. व अहंकार अंत:करणावर राहत असल्यामुळें तो देहांत असतो हेंहि असत्य नव्हे. अर्थात् बहिर्विषय व अंतर्विषय असा जो हा भेद झालेला आहे तो देहामुळें होय, साक्षीमुळें नव्हे. ॥१६॥

-'अहोपण, वर १५ व्या श्लोकाच्या उत्तरार्धात म्हटल्याप्रमाणें साक्षी निर्विकार असतांना बाह्य व आन्तर विषयांस प्रकाशित करितो, हें म्हणणें अयोग्य आहे. कारण 'मी घटाला पाहतों' या वाक्यांतील 'मी' या रूपानें प्रथम आंत अहंकारसाक्षित्वानें भासणाराच 'घटाला पाहतों' अशा घटाकारवृत्ति स्फुरणरूपानें बाहेर निघत असल्याचा अनुभव येतो !' अशी शंका घेऊन म्हणतात --

अंत:स्था धी: सहैवाक्षैर्बहिर्याति पुन: पुन: ।
भास्यबुद्धिस्थचांचल्यं साक्षिण्यारोप्यते वृथा ॥१७

अन्वयार्थ - [अंत:स्था धी: अक्षै: सह एव पुन: पुन: बहि: याति] आंत असणारी बुद्धि इंद्रियांसह वारंवार बाहेर जाते. [तथा च भास्यबुद्धिस्थचांचल्यं साक्षिणि वृथा एव आरोप्यते-] त्यामुळें प्रकाशित होणाऱ्या बुद्धींतील चंचलता साक्षीच्या ठिकाणीं उगीच आरोपित केली जाते.

प्रकाश:- बुद्धि देहांत असते हें आबालवृद्धांस ठाऊक आहे. ती साक्षीकडून सर्वदा प्रकाशित होत असते. म्हणजे चंद्रांतील तेज जसें खुद्द त्याचें नसून तें सूर्यापासून मिळालेलें असतें त्याप्रमाणें बुद्धिमध्यें दिसणारें चैतन्य खुद्द बुद्धीचें नसून तें आत्म्यापासून तिला मिळालेलें असते. व त्या उसन्या चैतन्याच्या जोरावर ती क्षणोक्षणीं इंद्रियाच्या द्वारा बाहेर पडून पदार्थास व्यापिते. अर्थात् चंचलता हा बुद्धीचा धर्म होय. आत्म्याचा नव्हे. पण, जे तुझ्यासारखे अविवेकी असतात त्यांना हा सूक्ष्म विचार कोणी सांगितल्यावांचून समजत नाहीं. व त्यामुळें ते बुद्धीचा विकार आत्म्याच्या माथीं मारितात. ॥१७॥

-'भास्याच्या चांचल्याचा आरोप भासकावर होतो, असा अनुभव कोठें येतो ?' अशी शंका घेऊन पुढील दोन श्लोकांत दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांच्या द्वारा तसा अनुभव येत असल्याचें दाखवितात -

गृहांतरगत: स्वल्पो गवाक्षादातपोऽचल: ।
तत्र हस्ते नर्त्यमाने नृत्यतीवातपो यथा ॥१८
निजस्थानस्थित: साक्षी बहिरंतर्गमागमौ ।
अकुर्वन् बुद्धिचांचल्यात्करोतीव तथा तथा ॥१९

अन्वयार्थ - [गवाक्षात् गृहांतरगत: स्वल्प: आतप: अचल: एव वर्तते-] **झरोक्यांतून गृहांत पडलेला लहानसा कवडसा स्थिरच असतो. [किंतु तत्र हस्ते नर्त्यमाने सति यथा आतप: नृत्यति इव-] पण त्यांतून जर कोणी आपला हात इकडून तिकडे नाचवूं लागलें तर तो कवडसाच नाचत आहे, असा ज्याप्रमाणें भास होतो; [तथा निजस्थानस्थित: साक्षी बहिरंत गमागमौ अकुर्वन् एव सन्-] त्याप्रमाणें आपल्या स्थानींच बसलेला साक्षी आंत बाहेर जात येत नसतांनाच [बुद्धिचांचल्यात् तथा तथा करोति इव-] बुद्धीच्या चंचलतेमुळें आंत बाहेर जात येत आहे; असें वाटतें.**

प्रकाश:- झरोक्यांतून घरांत पडणाऱ्या कवडशाशीं लहान लहान मुलें खेळत असतात. व तो एके ठिकाणींच असतांना हातांच्या नाचविण्यामुळें तोच नाचत आहे कीं काय असा भास होतो. तसाच या आत्म्याच्या विकाराचाहि प्रकार आहे. म्हणजे बुद्धीच्या चंचलतेमुळें त्या बिचाऱ्या निर्लेप आत्म्यावर विकारित्वाचा उगीच आरोप होतो. दुष्ट वस्तूंच्या संगतीचा असाच परिणाम व्हावयाचा. निजस्थानस्थित: कूटस्थ साक्षीचें मुख्य स्थान ब्रह्मत्व (जगदधिष्ठानत्व) आहे. त्यांत असलेला म्हणजे आपल्या मुख्य स्वरूपापासून च्युत न झालेला; विकार न पावलेला; असा याचा अर्थ समजावा. ॥१८॥१९॥

-'निजस्थानस्थित:' या शब्दानें साक्षीचें बाह्य देशांत स्थित होणेंच का सांगितलें आहे ? उत्तर - नाहीं -

न बाह्यो नांतर: साक्षी बुद्धेर्देशौ हि तावुभौ ।
बुद्ध्याद्यशेषसंशांतौ यत्र भात्यस्ति तत्र स: ॥२०

अन्वयार्थ - [साक्षी न बाह्य: न च आंतर:-] साक्षी बाह्य नाहीं व आंतरहि नाहीं. [हि तौ उभौ बुद्धे: देशौ स्त:-] कारण ते दोन्ही बुद्धीदे देश आहेत. [अत: बुद्ध्याद्यशेषसंशांतौ यत्र भाति तत्र स: अस्ति-] यास्तव बुद्ध्यादि सर्वांची पूर्णपणें शांति झाली असतां जेथें साक्षी भासतो, तेथेंच तो सदा असतो.

प्रकाश:- साक्षी सदा स्वस्थानींच असतो म्हणजे काय ? देहाच्या बाहेरी प्रदेश हें त्याचें स्थान नव्हे, व आंतील प्रदेश हेंहि नव्हे. तर बुद्धि, इंद्रियें, प्राण, इत्यादि सर्व सूक्ष्म कार्यांचा प्रयत्नानें लय केला असतां तो जेथें दिसतो तेंच त्याचें खरें स्थान आहे. व्यवहार कालींहि तो तेथेंच असतो. बुद्धि इत्यादि साधनांनीं इकडे काय पाहिजे तें जरी केलें तरी. तो आपलें स्थान सोडीत नाहीं. तेथूनच आपली शक्ति त्यास उसनी देत असतो. सारांश तो सर्वकालीं निर्विकारच आहे. व त्याला साक्षी ही जी संज्ञा येत असते ती तरी बुद्ध्यादि जड पदार्थांच्या अपेक्षेनेंच होय असें समजावें. ॥२०॥

-'अहोपण, बुद्ध्यादि सर्वांचा व्यवहार शांत झाल्यानंतर मुळीं प्रदेशच उपलब्ध होत नाहीं मग 'जेथें तो भासतो, तेथें असतो, असें कसें म्हणतां ?' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान -

देश: कोऽपि न भासेत यदि तर्ह्यस्त्वदेशभाक्
सर्वदेशप्रक्लृप्त्यैव सर्वगत्वं न तु स्वत: ॥२१

अन्वयार्थ - [यदि क: अपि देश: न भासेत तर्हि अदेशभाक् अस्तु-] जर कोणताहि देश भासत नाहीं असें म्हणशील तर साक्षी देशरहितच असो. [सर्वदेशप्रक्लृप्त्या एव सर्वगत्वं स्वत: तु न-] सर्व देशाच्या कल्पनेमुळेंच त्याला सर्वगत्व आहे; स्वभावत: नव्हे.

प्रकाश:- सर्वांचा प्रलय झाल्यावर साक्षीस राहण्यास मुळीं जागाच उरत नाहीं असें जर म्हटलें तर तें आम्हांस इष्ट आहे. कारण देशादि व्यावहारिक पदार्थांच्या अधिष्ठानास देशादिकांची मुळीं. गरजच नसते. म्हणजे देशादि कल्पना बाह्य व अर्वाचीन आहेत.

वादी:- तर मग त्या परमात्म्यास तुम्ही सर्वगत कसें म्हणतां ?

सिद्धान्ती:- देशादि सर्व पदार्थांची त्याच्याठायींच कल्पना झालेली असल्यामुळें तो सर्वांचे अधिष्ठान आहे. व अधिष्ठान आरोपित पदार्थांस व्यापून टाकीत असतें असा न्याय व अनुभव आहे, आणि त्यामुळें त्यास सर्वगत, सर्वशक्ति, सर्वांतर्यामी इत्यादि सर्व नामें प्राप्त झालीं आहेत. पण तीं त्याच्या स्वभावभूत नव्हेत. ॥२१॥

-सर्वगतत्त्वाप्रमाणें त्याचें सर्वसाक्षित्वहि वास्तविक नव्हे, असें सांगतात -

अंतर्बहिर्वा सर्वं वा यं देशं परिकल्पयेत् ।
बुद्धिस्तद्देशग: साक्षी तथा वस्तुषु योजयेत् ॥२२

अन्वयार्थ - [बुद्धि: अंत: वा बहि: वा सर्वं वा यं देशं परिकल्पयेत्-] बुद्धि, आंतील देश, बाहेरील देश, सर्व देश इत्यादि ज्या देशाची कल्पना करील [तद्देशग: साक्षी वस्तुषु तथा योजयेत्-] त्या देशामध्यें असणारा साक्षी वस्तूंच्या ठिकाणीं तशी योजना करितो.

प्रकाश:- देशादि सर्व पदार्थांची कल्पना अनादि अज्ञानामुळें बुद्धि करिते. सर्व कल्पनांचें अधिष्ठान कूटस्थ आत्माच आहे. अर्थात् बुद्धि जी जी कल्पना करिते तिच्या तिच्या मुळाशीं हा असतोच आणि त्यामुळें तो सर्व कल्पनांचा साक्षी होऊन 'हा अहंकार, हें बाहेरील घटादि पदार्थ' इत्यादि भासवितो. तात्पर्य सर्वसाक्षित्व हाहि एक आरोप आहे. ॥२२॥

-'तथा वस्तुषु योजयेत्' याचेंच अधिक स्पष्टीकरण-

यद्यद्रूपादि कल्प्येत बुद्ध्या तत्तत्प्रकाशयन् ।

तस्य तस्य भवेत्साक्षी स्वतो वाग्बुद्ध्यगोचरः ।।२३

अन्वयार्थ - [बुद्ध्या यत् यत्, रूपादि कल्प्येत] बुद्धीकडून ज्या ज्या रूपादि विषयांची कल्पना केली जाते, [तत् तत् प्रकाशयन् स्वतः वाग्बुद्ध्यगोचरः तस्य तस्य साक्षी भवेत्]त्या त्या विषयास प्रकाशित करणारा स्वतः वाणी व बुद्धि यांचा विषय नसतांनाहि त्याचा त्याचा साक्षी होतो.

प्रकाशः- बुद्धि विषयांची कल्पना करिते व आत्मा त्या सर्वांस प्रकाशित करितो. आणि त्यामुळेंच तो त्यांचा साक्षी होतो. पण वस्तुतः तो वाणी व मन यांना विषय होणार नाहीं. म्हणजे अशा आत्म्यास साक्षी म्हणणें हें सुद्धां गौणच होय. पण काय करणार ? त्यावांचून व्यवहार होऊंच शकत नाहीं. ।।२३।।

आतां - आत्मा जरी वस्तुतः कोणत्याहि साधनाचा विषय होत नसला तरी मुमुक्षूस त्याचें कसें ज्ञान होऊं शकतें ? तें प्रश्नपूर्वक सांगतात -

कथं तादृङ्मया ग्राह्य इति चेन्मैव गृह्यताम् ।
सर्वग्रहोपसंशांतौ स्वयमेवावशिष्यते ।।२४

अन्वयार्थ - [तादृक मया कथं ग्राह्यः इति चेत्] तशा प्रकारच्या आत्म्याचें मला कसें ग्रहण करतां येईल ? [मा गृह्यतां एव] असें जर विचारशील तर [सर्वग्रहोपसंशांतौ सः स्वयं एव अवशिष्यते] तूं मुळीं ग्रहण करूंच नकोस; असें आम्हीं सांगतों ! ग्रहण करितां येणाऱ्या सर्व वस्तूंची उत्तम प्रकारें शांति झाली असतां तो आपोआप अवशिष्ट राहातो.

प्रकाशः- ''वाणी व मन हीं दोन्ही ज्ञानाचीं फार उत्तम साधनें आहेत. पण त्यांच्या योगानें तर आत्म्याचें ज्ञान होत नाहीं; असें म्हणतां ! तेव्हां त्याचें ज्ञान व्हावें तरी कसें ? तात्पर्य, आत्मज्ञान अशक्य आहे असें मी समजतों.'' असें जर तूं म्हणशील तर तें आम्हांस इष्टच आहे. कारण त्याचे जर बुद्धिद्वारा ज्ञान होऊं लागलें, तर घटादि जड पदार्थ व आत्मा यांच्यामध्यें मुळींच अंतर राहणार नाहीं. म्हणजे तो जड आहे; असें म्हणावें लागेल. यास्तव त्याचें ज्ञान साधनाच्या योगानें होत नाहीं हेंच म्हणणें आम्हांस पूर्ण मान्य आहे. तर मग मुमुक्षु कृतार्थ कसे होतील ? म्हणून जर विचारशील तर सांगतों-आत्मा व अनात्मवर्ग यांचा दीर्घकाल (बाध) विचार करून त्यांच्या विषयीं पूर्ण विवेक झाला म्हणजे सर्व अनात्मवर्गाचा लय होतो व तदनंतर आत्मा स्वतःच अवशिष्ट राहतो. आणि तो स्वयंप्रकाश असल्यामुळे त्याचें ग्रहण कसें करितां येईल ही शंकाच येत नाहीं. ।।२४।।

-कारण -

न तत्र मानापेक्षाऽस्ति स्वप्रकाशस्वरूपतः ।
तादृग्व्युत्पत्त्यपेक्षा चेच्छ्रुतिं पठ गुरोर्मुखात् ।।२५

अन्वयार्थ - [स्वप्रकाशस्वरूपतः तत्र मानापेक्षा न अस्ति] आत्मा स्वप्रकाशस्वरूप असल्यामुळेंच त्यास इंद्रियसंज्ञक प्रमाणाची अपेक्षा नसते [तादृक व्युत्पत्त्यपेक्षा चेत् गुरोः मुखात् श्रुतिं पठ] आतां, अशा प्रकारच्या ज्ञानाचीच जर अपेक्षा असेल तर गुरुमुखानें श्रुतीचें पठण कर.

प्रकाशः- जड पदार्थांच्या ज्ञानास इंद्रियांची अपेक्षा असते व स्वप्रकाश पदार्थांस त्यांची अपेक्षा नसते. पण आत्मा स्वयंज्योति आहे, हें अगोदर समजलें पाहिजे. व त्याकरितां गुरुमुखानें वेदान्ताध्ययन करणें अति अवश्य आहे. ।।२५।।

'हा सर्व उत्तमाधिकाऱ्याकरितां उपदेश आहे. माझ्यासारख्या मंदाकरितां नव्हे,' म्हणून जर म्हणशील तर तुझ्याकरितांहि उपाय सांगतों, ऐक:--

यदि सर्वग्रहत्यागोऽशक्यस्तर्हि धियं व्रज ।
शरणं तदधीनोऽतर्बहिर्वैषोऽनुभूयताम् ।।२६

अन्वयार्थ - [यदि सर्वग्रहत्यागः अशक्यः तर्हि

धियं शरणं व्रज] सर्व प्रत्ययरूप ग्रहाचा त्याग करणें अशक्य आहे, असें जर तुला वाटत असलें; तर तूं बुद्धीस शरण जा. [तदधीन: अंत:वा बहि: एष: अनुभूयताम्]व बुद्धीच्या अधीन राहणाऱ्या ह्या साक्षीचा अंतरविषयांमध्यें किंवा बाह्य विषयामध्यें अनुभव घे.

प्रकाश:- ज्यांना चित्ताच्या ऐकाग्ऱ्याची युक्ति ठाऊक नसते त्यांना देह व इंद्रियें जोंपर्यंत अस्तित्वांत आहेत तोपर्यंत विषयजन्य ज्ञान झाल्यावांचून राहणार नाहीं असें वाटतें, म्हणून त्यांच्याकरितां येथें दुसरा उपाय सांगितला आहे. सर्व ज्ञानाचा बाध होणें शक्य नाहीं असें वाटत असल्यास बुद्धीचाच आश्रय करणें हा अगदीं सोपा उपाय आहे. आतां बुद्धीचाच आश्रय केल्यास कोणता लाभ होणार, म्हणून जर विचारशील तर सांगतों. बुद्धि ज्या ज्या बाह्य किंवा आंतर विषयाची कल्पना करिते तिचा साक्षी जो परमात्मा त्याचा सर्वदा अनुभव घ्यावा. थोडक्या विचारानें या साक्षीची ओळख होणें शक्य असल्यामुळें हा अगदीं सोपा उपाय आहे; असें म्हटलें आहे. मुक्तिरूप फलाविषयींचा मतभेद नाहींसा करणें हा या प्रकरणाचा मुख्य उद्देश आहे; व सहा तात्पर्य लिंगांवरूनहि हीच गोष्ट निश्चित होत आहे. ॥२६॥

इति दशदश्यां नाटकदीप: ॥१०॥

॥ श्री ॥

११ ब्रह्मानन्दे योगानन्द:

-इष्ट देवतातत्त्वानुसंधानरूप मंगलाचरण करणारे ग्रंथकार या प्रकरणांत श्रोत्यांची प्रवृत्ति व्हावी म्हणून विषय व प्रयोजन सांगून प्रकरणाच्या आरंभाची प्रतिज्ञा करितात-

ब्रह्मानन्दं प्रवक्ष्यामि ज्ञाते तस्मिन्नशेषत: ।
ऐहिकामुष्मिकानर्थव्रातं हित्वा सुखायते ॥१

अन्वयार्थ - [ब्रह्मानन्दं प्रवक्ष्यामि-] ब्रह्मानन्दाचें व्याख्यान करितों. [तस्मिन् ज्ञाते सति-] त्याचें ज्ञान झालें असतां [ऐहिकामुष्मिकानर्थव्रातं अशेषत: हित्वा सुखायते-] ऐहिक व पारलौकिक अनर्थसमूहाचा नि:शेष त्याग करून साधक सुखी होतो.

प्रकाश:- या पुढील पांचहि प्रकरणांस ब्रह्मानंद ही संज्ञा आहे. व त्यांतील योगानन्दसंज्ञक हें प्रकरण त्याच्या प्रथमाध्यायासारखें आहे. 'ब्रह्मानन्दाचें वर्णन करितों' असें प्रथमत:च म्हणून ग्रंथकारांनीं विषयाची प्रतिज्ञा व ब्रह्म या पदार्थाचें उच्चारणरूप मंगल हीं दोन्ही येथें केलीं आहेत. पण, जोंपर्यंत कोणत्याहि कामाचें फल समजत नाहीं तोंपर्यंत प्राण्याची त्यांत प्रवृत्तिहि होत नाहीं, असा नियम असल्यामुळें ब्रह्मानन्दाच्या ज्ञानापासून कोणता लाभ होणार; हेंहि येथें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. **ऐहिका०**- पुत्र, स्त्री इत्यादि पदार्थांच्या ठायीं अभिमान ठेविल्यामुळें प्राप्त होणाऱ्या अनर्थांस ऐहिक व परलोकीं गेल्यावर तेथें पापकर्मामुळें भोगाव्या लागणाऱ्या दु:खांस पारलौकिक अनर्थ म्हणतात. पण, ब्रह्मानन्दाच्या ज्ञानानें या सर्वांचा नाश होत असल्यामुळें प्रत्येक मनुष्यानें त्याचें ज्ञान करून घ्यावें. ॥१॥

-ब्रह्मज्ञान इष्टप्राप्ति व अनिष्टनिवृत्ति करणारें आहे. याविषयीं अनेक श्रुतिस्मृतिवाक्यें प्रमाण आहेत, असें सुचविण्यासाठीं पुढील श्लोकांत दोन वचनांचा अर्थत: उल्लेख करितात -

ब्रह्मवित्परमाप्नोति शोकं तरति चात्मवित् ।
रसो ब्रह्मरसं लब्ध्वाऽऽनंदीभवति नान्यथा ॥२

अन्वयार्थ -[ब्रह्मवित् परं आप्नोति-] ब्रह्मज्ञानी आनंदरूप ब्रह्मास प्राप्त होतो [च आत्मवित् शोकं तरति-] व आत्मज्ञानी दु:खांना तरुन जातो. [असौ रस:-] हा आत्मा रस आहे. [ब्रह्मरसं लब्ध्वा आनंदी भवति न अन्यथा-] आनंदरूप ब्रह्माला प्राप्त होऊन तो आनंदित होतो. दुसऱ्या कोणत्याहि प्रकारें होत नाहीं.

प्रकाश:- ब्रह्मास जो जाणतो तो ब्रह्मवित् अर्थात् ज्याला ब्रह्मसाक्षात्कार झाला आहे असा पुरुष अति श्रेष्ठ जें ब्रह्म, तद्रूपच होऊन जातो - हें तैत्तिरीयोपनिषदांतील वाक्य आहे, 'देश, काल व वस्तु यांच्या योगानें मर्यादित न होणारें भूमसंज्ञक ब्रह्म मी आहें, अशा रीतीनें आत्म्यास जो जाणतो त्याचा तमोमूलक संसार नष्ट होतो.' हें छान्दोग्यांतील वाक्य आहे. तैत्तिरीयांत तर पुढें असेंहि म्हटलें आहे कीं- हा आत्माच रस (म्हणजे आनंदरूप) आहे. व या ब्रह्मरूप रसास जाणूनच (म्हणजेच दोघांचें ऐक्य आहे असें समजल्यामुळेंच) तो आनंदी (निरतिशय सुखरूप) होतो. पूर्ण आनंदी होण्यास अशाप्रकारच्या आत्मज्ञानावांचून दुसरा उपायच नाहीं. ॥२॥

-याप्रमाणें अन्वयमुखानें इष्टप्राप्ति व अनिष्टनिवृत्ति यांचें प्रतिपादन करणारीं वाक्यें दाखवून अन्वय-व्यतिरेकांनीं अनर्थनिवृत्तिप्रदर्शन करणारीं तैत्तिरीयांतीलच-तै. भा. पृ. १४६- दोन वाक्यें अर्थत:

घेतात --

प्रतिष्ठां विंदते स्वस्मिन् यदा स्यादथ सोऽभय:।
कुरुतेऽस्मिन्नंतरं चेदथ तस्य भयं भवेत् ।।३

अन्वयार्थ - [यदा स्वस्मिन् प्रतिष्ठां विंदते अथ स: अभय: स्यात्-] ज्या वेळीं यास स्वरूपीं स्थान मिळतें तेहां तो निर्भय होतो. [अस्मिन् अंतरं कुरुते चेत् अथ तस्य भयं भवेत्-] यानें तर त्याच्या स्वरूपांत थोडासा भेद पाहिला तर त्याच्यावर मोठें भय ओढवतें.

प्रकाश:- ज्यावेळीं हा मुमुक्षु या विद्वदनुभवगम्य, इंद्रियागोचर, स्वकीयत्व या भावावाचून, शब्दातीत, निराधार व द्वितीयत्व नसल्यामळें अभय अशा वस्तूच्या ठिकाणीं 'मी ब्रह्मच आहें' अशा भावनेनें दृढ स्थित होतो त्याच वेळीं तो निर्भय व अद्वितीय अशा ब्रह्माचे स्वरूपीं मिळतो. आणि ज्यावेळीं हा या पूर्वोक्त गुणवान् आत्म्याच्याठायीं थोडासाहि भेदभाव धरितो त्याचवेळीं त्यास संसारयुक्त दु:ख होतें, अर्थात् आत्मस्वरूपीं भेददृष्टी ठेवणें हाच अनर्थाचा पाया आहे; व अनर्थांतून सुटण्याचा पूर्वोक्त गुणयुक्त आत्म्याचें ज्ञान हाच एक उपाय आहे. ।।३।।

-'भेददृष्टि ठेवणारांना भय होतें' ही गोष्ट दृढ करण्यासाठीं ब्रह्मात्मैकत्व ज्ञानरहित वाय्वादि देवतांचें भयप्रदर्शन करणारा 'भीषास्मातू०' तै. भा. १५० इत्यादि मंत्र अर्थत: उच्चारतात -

वायु: सूर्यो वह्निरिंद्रो मृत्युर्जन्मांतरेंतरम् ।
कृत्वा धर्मं विजानंतोऽप्यस्माद्भीत्या चरन्ति हि ।।४

अन्वयार्थ - [वायु: सूर्य: वह्नि: इंद्र: च मृत्यु:-] वायु, सूर्य, अग्नि, इंद्र, व यम हे [जन्मान्तरे धर्म विजानन्त: अपि-] पूर्वजन्मीं धर्माचें ज्ञानपूर्वक अनुष्ठान करणारे जरी होते तरी [अंतरं कृत्वा अस्मात् भीत्या चरन्ति हि-] भेददृष्टि केल्यामुळें या जन्मीं या ब्रह्माच्या भीतीनें आपापलें काम करितात.

प्रकाश:-. वायु, सूर्य इत्यादि जगाच्या नियमन करणाऱ्या देवता आहेत; हें प्रसिद्ध आहे. पण त्यांनाहि कोणा जबरदस्त शक्तीची भीति असावी असें त्यांच्या नियमित वर्तनावरून अनुमान होतें, व 'याच्या भीतीनेंच वायु वहातो' (का. ३-३) इत्यादि तैत्तरीय श्रुतीहि याब्रह्माच्या भीतीने सर्व देवता आपापल्या कामांत निमग्न होतात असें सांगत आहेत. अर्थात्- या त्यांच्या भीतीस कांहींतरी कारण असलेंच पाहिजे. व तें ईश्वराच्या स्वरूपांत भेददृष्टि ठेवणें हेंच होय. - असा पूर्वापर संबंध पाहिला असतां श्रुतीवरूनच निश्चय होत असतो. सारांश, जरी कोणी कोणत्याहि प्रकारचा धर्म कितीहि ज्ञानपूर्वक केला तरी आत्मस्वरूपांत भेदभाव ठेविल्यास त्याचें भीति हें फल मिळाल्यावांचून राहत नाहीं. ।।४।।

-'अहोपण, 'तरति शोकमात्मवित्' इत्यादि पूर्वोक्त श्रुतिवाक्यांत ब्रह्मानंदाचें ज्ञान अनर्थनिवृत्तीचें साधन आहे हें स्पष्टपणें अवगत होत नाहीं' अशी आशंका घेऊन तसें प्रतिपादन करणाऱ्या वाक्याचें प्रमाण देतात-

आनंदं ब्रह्मणो विद्वान्न विभेति कुतश्चन ।
एतमेव तपेन्नैषा चिंता कर्माग्निसंभृता ।।५

अन्वयार्थ - [ब्रह्मण: आनंदं विद्वान् कुतश्चन न बिभेति-] ब्रह्माच्या आनंदाला जाणणारा कोणत्याहि कारणानें भीत नाहीं. [एषा कर्माग्निसंभृता चिंता एतं न तपेत् एव-] ही कर्मरूप अग्नीपासून निर्माण होणारी चिंता त्याला ताप देत नाहींच.

प्रकाश:- ब्रह्म आनंदरूप असल्यामुळें 'ब्रह्माचा आनंद' हा शब्दप्रयोग राहूचें शिर या शब्दाप्रमाणें गौण आहे. अर्थात् आनंदरूप ब्रह्माचा ज्या धन्य पुरुषास साक्षात्कार होतो, त्यास ऐहिक व्याघ्रादि व पारलौकिक पापादि यांची भीति वाटत नाहीं. व

त्यामुळें अज्ञ पुरुषास मरणसमयीं उत्पन्न होणारी - अरेरे ! मी आजपर्यंत पुण्यच कां केलें नाहीं. पाप कशाकरितां केलें-इत्यादि प्रकारची चिंता पडत नाही. जे सदा पाप करणारे व पुण्य न करणारे असतात त्यांस अशा प्रकारचा पश्चात्ताप अवश्य होतो. पण अंत्यसमय जवळ आल्यामुळें त्याचा कांहीं इलाज चालत नाहीं. यास्तव शहाण्यानें वेळींच सावध होऊन पुरुषार्थाच्या उद्योगास लागावें; हें चांगलें. ॥५॥

-पुण्य व पाप ज्ञान्यास अंतकालीं ताप कां देत नाहीं, हें आतां श्रुतीच्या आधारानें सांगतात --

एवं विद्वान्कर्मणी द्वे हित्वाऽऽत्मानं स्मरेत्सदा ।
कृते च कर्मणी स्वात्मरूपेणैवैष पश्यति ॥६

अन्वयार्थ - [एवं विद्वान् द्वे कर्मणी हित्वा सदा आत्मानं स्मरेत्-] जो याप्रमाणें आत्मैक्य जाणून प्रवृत्त होतो तो पुण्य व पाप या दोन्ही कर्मांचा त्याग करून सर्वदा ब्रह्मरूप प्रत्यगात्म्याचें चिंतन करितो [च एष: कृते कर्मणी स्वात्मरूपेण एव पश्यति-] व तो केलेल्या पुण्यपापकर्मांना आत्मरूपानेंच पाहतो.

प्रकाश:- या शरीरांतील व सूर्यांतील चैतन्य पुरुष एकच आहे; असें जो जाणतो, व पुण्यपापरूप कर्मे आत्म्याशीं संबंध ठेवित नसल्यामुळें माझा व त्यांचा कांहीं संबंध नाहीं असें जो नि:संशय समजतो, आणि नंतर सर्वसंगपरित्याग करून जो सतत आत्मचिंतन करितो, त्याला अंत्यसमयीं पूर्वोक्त प्रकारें चिंता पडत नाहीं.

वादी:- आत्मज्ञानानंतर होणाऱ्या कर्मांची तुम्ही सांगतां तशी व्यवस्था होते, असें जरी मानलें तरी ज्ञानापूर्वी घडलेल्या संचित कर्मांची काय वाट होते ?

सिद्धान्ती:- ज्ञानानंतर हा आत्मज्ञ पुरुष सर्व संचित कर्मांस आत्मरूपानेंच पाहतो. म्हणजे आत्मा एक व सर्वव्यापी असल्यामुळें त्यास सोडून कोणीहि कधीं राहूं शकत नाहीं. अर्थात् माझीं संचित कर्मेंहि आत्मरूपच होत, असें तो जाणतो. ॥६॥

-'अनंत कोटि कल्प जरी निघून गेले तरी केलेलें कर्म फलभोग दिल्यावांचून क्षीण होत नाहीं,' असें शास्त्रवचन असल्यामुळें या अनादि संसारांत असंख्य कर्में असण्याचा संभव आहे. पण तीं सर्व अप्रसिद्ध असल्यामुळें त्या सर्वांचें आत्मरूपानें अनुसंधान करितां येणें शक्य नाहीं. तेव्हां त्याविषयींची चिंता नाहींशी कशी होईल ?अशी आशंका घेऊन 'त्या सर्वांची तत्त्वज्ञानानें कारणासह निवृत्ति झाल्यामुळें तीं मरणकालीं ज्ञानी पुरुषाच्या मनांत चिंता उत्पन्न करूं शकत नाहीं' अशा आशयानें मुंडकोपनिषदांतील हृदयग्रंथ्यादि निवृत्तिपर वाक्य-मुं. भा. २.२.८ पढतात-

भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशया: ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ॥७

अन्वयार्थ - [तस्मिन् परावरे दृष्टे सति-] हिरण्यगर्भादिकांहूनहि श्रेष्ठ अशा त्या परमात्माचा साक्षात्कार झाला असतां [अस्य हृदयग्रन्थि: भिद्यते-] त्या पुरुषाची हृदयग्रंथि नष्ट होते [सर्वसंशया: छिद्यन्ते-] सर्व संशय निवृत्त होतात; [च कर्माणि क्षीयन्ते-] व पुण्य-पापरूप सर्व संचित कर्में क्षीण होतात.

प्रकाश:- परावरे० हिरण्यगर्भादिकांच्या स्थानास परं असें म्हणतात. पण तेंहि ज्याच्यापुढें निकृष्ट आहे अशा ब्रह्मतत्त्वाचा साक्षात्कार होतांच हृदय-ग्रंथि सुटते. म्हणजे बुद्धि व आत्मा यांचा अनादि अज्ञानामुळें जो अन्योन्याध्यास झालेला असतो तो निवृत्त होतो. सारांश जड चैतन्याचें ऐक्य हीच ग्रंथि व त्यांचा विवेक हाच तिचा भेद होय. आत्मज्ञान होतांच मिळणारें हें

पहिलें फल होय. पुढें-आत्मा नैय्यायिकांच्या म्हणण्याप्रमाणें देहादिकांहून भिन्न आहे कीं चार्वाकमताप्रमाणें देहरूपच आहे ? जरी भिन्न असला तरी तार्किकांच्या किंवा मीमासकांच्या म्हणण्याप्रमाणें कर्तृत्वादि धर्मवान् आहे ? कीं सांख्यांच्या म्हणण्याप्रमाणें नुस्ता भोक्ताच आहे ? बरं, जरी अकर्ता असला तरी श्रीमच्छंकराचार्यांच्या म्हणण्याप्रमाणें ब्रह्मरूपच आहे कीं द्वैती, विशिष्टाद्वैती इत्यादिकांच्या म्हणण्याप्रमाणें ब्रह्महून निराळा आहे ? ब्रह्माहून जरी तो भिन्न नसला तरी आचार्यांच्या मताप्रमाणें त्याचें केवल ज्ञानच मुक्तिसाधन आहे कीं बौधायनादि वृत्तिकारांच्या मताप्रमाणें ज्ञान व कर्मं यांच्या योगानें मुक्ति साधन मिळते-इत्यादि प्रकारचे सर्व संशय नष्ट होतात कारण ज्या वस्तूचा साक्षात्कार होतो तिच्या विषयीं संशय किंवा विपरीत भावना होणें शक्यच नाहीं. तसेंच आत्मज्ञान होऊन सर्व अनर्थांस कारण होणाऱ्या अज्ञानाचा नाश झाला असतां पुण्यपापरूप सर्व संचित कर्मे नष्ट होतात. सारांश, या श्रुतींत आमच्या म्हणण्याप्रमाणें स्पष्ट उल्लेख आहे. ॥७॥

-'अहोपण, 'कुर्वन्नेवेह कर्माणि०' -ई. भा. २ -'विद्यां चाविद्यां च०' -ई. भा. ११- अशा श्रुति व 'कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकदाय:' गी. भा. ३.२० 'यथान्नं मधुसंयुक्तं मधु चान्नेन संयुतं । एवं तपश्च विद्या च संयुक्तं भेषजं महत् ॥' इत्यादि स्मृति असल्यामुळें केवल कर्म किंवा ज्ञानसमुच्चित कर्म मुक्तीचें साधन आहे, असें ठरतें,' अशी आशंका घेऊन 'तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्य: पन्था विद्यतेऽयनाय' या श्वेताश्वतरवाक्याचा अर्थत: अनुवाद करितात --

तमेव विद्वानत्येति मृत्युं पंथा न चेतर: ।
ज्ञात्वा देवं पाशहानि: क्षीणै: क्लेशैर्न जन्मभाक्
॥८

अन्वयार्थ - [तं एव विद्वान् मृत्युं अत्येति च इतर: पन्था: न वर्तते-] त्या आत्म्यालाच जाणणारा संसाराचें अतिक्रमण करितो. ज्ञानावांचून मोक्षाचा दुसरा मार्गच नाहीं. [देवं ज्ञात्वा पाशहानि: स्यात् । क्षीणै: क्लेशै: जन्मभाक् न भवति] प्रकाशरूप आत्म्यास जाणल्यामुळें सर्व पाशांचा नाश होतो व क्लेश क्षीण झाले असतां त्यांच्यामुळें तो पुनर्जन्मास पात्र होत नाहीं.

प्रकाश:- या पूर्वोक्त परमात्म्याचा ज्याला साक्षात्कार होतो तोच मृत्युरूप संसाराचें अतिक्रमण करितो. या एका उपायावांचून मुक्तीचा दुसरा (केवल कर्मरूप किंवा ज्ञानकर्मसमुच्चयरूप) उपायच नाहीं. आतां ज्ञानाच्या योगानें ऐहिक अनर्थांची मात्र निवृत्ति होते; पारलौकिक अनर्थांची होत नाहीं. असें कोणी म्हणूं लागेल. कारण, पूर्वोक्त वचनांत 'मृत्यु' असा शब्द असून त्याचा अर्थ ऐहिक अनर्थपरच असल्यामुळें प्रस्तुत शंका सावकाश आहे. यास्तव ग्रंथकार दुसऱ्या एका श्रुतिवचनानें तिचें समाधान करितात- या प्रकाशरूप आत्म्याचा साक्षात्कार झाला असतां, काम, क्रोधादि सर्व पाशांचा नाश होतो. व त्यांचा नाश झाला असतां, उत्तरजन्मास कारण होणाऱ्या क्लेशांचाहि नाश होतो व त्यामुळें ज्ञानी पुरुषास जन्म घ्यावा लागत नाहीं. दया, शंका, भय, लज्जा, निंदा, कुल, जाति व शील हे आठ पाश आणि अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, व अभिनिवेश हें पांच क्लेश होत. अविद्या म्हणजे अज्ञान आणि अस्मिता म्हणजे सूक्ष्म अहंकार. ॥८॥

-'ज्ञानी शोकाचें उल्लंघन करून जातो' इत्यादि वाक्यें आपण नुस्तीं ऐकतों मात्र, पण त्याप्रमाणें अनुभव येत नाहीं. कारण ज्ञानी सुद्धां अज्ञांप्रमाणेंच इष्टप्राप्ति व अनिष्टनिवृत्ति यांकरितां प्रयत्न करीत असतात.'

उत्तर --

देवं मत्वा हर्षशोकौ जहात्यत्रैव धैर्यवान् ।
नैनं कृताकृते पुण्यपापे तापयत: क्वचित् ॥९

अन्वयार्थ - [धैर्यवान् देवं मत्वा अत्र एव हर्षशोकौ जहाति-] ब्रह्मचर्यादि साधनसंपन्न मुमुक्षु प्रकाशरूप ईश्वरास जाणून याच जन्मांत हर्ष व शोक यांस सोडतो. [एनं कृताकृते पुण्यपापे क्वचित् न तापयत:-] या ज्ञानी पुरुषाला पूर्वीं केलेलें व न केलेलें पुण्य-पाप कधींहि ताप देत नाहीं.

प्रकाश:- **देवं**-चिदानंदरूप, प्रकाशमय, नित्य, निर्विकार इत्यादि लक्षण आत्म्यास. मत्वा-साक्षात् जाणून. **अत्रैव**-या जन्माध्येंच. म्हणजे ज्ञानाच्या योगानें मिळणारे फल दृष्ट आहे. काम्य अग्निहोत्रादि कर्मांच्या फलाप्रमाणें अदृष्ट नाहीं. **कृताकृते पुण्यपापे**- न केलेलें पुण्य व केलेलें पाप हीं दोन्ही दु:ख देतात. तसेंच न केलेलें पाप आणि केलेलें पुण्य सुख देतें. पण तत्त्वज्ञ पुरुषास यापैकीं कशामुळेंहि संताप होत नाहीं. यास्थळीं ताप म्हणजे मनाचा एकप्रकारचा विकार असें समजावें ॥९॥

-सारांश -

इत्यादि श्रुतयो बह्व्य: पुराणै: स्मृतिभि: सह ।
ब्रह्मज्ञानेऽनर्थहानिमानंदं चाप्यघोषयन् ॥१०

अन्वयार्थ - [इत्यादि बह्व्य: श्रुतय: पुराणै:च स्मृतिभि:सह-] इत्यादि अनेक श्रुति, पुराणें व स्मृति यांसह [ब्रह्मज्ञाने सति अनर्थहानिं च आनंदं अपि अघोषयन्-] ब्रह्मज्ञान झालें असतां अनर्थाचा नाश होतो व आनंदहि प्राप्त होतो, असा घोष करीत आहेत.

प्रकाश:- 'आत्मासाक्षात्कार झाला असतां सर्व अनर्थांची सर्वथैव निवृत्ति व परमानंदाची प्राप्ति हीं दोन फलें निश्चयानें मिळतात.' असें एवढ्याच श्रुति सांगत आहेत असें नाहीं. तर अशा असंख्य श्रुति, स्मृति व पुराणें ही गोष्ट कंठरवानें सांगत आहेत. जसें- 'इह चेदवेदीदथ सत्यमस्ति' के. भा. १३ पृ. ५९ 'य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति अथेतरे दु:खमेवापियन्ति' 'तद्यो यो देवांना प्रत्यबुध्यत-' बृ. भा.१.४.३१५. 'निचाय्य तं मृत्युमुखात्प्रमुच्यते' का. भा. १.३. इत्यादि श्रुति 'सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि संपश्यन्नात्मयाजी वै स्वाराज्यमधिगच्छति' मनु. अ. १२. 'क्षेत्रज्ञस्यात्मविज्ञानाद्विशुद्धि: मता' इत्यादि स्मृति-पुराणवचनें प्रमाण आहेत. ॥१०॥

-'अहोपण 'ब्रह्मानंद' या शब्दांतील 'आनंद' या पदाचें 'ब्रह्म' विशेषण आहे. त्यामुळें दुसरे हि आनंद असावेत असें वाटतें. तेव्हां आनंद किती प्रकारचा व कसा आहे ?' अशी जिज्ञासा झाली असतां ब्रह्मानंदाचे भेद दाखवून त्याचेंच विवेचन करण्याची प्रतिज्ञा करितात -

आनंदस्त्रिविधो ब्रह्मानंदो विद्यासुखं तथा ।
विषयानंद इत्यादौ ब्रह्मानंदो विविच्यते ॥११

अन्वयार्थ - [ब्रह्मानन्द: विद्यासुखं तथा विषयानन्द: इति त्रिविध: आनन्द: अस्ति-] ब्रह्मानन्द, विद्यानन्द व विषयानन्द असा तीन प्रकारचा आनंद आहे. [किंतु आदौ ब्रह्मानंद: विविच्यते--] पण प्रथमत: त्यांतील ब्रह्मानन्दाचें विवेचन केलें जात आहे.

प्रकाश:- आनंद जरी मुख्यत: तीन प्रकारचा आहे तरी ब्रह्मानन्दामुळेंच दुसरे आनंद प्राप्त होत असल्यामुळें प्रथम तीन अध्यायांत ब्रह्मानन्दाचेंच विवेचन करवयाचे आहे. आतां, प्रत्येक अध्यायास योगानन्द, आत्मानन्द इत्यादि जीं निरनिराळीं नावें दिलेलीं आढळतात तीं त्याचे अवान्तर भेद दाखविण्याकरितां होत ॥११॥

-'तैत्तिरीय श्रुतीचा विचार केला असतां ब्रह्म आनंदरूप आहे, असें समजतें.' अशा आशयानें भृगुवल्लीचा अर्थ संक्षेपत: सांगतात --

भृगु: पुत्र: पितु: श्रुत्वा वरुणाद्‌ब्रह्मलक्षणम् ।
अन्नप्राणमनोबुद्धीस्त्यक्त्वाऽऽनंदं विजज्ञिवान् ॥१२

अन्वयार्थ - [पुत्र: भृगु: वरुणात् पितु: ब्रह्मलक्षणं श्रुत्वा] 'भृगु-' संज्ञक पुत्र 'वरुण'- नामक पित्याच्या तोंडून ब्रह्माचें लक्षण ऐकून [अन्नप्राण-मनो-बुद्धी: त्यक्त्वा आनंदं विजज्ञिवान्-] अन्न, प्राण, मन व बुद्धी यांचा त्याग करून आनंदास जाणता झाला.

प्रकाश:- तैत्तिरीय अरणांतील शीक्षा, ब्रह्मविदा व भृगु अशीं तीन उपनिषदें शुद्ध आत्मस्वरूपाचें प्रतिपादन करितात. व त्यांतील भृगुसंज्ञक उपनिषदांतील आख्यायिकेचा येथें उल्लेख केला आहे. भृगुसंज्ञक पुत्र आपल्या वरुणनामक पित्याकडे गेला व 'मला ब्रह्मोपदेश करा'' म्हणून त्यास म्हणाला. तेव्हां त्यानें आपल्या प्रिय पुत्रास ब्रह्माचें लक्षण सांगितलें. तें असें (तै. ३-१) ज्याच्यापासून हीं भूतें उत्पन्न होतात; ज्याच्यामुळें उत्पन्न झालेलीं भूतें जिवंत राहतात व नाशसमयीं ज्याच्याकडे जाऊन ज्यांत लीन होतात तें जाणण्याची इच्छा कर. तेंच ब्रह्म आहे. पण हें लक्षण सांगण्यापूर्वीं शरीर, प्राण, इंद्रियें; मन व वाणी हीं त्याच्या ज्ञानाचीं द्वारें आहेत असें त्यानें सांगितलें होतें. पित्याच्या या उपदेशानंतर भृगु एकांतांत जाऊन बसला व विचार करूं लागला. पूर्ण विचार केल्यावर त्यास शरीरादिकांच्या ठायीं ब्रह्मलक्षण नसल्यामुळें त्यांस अनात्म बुद्धीनें सोडून आनंदाचा ब्रह्मबुद्धीनें स्वीकार करावा लागला. ॥१२॥

-'त्यानें आनंदामध्यें ब्रह्मलक्षणाची योजना कशी केली' अशी शंका घेऊन त्या योजनेचा प्रकार दाखविणारें 'आनंदाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायंते०' -तै. भा.- हें वाक्य अर्थत: पढतात -

आनंदादेव भूतानि जायन्ते तेन जीवनम् ।
तेषां लयश्च तत्रातो ब्रह्मानंदो न संशय: ॥१३

अन्वयार्थ -- [आनंदात् एव भूतानि जायन्ते-] आनंदापासूनच भूतें उत्पन्न होतात. [तेषां तेन एव जीवनं भवति-] त्यांचें आनंदाच्या योगानेंच जीवन होतें [च लय: तत्र एव-] व लय त्यांतच होतो. [अत: स: ब्रह्मानन्द: न संशय:-] यास्तव तो ब्रह्मानन्दच होय, यांत संशय नाहीं.

प्रकाश:- स्त्रीपुरुष संयोगजन्य आनंदापासून प्राणी उत्पन्न होतात. विषयभोगजन्य आनंदाच्या योगानेंच जीवंत राहतात व त्यांचा लयहि सुषुप्तिकालीन आनंदांत होतो. तस्मात् आनंद हेंच ब्रह्मस्वरूप होय, यांत कांहीं शंका नाहीं. ॥१३॥

-याप्रमाणें तैत्तिरीय श्रुतीचें पर्यालोचन केलें असतां ब्रह्माचें आनंदरूपत्व सिद्ध होतें, असें सांगून छान्दोग्यश्रुतीचें पर्यालोचन केल्यानेंहि तसेंच सिद्ध होतें, असें दाखविण्याच्या इच्छेनें सनत्कुमार व नारद यांच्या संवादरूप सातव्या अध्यायांतील 'भूम-' ब्रह्मप्रतिपादक 'यत्र नान्यत्पश्यति०'-छां. ७. इत्यादि वाक्याचा अर्थ संक्षेपत: सांगतात--

भूतोत्पत्ते: पुरा भूमा त्रिपुटीद्वैतवर्जनात् ।
ज्ञातृज्ञानज्ञेयरूपा त्रिपुटी प्रलये हि नो ॥१४

अन्वयार्थ - [भूतोत्पत्ते: पुरा त्रिपुटीद्वैतवर्जनात् भूमा आसत्-] आकाशादि भूतांच्या उत्पत्तीपूर्वी त्रिपुटीरूप द्वैताचा अभाव असल्यामुळें 'भूमा-' नामक परमात्मा होता. [प्रलये ज्ञातृज्ञानज्ञेयरूपा त्रिपुटी नो हि--] प्रलय कालीं ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेयरूप त्रिपुटी नसते, हें सर्व वेदान्तांस मान्य आहे.

प्रकाश:- आकाश, वायु इत्यादि स्थूल सूक्ष्म भूतें व त्यांचीं जरायुज, अंडज इत्यादि कार्यें यांच्या उत्पत्तिपूर्वी द्वैताचा अभाव असतो ही गोष्ट निर्विवाद होय. पण, त्यावेळींहि देशत: कालत:, व वस्तुत: परिच्छिन्न न होणारा परमात्मा होता. आतां-द्वैत नव्हतें

म्हणून कशावरून असें म्हणाल तर सांगतों-ज्ञाता, ज्ञान, ज्ञेय इत्यादिरूपच द्वैत असतें, व ती त्रिपुटी प्रलयकालीं नसते, याविषयीं कोणाचाहि वाद नाहीं. शिवाय सर्व उपनिषदेंहि हेंच सांगत आहेत. ॥१४॥

-आतां ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेय याचें स्वरूप सांगतात -

विज्ञानमय उत्पन्नो ज्ञाता ज्ञानं मनोमयः ।
ज्ञेयाः शब्दादयो नैतत्त्रयमुत्पत्तितः पुरा ॥१५

अन्वयार्थ -[उत्पन्नः विज्ञानमयः ज्ञाता-] परमात्म्यापासून उत्पन्न झालेला बुद्ध्युपाधिक जीव-विज्ञानमय हा ज्ञाता, [मनोमयः ज्ञानं-] मनांत प्रतिबिंबित झालेलें 'मनोमय-' संज्ञक चैतन्य हें ज्ञान [च शब्दादयः ज्ञेयाः-] व शब्दस्पर्शादि विषय हेच ज्ञेय पदार्थ प्रसिद्ध आहेत. [एतत् त्रयं उत्पत्तितः पुरा न आसीत्-] पण हें त्रय कार्य असल्यामुळें उत्पत्तीच्या पूर्वीं कारणाहून पृथक् नव्हतें.

प्रकाश:- परमात्म्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या बुद्ध्युपाधिक जीवास विज्ञानमय किंवा ज्ञाता म्हणतात. मनामध्यें प्रतिबिंबित झालेल्या मनोमयनामक चैतन्यास ज्ञान व शब्दादि सर्व विषयांस ज्ञेय म्हणतात. पण हें सर्व कार्यरूप असल्यामुळें उत्पत्तीच्या पूर्वी कारणांत लीन होतें. ॥१५॥

-तात्पर्य -

त्रयाभावे तु निर्द्वैतः पूर्ण एवानुभूयते ।
समाधिसुप्तिमूर्च्छासु पूर्णः सृष्टेः पुरा तथा ॥१६

अन्वयार्थ - [त्रयाभावे तु समाधि-सुप्ति-मुर्च्छासु निर्द्वैतः पूर्णः एव अनुभूयते-] पण ज्ञाता, ज्ञेय व ज्ञान या त्रिपुटीचा अभाव असतांना समाधि, निद्रा व मूर्च्छा या अवस्थांमध्यें द्वैतशून्य व पूर्ण असाच आत्मा अनुभवास येतो, [तथा सृष्टेः पुरा पूर्णः-] त्याप्रमाणेंच तो सृष्टीच्या पूर्वीं पूर्ण असतो.

प्रकाश:- त्रिपुटी हेंच द्वैत होय; असें चवदाव्या श्लोकांत स्पष्टपणें म्हटलें आहे. अर्थात् जेव्हां त्रिपुटी नसते तेव्हां द्वैतहि नसतें असें म्हणणें युक्तच होय. आणि त्यामुळेंच समाधि, गाढ निद्रा, इत्यादि अवस्थांमध्यें द्वैताचें भान होत नाहीं. तर द्वैतशून्य व पूर्ण अशा आत्म्याचा त्यावेळीं प्रत्यय येतो. आतां समाधि व मूर्च्छा यांचा अनुभव सर्वांसच नसतो हें जरी खरें आहे तरी गाढ निद्रेचा अनुभव यावत् प्राणीमात्रास आहे. व त्यामुळें त्रिपुटी नसतांना पूर्ण आत्म्याचा कसा अनुभव येतो हें विस्तारपूर्वक सांगावयास नको. सारांश प्रलयकालींहि त्रिपुटीचा अभाव असल्यामुळें सुषुप्तींतील आत्म्याच्या स्वरूपाप्रमाणेंच त्यावेळच्या आत्म्याचें स्वरूप असतें, असें समजावें ॥१६॥

-पण 'आत्मा पूर्ण जरी असला तरी त्यावरून तो आनंदरूप आहे; हें कसें ठरतें ?' अशी आशंका घेऊन अन्वय-व्यतिरेकन्यायानें भूमात्म्याचें सुखरूपत्व प्रदर्शित करणारें 'यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति' छां. भा. अ. ७. २३. हें वाक्य अर्थतः पढतात --

यो भूमा स सुखं नाल्पे सुखं त्रेधा विभेदि नि ।
सनत्कुमारः प्राहैवं नारदायातिशोकिने ॥१७

अन्वयार्थ -[यः भूमा सः सुखं--] जो 'भूमा' नामक परमात्मा तो सुखच आहे. [त्रेधा विभेदिनि अल्पे सुखं न अस्ति--] कारण तीन प्रकारें भेद पावणाऱ्या अल्प द्वैतामध्यें सुख नसतें, [एवं सनत्कुमारः अतिशोकिने नारदाय प्राह--] असें सनत्कुमार अतिशय शोक करणाऱ्या नारदास सांगता झाला.

प्रकाश:- छान्दोग्याच्या सातव्या अध्यायांत नारद व सनत्कुमार यांच्या संवादाची आख्यायिका आहे. नारद अतिकष्टी होऊन सनत्कुमाराकडे गेला. व "मला अतिशय असमाधानरूपी शोक होत आहे तरी आपण मला या शोकांतून पार करा" असें त्यास म्हणाला, तेव्हां अनेक पर्यायांच्या योगानें नारदास उपदेश केल्यावर शेवटीं 'यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे

सुखमस्ति' असें त्यांनीं सांगितलें. त्याचाच येथें उल्लेख केला आहे. ''देश काल व वस्तु यांच्या योगानें मर्यादित होणाऱ्या या क्षुद्र द्वैतामध्यें सुखाचा लेशहि नसून या सर्वाचें अधिष्ठान जो भूमानामक परमात्मा तो स्वत: सुखरूप आहे'' असें या श्लोकाच्या पूर्वार्धाचें व प्रस्तुत श्रुति-वचनाचें तात्पर्य आहे. ॥१७॥

-श्रुतीमध्यें नारदाला अतिशय शोक होण्याचें जें कारण सांगितलें आहे त्याचाच येथें अनुवाद करितात -

सपुराणान् पंच वेदान् शास्त्राणि विविधानि च
ज्ञात्वाऽप्यनात्मकवित्त्वेन नारदोऽतिशुशोच ह ॥१८

अन्वार्थ - [सपुराणान् पंच वेदान् च विविधानि शास्त्राणि ज्ञात्वा अपि--] पुराणासंह पांच वेद व नाना प्रकारचीं शास्त्रें यांस जाणूनहि [अनात्मवित्त्वेन नारद: अतिशुशोच ह--] आत्मज्ञ नसल्यामुळें नारद अतिशय शोक करिता झाला.

प्रकाश:- सर्व पुराणें, स्मृतिग्रंथ, चारी वेद व अनेक शास्त्रें यांमध्यें जरी तो अति निष्णात होता तरी एक आत्मज्ञान नसल्यामुळें त्याच्या चित्तास समाधान वाटेना व त्यामुळेंच तो शोक करूं लागला. इत्यादि प्रकार पूर्वोक्त उपनिषदांत विस्तृतपणें सांगितला आहे. ॥१८॥

-'अहोपण, वेद-शास्त्रांचें ज्ञान शोकाची निवृत्ति करणारें आहे, अशी प्रसिद्धि असतांना तें झाल्यावरहि त्याला अतिशोक कसा झाला ?' उत्तर --

वेदाभ्यासात्पुरा तापत्रयमात्रेण शोकिता ।
पश्चात्त्वभ्यासविस्मारभंगगर्वैश्च शोकिता ॥१९

अन्वयार्थ - [वेदाभ्यासांत् पुरा तापत्रयमात्रेण शोकिता-] वेदाभ्यास करण्याच्या पूर्वीं केवल आध्यात्मिकादि त्रिविध तापांमुळेंच त्याला दु:ख होत होतें. **[च पश्चात् तु अभ्यास-विस्मार-भंग-गर्वै: शोकिता-]** पण अध्ययनानंतर तें तयार ठेवण्याकरितां करावा लागणारा अभ्यास, केलेल्या अध्ययनाचें होणारें विस्मरण, अधिक विद्वानानें केलेला अपमान, आपल्यापेक्षां कोणी कमी विद्वान् आढळल्यास 'त्याच्यापेक्षां मी अधिक-श्रेष्ठ आहें' असा गर्व, इत्यादि अनेक कारणांमुळें अधिकच दु:ख होऊं लागलें.

प्रकाश:- जोपर्यंत त्यानें वेदशास्त्राचें अध्ययन केलें नव्हतें तोंपर्यंत त्यास आध्यात्मिक, आधिदैविक व आधिभौतिक तापांच्या योगानेंच दु:ख होत होतें. म्हणजे अध्ययनाच्या पूर्वीं त्याच्या दु:खाचें एकच कारण होतें. पण अध्ययनानंतर तें तयार ठेवण्याकरितां करावा लागणारा अभ्यास, केलेल्या अध्ययनाचें होणारें विस्मरण, अधिक विद्वानानें केलेला अपमान; आपल्यापेक्षां कोणी कमी विद्वान् आढळल्यास त्याच्यासमोर वाहवा लागणारा गर्व, इत्यादि अनेक कारणांमुळें अधिकच दु:ख होऊं लागलें. ॥१९॥

-अध्ययन करून शोकाची निवृत्ति कां झाली नाहीं ? उत्तर --

सोऽहं विद्वन्प्रशोचामि शोकपारं नयात्र माम् ।
इत्युक्त: सुखमेवास्य पारमित्यभ्यधादृषि: ॥२०

अन्वयार्थ - [हे विद्वन् स: अहं प्रशोचामि-] हे विद्वाना, तो मी अतिदु:ख भोगीत आहें. [अत्र मां शोकपारं नय-] यांतून मला पार कर. [इति उक्त: ऋषि:-] असें नारदानें ज्याला सांगितलें आहे असा तो ऋषि ['सुखं एव अस्य पारं' इति अभ्यधात्-] 'सुख हेंच याचें परतीर आहे' असें सांगता झाला.

प्रकाश:- 'महाराज मी जरी सर्व शास्त्रें, सर्व वेद,

सर्व विद्या इत्यादिकांत निष्णात झालों आहें तरी मला अति कष्ट होत आहेत. यास्तव मला या शोकसागरांतून पार करा.' हें नारदाचें वचन ऐकून सनत्कुमार म्हणाले - भूमानामक ब्रह्माचा साक्षात्कार झाला असतां प्राणी सर्व दु:खांतून पार निघून जातो. यास्तव तूं ब्रह्मज्ञान संपादन कर. तोच एक शोकाच्या नाशाचा उपाय आहे. ॥२०॥

-'अहोपण, अनेक विषयांपासून होणारीं अनेक सुखें असतांना 'नाल्पे सुखमस्ति-' -श्लो. १७ पहा - हें म्हणणें अयोग्य आहे' अशी शंका घेऊन 'विषयसुखें दु:खमिश्रित असल्यामुळें विषयुक्त अन्नाला जसें विष म्हणावें त्याप्रमाणें मुनि त्यांना दु:खरूप समजतो,' असें समाधान सांगतात -

सुखं वैषयिकं शोकसहस्रेणावृतत्वत: ।
दु:खमेवेति मत्वाऽऽह नाल्पेऽस्ति सुखमित्यसौ ॥२१

अन्वयार्थ - [वैषयिकं सुखं शोकसहस्रेण आवृतत्वत: दु:खं एव-] विषयांच्या भोगापासून होणारें सुख हजारों शोकांनीं भरलेलें असल्यामुळें दु:खच होय, [इति मत्वा अल्पे सुखं न अस्ति इति असौ आह--] असें मानून 'क्षुद्र द्वैतामध्यें सुख नाहीं' असें मुनि म्हणाला.

प्रकाश:- आदि व अंत यांमध्यें जें दु:खरूप तें मध्यें जरी सुखरूप भासलें तरी दु:खच होय. विषयांचें अर्जन दु:खरूप व त्यांचा वियोगहि दु:खरूप. यास्तव ह्यांचा संयोगहि दु:खरूपच आहे, असा निश्चय करावा. ॥२१॥

-द्वैतांत सुख नसतें, हें कबूल करून अद्वैतांतहि तें नसतें, अशी शंका -

ननु द्वैते सुखं मा भूदद्वैतेऽप्यस्ति नो सुखम् ।
अस्ति चेदुपलभ्येत तथा च त्रिपुटी भवेत् ॥२२

अन्वयार्थ - [ननु द्वैते सुखं मा भूत्-] अहो, द्वैतामध्यें सुख नसो. [अद्वैते अपि सुखं नो अस्ति-] पण अद्वैतामध्येंहि तें नाहीं. [अस्ति चेत् उपलभ्येत-] कारण तें असतें तर प्रत्ययास आलें असतें. [तथा च त्रिपुटी भवेत्-] पण मग त्रिपुटी होते.

प्रकाश:- मग द्वैतामध्यें जसें सुख नाहीं तसेंच तें अद्वैतामध्येंहि नाहीं. बरें, आहे, असें जरी मानलें तरी त्याचा प्रत्यक्ष अनुभव येणें अशक्य आहे. कारण त्याचा अनुभव येतो असें नुसतें तोंडानें म्हटलें कीं त्रिपुटी आलीच. त्रिपुटीवांचून कोणत्याहि पदार्थाचा अनुभव येणें अगदीं अशक्य आहे. ॥२२॥

-अद्वैतांत सुख नाहीं, म्ह० तें सुखाचें अधिकरण नाहीं, ही गोष्ट सिद्धान्ती कबूल करितात -

मास्त्वद्वैते सुखं किं तु सुखमद्वैतमेव हि ।
किं मानमिति चेन्नास्ति मानाकांक्षा स्वयंप्रभे ॥२३

अन्वयार्थ -[अद्वैते सुखं मा अस्तु-] अद्वैतांत सुख नसो, तें नाहीं असें आम्हीहि म्हणतों. [किंतु हि अद्वैतं सुखं एव-] कारण अद्वैतच सुख आहे. त्यामुळें अद्वैत सुखाचें अधिकरण नाहीं. [किं मानं इति चेत्-] पण अद्वैतच सुख आहे; याविषयीं प्रमाण काय, म्हणून म्हणाल तर [स्वयंप्रभे मानाकांक्षा न अस्ति-] स्वयंप्रकाश अद्वैताला प्रमाणाची अपेक्षाच नाहीं.

प्रकाश:- अद्वैत हा एक धर्मी पदार्थ व सुख हा त्याचा धर्म असा यांमध्यें धर्मधर्मी संबंध नाहींच. तर अद्वैत हें सुखच होय. आतां, या श्रुतिप्रसिद्ध अर्थाविषयीं जर 'प्रमाण काय' म्हणून विचारूं लागलास तर जड पदार्थास जशी प्रमाणाची अपेक्षा असते तशी स्वयंप्रकाश वस्तूंस नसते, हेंच आम्ही उत्तर देणार. ॥२३॥

-'अद्वैत स्वयंप्रकाश आहे याविषयीं तरी प्रमाण काय ?' अशी शंका घेऊन 'तुझें वचनच त्याला प्रमाण आहे,' असें उत्तर --

स्वप्रभत्वे भवद्वाक्यं मानं यस्माद्भवानिदम् ।
अद्वैतमभ्युपेत्यास्मिन्सुखं नास्तीति भाषते ॥२४

अन्वयार्थ - [यस्मात् भवान् इदं अद्वैतं अभ्युपेत्य अस्मिन् सुखं नास्ति इति भाषते-] ज्याअर्थी आपण या अद्वैताचा स्वीकार करून यामध्यें सुख नाहीं असें सांगतां, [तस्मात् अस्य स्वप्रभवत्वे भवद्वाक्यं मानं-] त्याअर्थी याच्या स्वयंप्रकाशपणाविषयीं तुमचें वाक्यच प्रमाण आहे.

प्रकाश:- अरे पण, भल्या गृहस्था ! तूं अद्वैताचा अंगीकार करितोसना ? व नंतरच त्यांत सुख नाहीं म्हणून म्हणतोस ना ? असें जर असेल तर तुझें भाषणच त्याच्या स्वप्रभत्वाविषयीं प्रमाण आहे असें समज. कारण तें जर स्वयंप्रकाश नसतें तर त्याचा तुला स्वीकारहि करितां आला नसता व त्यांत सुख नाहीं असेंहि म्हणतां आलें नसतें. ॥२४॥

-'मी अद्वैत कबूल करीत नाहीं तर तुम्ही सांगितलेल्या अद्वैताचा नुस्ता अनुवाद करून त्यावर दूषण देत आहें. त्यामुळें माझ्या वचनावरून अद्वैताच्या स्वप्रकाशत्वाची सिद्धि होत नाहीं,' अशी शंका घेऊन सिद्धान्ती - 'तुझें अद्वैत कबूल न करणें अयोग्य आहे' अशा आशयानें प्रश्न करितात -

नाभ्युपैम्यहमद्वैतं त्वद्वचोऽनूद्य दूषणम् ।
वच्मीति चेत्तदा ब्रूहि किमासीद्द्वैतत: पुरा ॥२५

अन्वयार्थ - [अहं अद्वैतं न अभ्युपैमि-] मी अद्वैताचा स्वीकार करीत नाहीं. [किंतु तद्वच: अनूद्य दूषणं वच्मि इति चेत्-] तर तुमच्या म्हणण्याचा अनुवाद करून केवल त्यावर दूषण देत आहें, असें जर म्हणशील [तदा द्वैतत: पुरा किं आसीत् ब्रूहि--] तरमग द्वैताच्या पूर्वीं काय होतें तें सांग पाहूं.

प्रकाश:- वादी अद्वैताचा अंगीकारच करीत नाहीं असें पाहून सिद्धान्ती त्यास निरुत्तर करण्याकरितां अन्य प्रकारें प्रश्न करीत आहेत. ॥२५॥

-'पूर्व श्लोकांतील 'किं-' शब्दावरून सुचविलेला विकल्प दाखवितात -

किमद्वैतमुत द्वैतमन्यो वा कोटिरन्तिम: ।
अप्रसिद्धो न द्वितीयोऽनुत्पत्ते: शिष्यतेऽग्रिम: ॥२६

अन्वयार्थ - [किं अद्वैतं उत द्वैतं अन्य: वा कोटि:-] द्वैताच्या पूर्वीं अद्वैत होतें कीं द्वैत होतें कीं अन्य कांहीं प्रकार होता ? यांतील तिसऱ्या पक्षाचें निराकरण-- [अंतिम:- अप्रसिद्ध:-] अन्य एखादा प्रकार होता ? म्हणून म्हणावें, तर तो मुळीं अप्रसिद्धच आहे. कारण द्वैत व अद्वैत यांहून विलक्षण असें रूप जगांत उपलब्धच होत नाहीं. दुसऱ्या पक्षाचें निराकरण - [अनुत्पते: न द्वितीय:-] बरें, द्वैत होतें म्हणून म्हणावें, तर त्यावेळीं त्याची मुळीं उत्पत्तिच झालेली नसल्यामुळें दुसरा पक्षहि संभवत नाहीं. [अत: अग्रिम: शिष्यते-] यास्तव, पूर्वीं अद्वैत होतें हा पहिला पक्षच अवशिष्ट राहतो.

प्रकाश:- सृष्टीच्या पूर्वीं अद्वैत होतें कीं द्वैत होतें कीं या द्वैताद्वैताहून तिसराच प्रकार होता ? तिसराच होता म्हणून म्हणावें, तर त्याची कोणालाच ओळख नसल्यामुळें तो होता असें म्हणणेंहि युक्त नव्हे. द्वैताचें तर द्वैतरूप सृष्टीच्या उत्पत्तीपूर्वीं अस्तित्वच संभवत नाहीं व त्यामुळें पूर्वी अद्वैतच होतें असा निश्चय करावा लागतो. त्याचा अनुभव केव्हां येतो, हें पूर्वीं सोळाव्या श्लोकांत सांगितलेंच आहे. ॥२६॥

-'पण अशा प्रकारें अद्वैत युक्तीनेंच सिद्ध होतें, अनुभवानें सिद्ध होत नाहीं' अशी शंका -

अद्वैतसिद्धिर्युक्त्यैव नानुभूत्येति चेद्वद ।
निर्दृष्टान्ता सदृष्टान्ता वा कोट्यन्तरमत्र नो ॥२७

अन्वयार्थ - [अद्वैतसिद्धि: युक्त्या एव न अनुभूत्या इति चेत्-] अद्वैताची सिद्धि युक्तीनेंच होते अनुभवाच्या योगानें होत नाहीं; असें जर म्हणशील

तर [निर्दृष्टान्ता सदृष्टान्ता वा वद-] ती युक्ति सदृष्टान्त आहे कीं दृष्टान्तावांचून आहे सांग पाहूं ! [अत्र कोट्यंतरं नो अस्ति-] येथें याहून अन्य प्रकार तर संभवत नाहीं.

प्रकाश:- युक्तिद्वाराच अद्वैतसिद्धि होते. त्यावांचून तिला दुसरा उपाय नाहीं. असें जर तुला वाटत असेल तर आम्ही तुला असें विचारितों कीं, ज्या युक्तीच्याद्वारा तूं अद्वैतसिद्धि करणार ती युक्ति दृष्टान्तयुक्त आहे कीं, दृष्टान्तावांचून आहे. दृष्टान्तावांचूनहि आहे व त्यासहहि आहे, असें तर तुला मुळीं म्हणतांच येणार नाहीं. कारण, असा प्रकार कोठेंहि दिसत नाहीं. ॥२७॥

-'आमची अद्वैतसिद्धि करणारी युक्ति दृष्टान्तशून्य आहे,' असें जर म्हणशील, तर -

नानुभूतिर्न दृष्टान्त इति युक्तिस्तु शोभते ।
सदृष्टान्तत्वपक्षे तु दृष्टान्तं वद मे मतम् ॥२८

अन्वयार्थ - [न अनुभूति: न दृष्टान्त: इति युक्ति: तु शोभते-] **अनुभवहि नाहीं व जिला दृष्टांतहि नाहीं असली युक्ती तर फारच शोभते ! [सदृष्टांतत्व-पक्षे तु मे मतं दृष्टान्तं वद-] बरें, युक्ति दृष्टान्तयुक्त आहे हा दुसरा पक्ष जर तुला स्वीकारावयाचा असला तर मला मान्य होईल असा दृष्टान्त सांग पाहूं !**

प्रकाश:- अद्वैताची सिद्धि केवल युक्तिद्वाराच होणें शक्य आहे असें म्हणणारा वादी वेदान्तसिद्ध अनुभवाचा अंगीकार करणार नाहीं हें उघडच आहे. पण, ती युक्ति दृष्टान्तावांचून आहे असे जर तो म्हणूं लागला तर तें अयोग्यच होणार ! कारण, दृष्टान्तावांचून युक्तिसिद्धि होत नसते. बरें; ती आमची युक्ति दृष्टान्तयुक्त आहे असें जर म्हणशील तर कोणता दृष्टान्त देतोस तो दे पाहूं. कोणताहि दृष्टान्त वादी व प्रतिवादी या उभयतांस मान्य असावा लागतो, हें तूं विसरला नसशीलच. ॥२८॥

-वादी मी 'दृष्टान्तानेंच अद्वैत सिद्ध करितों,' अशी शंका घेतो -

अद्वैत: प्रलयौ द्वैतानुपलंभेन, सुप्तिवत् ।
इति चेत्सुप्तिरद्वैतेत्यत्र दृष्टांतमीरय ॥२९

अन्वयार्थ - [प्रलय: अद्वैत: द्वैतानुपलंभेन सुप्तिवत्, इति चेत्-]**'प्रलयकाल द्वैतशून्य आहे. कारण त्यांत द्वैताची उपलब्धि होत नाहीं. सुषुप्तीप्रमाणें.' असें जर अनुमान करीत असशील तर [सुप्ति: अद्वैता इत्यत्र दृष्टान्तं ईरय-] सुषुप्ति अद्वैतद्वैतशून्य आहे; याविषयीं दृष्टान्त दे पाहूं !**

प्रकाश:- या श्लोकांतील युक्तिसंज्ञक अनुमानांत प्रलयकाल हा पक्ष आहे. द्वैताचें शून्यत्व किंवा अद्वैतत्व हें साध्य आहे. द्वैताची प्रतीति येत नाहीं म्हणून, इत्यादि हेतु आहे व सुषुप्तीमध्यें जसा द्वैताचा अभाव असतो त्याप्रमाणें हा दृष्टान्त आहे. अर्थात् हें अनुमान तर बरोबर आहे. पण, सिद्धान्ती वाद्यास विचारतात कीं, तूं जो सुषुप्तीचा दृष्टान्त देत आहेस तो कोणाच्या सुषुप्तीचा? आपल्या कीं दुसऱ्याच्या ? आपल्या सुषुप्तीचा जर दृष्टान्त देत असलास तर ती दुसऱ्याच्या अनुभवास येण्यासारखी नसल्यामुळें तिची सिद्धीहि तुला युक्तीद्वाराच करावी लागणार, हें उघड आहे. यास्तव, त्या युक्तीकरितां तूं कोणता दृष्टान्त देतोस तो दे पाहूं ! ॥२९॥

-'दुसऱ्याच्या सुषुप्तीचाच दृष्टान्त आहे' असें वादी म्हणतो व सिद्धान्ती त्याचा उपहास करितात -

दृष्टान्त: परसुप्तिश्चेदहो ते कौशलं महत् ।
य: स्वसुप्तिं न वेत्त्यस्य परसुप्तौ तु का कथा ॥३०

अन्वयार्थ - [परसुप्ति: दृष्टान्त: इति चेत् अहो ते महत् कौशलं-] **दुसऱ्याची सुषुप्ति हाच दृष्टान्त आहे असें जर म्हणशील, तर तुझें फारच मोठें चातुर्य आहे !! [य: स्वसुप्तिं न वेत्ति अस्य परसुप्तौ तु का कथा-] कारण जो आपल्या सुषुप्तीलाहि जाणत नाहीं, तो दुसऱ्याच्या सुषुप्तीविषयीं काय बोलणार !**

प्रकाश:- वाद्यास अद्वैताचा अनुभव मान्य नसल्यामुळेंच हाच असा उडवाउडवीचा जबाब द्यावा लागत आहे. सुषुप्तीमध्यें जें अद्वैत असतें त्याची सिद्धि युक्तीच्या द्वारा होते अनुभवाच्या द्वारा नव्हे, असें त्याचें मत असल्यामुळें त्यास अद्वैतसिद्धि करितांना निर्दोष दृष्टान्त मिळत नाहीं. आणि त्यामुळेंहि असा हा उपहास होतो. ॥३०॥

-'अनुमानानें दुसऱ्याच्या सुषुप्तीची सिद्धि होते' अशी शंका -

निश्चेष्टत्वात्पर: सुप्तो यथाऽहमिति चेत्तदा ।
उदाहर्तु: सुषुप्तेस्ते स्वप्रभत्वं बलाद्भवेत् ॥३१

अन्वयार्थ - [यथा अहं तथा पर: निश्चेष्टत्वात् सुप्त अस्ति इति चेत्-] ज्याप्रमाणें मी त्याप्रमाणें हा दुसरा निश्चेष्टपणामुळें गाढ निजलेला आहे असें जर अनुमान करूं लागलास [तदा उदाहर्तु: ते सुषुप्ते: स्वप्रभत्वं बलात् भवेत्-] तर उदाहरण देणाऱ्या तुझ्या सुषुप्तीचें स्वयंप्रकाशत्व बलात्कारानें सिद्ध होईल !

प्रकाश:- दुसऱ्याच्या सुषुप्तीविषयीं अनुमान कसें करितां येतें तें अगोदर दाखवून नंतर त्याच्यावर दोष दिला पाहिजे. 'हा (दुसरा) पुरुष यावेळीं सुषुप्तीमध्यें आहे. कारण तो निश्चेष्ट आहे. जो जो प्राणयुक्त असूनहि निश्चेष्ट असतो तो तो सुषुप्तीमध्यें असतो. जसा - 'मी' या अनुमानावरून आपल्या सुषुप्तीच्या दृष्टान्तावरून दुसऱ्याच्या सुषुप्तीची सिद्धि होते असें जर म्हणशील तर माझ्या समजुतीकरितां सुषुप्तीस दृष्टान्त बनविणाऱ्या तुझ्या सुषुप्तीच्या ठायीं तुझी इच्छा नसली तरी स्वयंप्रकाशत्व येईल. कारण, ती स्वयंप्रकाश असल्यावांचून तुला तिचा दृष्टान्त देतां येणार नाहीं ॥३१॥

-'तें कसें ?' उत्तर --

नेंद्रियाणि न दृष्टांतस्तथाऽप्यंगीकरोषि ताम् ।
इदमेव स्वप्रभत्वं यद्भानं साधनैर्विना ॥३२

अन्वयार्थ - [इंद्रियाणि न, दृष्टान्त: न, तथापि तां अंगीकरोषि-] इंद्रियें नाहींत; योग्य दृष्टान्त नाहीं; तरी तूं त्या सुषुप्तीचा अंगीकार करितोस. [यत् साधनै: विना भानं, इदं एव स्वप्रभत्वं--] जें साधनावांचून भान तेंच स्वप्रभत्व होय.

प्रकाश:- निद्रासमयीं सर्व इंद्रियें आपल्या करणामध्यें लीन होत असल्यामुळें तीं सुषुप्तीचें ग्रहण करीत नाहींत; हें उघडच आहे. तसाच दोघांनाहि मान्य होण्यासारखा दृष्टान्तहि पण नाहीं; तरी सुद्धां तूं तिचा अंगीकार करितोस ! अर्थात् सुषुप्तींतील अद्वैत स्वप्रकाशरूप आहे असें शब्दांनीं जरी नाहीं तरी तें पर्यायानें तूं कबूल करितोस असें होतें. कारण, साधनावांचून भान होणें (प्रत्यय येणें) हेंच स्वयंप्रकाशत्व होय. ॥३२॥

-याप्रमाणें प्रलयाच्या दृष्टान्तत्वानें सांगितलेल्या सुषुप्तीचे अद्वैतत्व व स्वप्रभत्व सिद्ध करून तिच्यांतील सुखाची सिद्धि करण्यासाठीं वाद्याची आकांक्षा उत्थापित करितात -

स्तामद्वैतस्वप्रभत्वे वद सुप्तौ सुखं कथम् ।
शृणु दु:खं तदा नास्ति ततस्ते शिष्यते सुखम् ॥३३

अन्वयार्थ - [अद्वैतस्वप्रभत्वे स्तां-] अद्वैत व स्वप्रभत्व हे दोन धर्म असोत. [किंतु सुप्तौ सुखं कथं वद-] पण सुषुप्तींत सुख कसें असतें ? सांग [श्रृणु- -]ऐक. [तदा दु:खं नास्ति-] त्यावेळीं दु:ख नसतें [तत: ते सुखं शिष्यते-] त्यामुळेंच तुझें सुख राहतें.

प्रकाश:- या श्लोकाच्या दुसऱ्या अर्धांत वाद्याच्या प्रश्नाचें उत्तर दिलें आहे. प्राण्याच्या दोन अवस्था असतात. एक सुख व दुसरी दु:ख. त्यापैकीं एक असते तेव्हां दुसरी नसते व दुसरी असते तेव्हां पहिली नसते, असा नियम आहे. त्यामुळें सुषुप्तींत दु:ख नसल्यामुळें बाकी राहणारें सुख असतें असा निश्चय

करितां येतो. ॥३३॥

-'सुषुप्तींत दु:ख नसतें, याविषयीं प्रमाण काय ?' अशी आशंका घेऊन श्रुति व अनुभव हीं प्रमाणें सांगतात-

अंध:सन्नप्यनंध: स्याद्विद्धोऽविद्धोऽथ रोग्यपि ।
अरोगीति श्रुति: प्राह तच्च सर्वे जना विदु: ॥३४

अन्वयार्थ - [अंध: सन् अपि अनंध: स्यात्-] अंध असूनहि डोळस होतो, [विद्ध: अविद्ध: स्यात्-] विद्ध असूनहि अविद्ध होतो, [अथ रोगी अपि अरोगी इति श्रुति: प्राह-] रोगी असूनहि निरोगी होतो, असें श्रुति सांगते. [च तत् सर्वे जना: विदु:--] व सर्व लोक तें स्वानुभवानेंच जाणतात.

प्रकाश:- छान्दोग्यामध्यें 'तस्माद्वा एतं सेतुं तीर्त्वा अन्ध: सन्ननन्धो भवति' (८-४ व १०) ह्या सेतूवरून पार गेल्यावर आंधळ्यास दिसूं लागतें. म्हणजे त्याचा उपाधिजन्य दोष निवृत्त होतो. ज्याला जखम झालेली असते तो बरा होतो. रोगी रोगरहित होतो - इत्यादि प्रकारें वर्णन केलें आहे. अर्थात् हें श्रुतिप्रमाण झालें व सर्व लोकांचा असाच अनुभव असल्यामुळें याविषयीं अनुभव हेंहि एक दुसरें प्रमाण आहे. ॥३४॥

-'पण जेथें दु:ख नसतें तेथें सुख असतेंच असा कांहीं नियम नाहीं;' अशी शंका घेऊन उत्तर -

न दु:खाभावमात्रेण सुखं लोष्टशिलादिषु ।
द्वयाभावस्य दृष्टत्वादिति चेद्विषमं वच: ॥३५

अन्वयार्थ - [लोष्टशिलादिषु द्वयाभावस्य दृष्टत्वात्-] लोष्ट-शिलादिकांमध्यें दोहोंचाहि अभाव असतो असा अनुभव येत असल्यामुळें [तत्र दु:खाभाव मात्रेण न सुखं इति चेत्-] सुषुप्तीमध्यें केवल दु:खाचा अभाव असतो, एवढ्यावरूनच सुख सिद्ध होत नाहीं, असें जर म्हणशील तर [विषमं वच:-] तें विषम वचन आहे.

प्रकाश:- या श्लोकांत इतर सर्व भाग शंकारूप असून 'विषमं वच:' एवढाच भाग उत्तररूप आहे. दु:ख व सुख एकाच कालीं एके ठिकाणीं राहूं शकतात; असें दाखविण्याकरितां वाद्यानें येथें मातीचें ढेंकूळ, दगड इत्यादिकांचा दृष्टान्त दिला आहे. ॥३५॥

-दृष्टान्त दार्ष्टान्तिकाला अनुकूल कसा नाहीं, त्याचेंच उपपादन करितात -

मुखदैन्यविकासाभ्यां परदु:खसुखोहनम् ।
दैन्याद्यभावतो लोष्टे दु:खाद्यूहो न संभवेत् ॥३६

अन्वयार्थ - [मुखदैन्यविकासाभ्यां परदु:ख-सुखोहनं भवति--] मुख दीन होणें व तें प्रसन्न असणें, यांवरून दुसऱ्याच्या दु:खसुखांचा तर्क होतो. [किंतु लोष्टे दैन्याद्यभावत: दु:खाद्युह: न संभवेत्-] पण मातीच्या ढेंकळामध्यें दैन्यादिकांचा अभाव असल्यामुळें दु:खादिकांचा तर्क संभवत नाहीं.

प्रकाश:- ज्याचें मुख उतरलेलें असतें तो दु:खी आहे व ज्याचें प्रसन्न असतें तो सुखी आहे असा तर्क होतो. पण दगड, मातीचें ढेंकूळ यांच्या ठिकाणीं यांतील एकहि चिन्ह नसल्यामुळें जड पदार्थ सुखी आहेत किंवा दु:खी आहेत असा नियम करितां येत नाहीं. ॥३६॥

-आतां दुसऱ्याच्या सुखदु:खांहून आपल्या सुख:दु:खांतील वैषम्य दाखवितात --

स्वकीये सुखदु:खे तु नोहनीये ततस्तयो: ।
भावो वेद्योऽनुभूत्यैव तदभावोऽपि नान्यत: ॥३७

अन्वयार्थ - [तु स्वकीये सुखदु:खे न ऊहनीये-] पण आपलें सुखदु:ख तर्क करितां येण्यासारखें नाहीं. [तत: तयो: भाव: अनुभूत्या एव वेद्य:-] त्यामुळें त्यांचें सत्त्व अनुभवावरूनच सिद्ध होणार [तदभाव: अपि अन्यत: न-] व त्यांचा अभावहि अनुभवावांचून दुसऱ्या कशानेंहि समजत नाहीं.

प्रकाश:- प्रत्येक प्राण्यास त्याच्या दु:खाचा व

सुखाचा साक्षात् अनुभव येत असल्यामुळें त्यांच्या विषयीं तर्क करितां येणें अशक्य आहे. त्याचें अस्तित्व व नास्तित्व या उभयतांचेंहि अनुभवावरूनच ज्ञान होत असतें ॥३७॥

-तात्पर्य --

तथा सति स्वसुप्तौ च दु:खाभावोऽनुभूतित: ।
विरोधिदु:खराहित्यात्सुखं निर्विघ्नमिष्यताम् ॥३८

अन्वयार्थ - [तथा सति स्वसुप्तौ च दु:खाभाव: अपि अनुभूतित: सिद्ध:-] आपलें सुखादिक अनुभवगम्य आहे असें सिद्ध झालें असतां आपल्या सुषुप्तींतील दु:खाचा अभावहि अनुभवानेंच सिद्ध झाला. [अत: विरोधिदु:खराहित्यात् निर्विघ्नंसुखं इष्यताम्-] यास्तव सुषुप्तींत विरोधी दु:खाचाहि अभाव असल्यामुळें निर्बाध सुखाचा स्वीकार करावा.

प्रकाश:- सुखदु:ख अनुभवास येण्यासारखें आहे, असा एकदा निश्चय झाला कीं, सुषुप्तींतील दु:खाच्या अभावाचाहि अनुभवच आला पाहिजे हें ठरतें. पण त्या अवस्थेंत सुखाशीं विरोध करणाऱ्या दु:खाचा लेशहि नसल्यामुळें अबाधित सुखाचा अंगीकार करावा, म्हणजे तेथें अशा प्रकारचें सुख आहे असें मानावें. ॥३८॥

-मनुष्य शय्यादि सुखसाधनांचें संपादन करीत असल्यामुळेंहि, सुषुप्तींत सुखच असतें, ही गोष्ट सिद्ध होते, असें सांगतात -

महत्तरप्रयासेन मृदुशय्यादिसाधनम् ॥
कुत: संपाद्यते सुप्तौ सुखं चेत्तत्र नो भवेत् ॥३९

अन्वयार्थ - [तत्र सुप्तौ सुखं नो भवेत् चेत्-] त्या सुषुप्तीमध्यें सुख जर नसतें [तर्हि महत्तरप्रयासेन मृदुशय्यादिसाधनं कुत: संपाद्यते--] तर फार मोठ्या प्रयासानें मृदु शय्यादि साधनांचें संपादन मनुष्यानें कां केलें असतें ?

प्रकाश:- मोठा थोरला बिछाना, पलंग, गाद्या, गिरद्या, उशा इत्यादि पदार्थ प्राणाहून प्रिय असें द्रव्य खर्चूनहि मनुष्य मिळवीत असतो, हें सुप्रसिद्ध आहे. निद्रेमध्यें खरोखरीच जर सुख नसतें तर त्यानें हें कधीं तरी केलें असतें का ? सती जाणारी स्त्री, माझ्या खालीं मऊ मऊ लांकडें घाला असें कधीं म्हणत नाहीं. ॥३९॥

-साधनें सुखाकरितांच असतात --

दु:खनाशार्थमेवैतदिति चेद्रोगिणस्तथा ।
भवत्वरोगिणस्त्वेतत्सुखायैवेति निश्चिनु ॥४०

अन्वयार्थ - [एतत् दु:खनाशार्थं एव इति चेत्-] हें शय्यादि साधनसंपादन दु:खाच्या नाशासाठींच तो करीत असतो, म्हणून जर म्हणशील तर [रोगिण: तथा अस्तु-] रोग्याचें शय्यादि संपादन रोगादि दु:खाच्या नाशासाठीं असो [अरोगिण: तु एतत् सुखाय एव इति निश्चिनु-] पण जो रोगी नाहीं तोहि शय्यादिसाधन संपादन जें करितो तें सुखासाठींच होय, असा तूं निश्चय कर.

प्रकाश:- रोगी पुरुषानेंच जर मऊ मऊ गाद्या वगैरे यांची इच्छा केली असती तर ती दु:खाच्या नाशार्थच आहे असें आम्हीं म्हटलें असतें. पण रोग्यापेक्षां निरोग्यासच त्यांची मोठी हांव असल्याचें दिसतें. अर्थात् शय्यादि साधनें सुखाकरितांच आहेत; केवल दु:खनिवारणाकरितां नव्हेत. ॥४०॥

-'अहोपण, सुषुप्तींतील सुख शय्यादि साधन-जन्य जर असेल तर त्याला आत्मस्वरूपसुख म्हणतां येणार नाहीं,' अशी शंका --

तर्हि साधनजन्यत्वात्सुखं वैषयिकं भवेत् ।
भवत्वेवात्र निद्राया: पूर्वं शय्यासनादिजम् ॥४१

अन्वयार्थ - [तर्हि साधनजन्यत्वात् इदं वैषयिकं सुखं भवेत्-] तर मग साधनांपासून उत्पन्न होणारें असल्यामुळें हें विषयसंबंधीं सुख आहें असें होणार ! [अत्र निद्राया: पूर्वं शय्यासनादिजं भवतु एव-] निद्रेच्या पूर्वीं शय्या, आसन इत्यादिकांच्या

योगानें होणारें सुख विषयसंबंधीं खुशाल असो.

प्रकाश:- साधनांच्या द्वारा जें सुख होतें तें वैषयिक होय, असा तुमचा नियम असल्यामुळें शय्या इत्यादि साधनांमुळें होणारें सुखहि वैषयिक आहे असें म्हणावयास पाहिजे असें वादी म्हणत आहे. पण तें आम्हांस इष्टच असल्यामुळें त्याविषयीं वाद करण्याचें कांहीं कारण नाहीं असें सिद्धान्ती या श्लोकाच्या उत्तरार्धात सांगत आहेत. 'निद्रा लागण्यापूर्वीं गाद्यागिरद्यांमुळें जें सुख होत असतें तें विषयसंबंधींच होय. पण निद्रा लागल्यानंतर जें होतें तें साधनजन्य नसल्यामुळें वैषयिक नव्हे' असा या उत्तरार्धाचा भाव समजावा. ॥४१॥

-पुढील श्लोकांत दुसऱ्या पक्षाचें निराकरण करितात-

निद्रायां तु सुखं यत्तज्जन्यते केन हेतुना ।
सुखाभिमुखधीरादौ पश्चान्मज्जेत्परे सुखे ॥४२

अन्वयार्थ - [निद्रायां तु यत् सुखं तत् केन हेतुना जन्यते-] पण निद्रेमध्यें जें सुख असते तें कोणत्या साधनानें झालेलें असतें ? कोणत्याच नाहीं. कारण झोपेत शय्यादिकांचें अनुसंधान नसतें. त्यामुळें तें शय्यादिजन्य आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. 'अहोपण झोंपेत साधनापासून न होणारें स्वरूपभूत सुख जर आहे तर त्याचा अनुभव कां येत नाहीं ?' उत्तर - [आदौ सुखाभिमुखधी: पश्चात् परे सुखे मज्जेत्-] झोंप लागण्याच्या पूर्वक्षणीं जीव ज्याची बुद्धि शय्यादिजन्य सुखाच्या अभिमुख झाली आहे असा होतो, आणि मागून-निद्राकालीं तो उत्कृष्ट स्वरूपसुखांत लीन होऊन जातो.

प्रकाश:- निद्रेतील सुख हें वैषयिक नाहीं. कारण तें कोणत्याहि साधनापासून उत्पन्न होत नसतें. वादी:- मग असें जर आहे तर त्या सुखाचा इतर वैषयिक सुखांप्रमाणें अनुभव कां येत नाहीं ? सिद्धान्ती:- निद्रेमध्यें सुखाचा अनुभव घेणाराच सुखामध्यें निमग्न होऊन जात असल्यामुळें विषयसुखाप्रमाणें याचा अनुभव येत नाहीं. सारांश निद्रा लागण्यापूर्वी मनुष्याची बुद्धि सुखाभिमुख झालेली असते व नंतर निद्रा लागतांच तो स्वरूपसुखामध्यें निमग्न होतो. ॥४२॥

-संक्षेपत: सांगितलेला अर्थच पुढील श्लोकांत अधिक स्पष्ट करितात -

जाग्रद्व्यापृतिभि: श्रांतो विश्रम्याथ विरोधिनि ।
अपनीते स्वस्थचित्तोऽनुभवेद्विषये सुखम् ॥४३

अन्वयार्थ - [जाग्रद्व्यापृतिभि: श्रांत:-] जीव जागरावस्थेंतील निरनिराळ्या व्यवहारांनीं श्रांत होत्साता [विश्रम्य-] मृदुशय्यादिकांवर शयन करून [अथ विरोधिनि अपनीते सति-] त्यानंतर जाग्रद्व्यापारजनित विरोधी दु:खाचें निवारण झालें असतां [स्वस्थचित्त: सन् विषये सुखं अनुभवेत्-] अव्याकुलचित्त होऊन शय्यादि विषयजन्य सुखाचा अनुभव येतो.

प्रकाश:- उजाडल्यापासून दिवस मावळेपर्यंत श्रम करून थकलेल्या जीवास रात्रीं विश्रांति घ्यावी अशी इच्छा होते. व नंतर तो मऊ बिछान्यावर पडून जरा स्वस्थ होतो व त्यामुळें त्याचें श्रम कमी होतात. पुढें चित्त स्वस्थ झाल्यामुळें व पूर्वीच्या दु:खाचा वेग कमी झाल्यामुळें त्यास त्या मऊ गाद्यागिरद्यांपासून सुख होऊं लागतें. ॥४३॥

-'विषयसुख कशा प्रकारचें ?' अशी आकांक्षा झाली असतां त्याचें स्वरूप दाखविणारे ग्रंथकार परम सुखांत निमग्न होण्याचें निमित्त, या रूपानें त्या विषयसुखानुभवांतील श्रमहि दाखवितात -

आत्माभिमुखधीवृत्तौ स्वानंद: प्रतिबिंबति ।
अनुभूयैनमत्रापि त्रिपुट्या श्रांतिमाप्नुयात् ॥४४

अन्वयार्थ - [आत्माभिमुखधीवृत्तौ स्वानंद: प्रतिबिंबति-] आत्म्याच्या सन्मुख झालेल्या बुद्धिवृत्तींत स्वानंद प्रतिबिंबित होतो. [अत्र अपि एनं अनुभूय त्रिपुट्या श्रांतिं आप्नुयात्-] पण या वेळींहि

या विषयानंदाचा अनुभव घेऊन त्रिपुटीमुळें त्यास श्रम होतात.

प्रकाश:- जाग्रतींत अश्रांत श्रम करून दु:खी झालेला जीव त्याच्या निवृत्तीकरितां मृदु शय्येवर पडला असतां त्याची बुद्धि अंतर्मुख होते. नंतर मुखासमोर आलेल्या आरशांत मुख जसें प्रतिबिंबित होतें त्याप्रमाणें बुद्धिवृत्तीमध्यें स्वरूपभूत आनंद प्रतिबिंबित होतो. यासच विषयानंद म्हणतात. पण या आनंदाचा अनुभव घेतांनाहि त्रिपुटीच्या द्वारा जीवास श्रम होतात. म्हणजे त्यावेळींहि अनुभव घेणारा, खुद्द अनुभव व अनुभवाचा विषय अशा त्रिपुटीचें अस्तित्व असल्यामुळें त्याच्या योगानें जीवास त्रास होतो. कारण अद्वैतानंदाची चटक लागल्यामुळें त्यास त्रिपुटीहि कंटाळवाणी वाटणार हें उघड आहे. ॥४४॥

-नंतर --

तच्छ्रमस्यापनुत्त्यर्थं जीवो धावेत्परात्मनि ।
तेनैक्यं प्राप्य तत्रत्यो ब्रह्मानंद: स्वयं भवेत् ॥४५

अन्वयार्थ - [तच्छ्रमस्य अपनुत्त्यर्थं जीव: परात्मनि धावेत्-] त्या त्रिपुटीदर्शनामुळें होणाऱ्या **श्रमाच्या निराकरणार्थ तोच जीव परमात्म्यामध्यें - आनंदरूप ब्रह्मामध्यें सत्वर जातो.[तथा च तेन ऐक्यं प्राप्य स्वयं तत्रत्य: ब्रह्मानन्द: भवेत्-] आणि 'सता सोम्य तदा संपन्नो भवति' -छा. भा. ६.८.१. या श्रुतींत सांगितल्याप्रमाणें त्या ब्रह्माशीं तादात्म्य पावून स्वत:हि त्या सुषुप्तींत स्थित असलेला ब्रह्मानंद होतो.**

प्रकाश:- या पूर्वोक्त किंचित् श्रमाचाहि नाश करण्याकरितां जीव परमात्म्याचा आश्रय करितो. कारण 'परमात्मा आनंदरूप आहे व तेथें गेल्यासच माझ्या या दु:खाचें निवारण होणार' असें त्यास पक्केपणीं ठाऊक नसलें तरी तसा अनुभव येत असतो. व्यवहारांतहि आपण दु:खाच्या भीतीनें समर्थाचा आश्रय करीत असतोंच. परमात्म्याकडे जाऊन त्याच्या स्वरूपांत एकदा मिळून गेल्यावर हा जीवच स्वत: ब्रह्मानन्द होतो. ॥४५॥

-याच सुषुप्तींतील आनंदाविषयीं श्रुतीनें शकुनि प्रभृतींचे अनेक दृष्टान्त दिले आहेत, असें आतां सांगतात -

दृष्टांता: शकुनि: श्येन: कुमारश्च महानृप: ।
महाब्राह्मण इत्येते सुप्त्यानंदे श्रुतीरिता: ॥४६

अन्वयार्थ - [सुप्त्यानन्दे शकुनि: श्येन:, कुमार:, महानृप:, महाब्राह्मण: इति एते दृष्टान्ता: श्रुतीरिता: सन्ति-] सुषुप्तींतील आनंदाविषयीं शकुनि, श्येन, बालक, नृपति व महाब्राह्मण असे दृष्टान्त श्रुतीनें सांगितलें आहेत.

प्रकाश:- या श्लोकांतील सर्व दृष्टान्तांचें व्याख्यान आतां पुढें क्रमानेंच होणार आहे. त्यावेळीं कोणता दृष्टान्त कोणच्या उपनिषदांतील आहे; हेंहि स्पष्ट होईल. ॥४६॥

त्यांतील 'स यथा शकुनि:०... प्राणबन्धनं हि सोम्य मन:' या दृष्टान्त-दार्ष्टान्तिकप्रतिपादनपर छांदोग्य-श्रुतिवाक्याचा अर्थ दोन श्लोकांनीं संक्षेपत: सांगतात -

शकुनि: सूत्रबद्ध: सन् दिक्षु व्यापृत्य विश्रमम् ।
अलब्ध्वा बंधनस्थानं हस्तस्तंभाद्युपाश्रयेत् ॥४७
जीवोपाधिमनस्तद्वद्धर्माधर्मफलाप्तये ॥
स्वप्न जाग्रति च भ्रान्त्वा क्षीणे कर्मणि लीयते ॥४८

अन्वयार्थ - [शकुनि: सूत्रबद्ध: सन्-] पक्षी हात, खांब इत्यादि कोठें तरी आधारसूत्रानें बांधलेला [दिक्षु व्यापृत्य-] पूर्वादि दिशांमध्यें व्यापार-उडण्याचा प्रयत्न करून [विश्रमं अलब्ध्वा-] त्यांत कोठेंच आधार न मिळून [हस्तस्तंभादि बंधनस्थानं यथा उपाश्रयेत्-] हात, स्तंभ इत्यादि

बंधस्थानाचाच जसा आश्रय करितो [तद्वत् जीवोपाधिमन: धर्माधर्मफलाप्तये-] त्याप्रमाणें जीवोपाधिभूत मनहि पुण्य-पापांचें सुखदु:खादि फल भोगण्यासाठीं [स्वप्ने च जाग्रति भ्रांत्वा-] स्वप्न व जागर या अवस्थांमध्यें भ्रमण करून [कर्मणि क्षीणे सति लीयते-] भोगप्रद कर्म क्षीण झालें असतां आपल्या उपादानभूत अज्ञानांत लीन होतें. त्याचा लय झाला असतां तदुपाधिक जीव परमात्माच होतो. - छा. भा. ६.८.२ पहा.

प्रकाश:- पक्ष्याच्या पायांस दोरी बांधून तिचें दुसरें टोंक एकाद्या खांबास किंवा बोटासच बांधून त्याची कशी गंमत होते तें कांहीं शोकी पाहत बसतात. पण अशा वेळीं तो बिचारा पक्षी या काळाच्या हातांतून सुटण्याकरितां इकडे तिकडे उडून पाहतो; पण व्यर्थ. पुढें निराश होऊन तो बिचारा बंधनस्थानीं येऊन बसतो. ह्या दृष्टान्ताप्रमाणेंच मन धर्माधर्मादिकाचें फल भोगण्याकरितां स्वप्न व जाग्रती या दोन विक्षेपरूप अवस्थेंत फिरून, शेवटीं आपल्या कारणांत लीन होतें. या स्थळीं मन पक्ष्याच्या स्थानीं, स्वप्न व जागर दिशांच्या स्थानीं, अज्ञान बंधनाच्या स्थानीं व धर्माधर्म सूत्राच्या स्थानीं आहेत असें समजावें. ॥४७,४८॥

-आतां 'तद्यथास्मिन्नाकाशे०' इत्यादि बृहदारण्यकस्थ श्येनदृष्टान्तपर वाक्याचा अर्थ थोडक्यांत सांगतात -

श्येनो वेगेन नीडैकलंपट: शयितुं व्रजेत् ।
जीव: सुप्त्यै तथा धावेद्ब्रह्मानंदैकलंपट: ॥४९

अन्वयार्थ - [यथा श्येन: शयितुं नीडैकलंपट: सन् वेगेन व्रजेत्-] जसा आकाशांत सर्वत: संचार करणारा श्येन पक्षी आकाशांतील संचारामुळें झालेल्या श्रमाचा परिहार करण्यासाठीं शयनार्थ केवल आपल्या घरट्याचीच इच्छा करून शीघ्र गमन करितो [तथा जीव: ब्रह्मानंदैकलंपट: सन् सुप्त्यै धावेत्-] तसाच हा जीव-मन-उपाधिक चिदाभासहि केवल ब्रह्मानंदाचाच अभिलाष धरून शयनार्थ हृदयाकाशांत शीघ्र गमन करितो. -बृह. भा. २.१.१९.

प्रकाश:- बृहदारण्यकामध्यें ''ज्याप्रमाणें श्येन किंवा गरुड पक्षी आकाशांत चोहोंकडे उडून श्रांत होत्साता आपले पंख सारखे जुळून आपल्या घरट्याचा रस्ता धरितो, त्याप्रमाणें हा पुरुष या आनंदाकरितां धांवतो.'' इत्यादि प्रकारें वर्णन आहे व त्याच्या आधारानेंच ग्रंथकारांनीं येथेंहि उल्लेख केला आहे. या दृष्टान्तांतील श्येन पक्ष्याच्या ठायीं दार्ष्टान्तिकांतील जीव असून तो जसा घरट्याचे ठायीं लंपट होतो तसा हा ब्रह्मानंदाचे ठायीं लंपट होतो. त्याला जसे आकाशांत फिरल्यामुळें श्रम होतात तसे यास विक्षेपरूप पूर्वोक्त दोन्हीं अवस्थांमध्यें फिरत असतांना श्रम होतात. तो जसा घरट्यामध्यें शिरतो तसा हा हृदयाकाशांत शिरतो. तात्पर्य, भोग भोगून श्रांत झालेल्या जीवास आपल्या शांत स्वरूपाची इच्छा होते. ॥४९॥

-आतां 'स यथा कुमारो वा०' या कुमारादि तीन दृष्टान्त देणाऱ्या बालाकि. ब्राह्मणगत वाक्यांचें तीन श्लोकांनीं व्याख्यान करितात-

अतिबाल: स्तनं पीत्वा मृदुशय्यागतो हसन् ।
रागद्वेषाद्यनुत्पत्तेरानंदैकस्वभावभाक् ॥५०

अन्वयार्थ - [यथा अतिबाल: स्तनं पीत्वा मृदुशय्यागत: हसन् रागद्वेषाद्यनुत्पत्ते: आनंदैकस्वभावभाक् भवति-] ज्याप्रमाणें अगदीं लहान मूल दूध पाजून मऊ शय्येवर निजविलें असतां, हंसत, आपपरभाव नसल्यामुळें रागद्वेषादिरहित होऊन केवल आनंदमूर्तिच राहतो.

महाराज: सार्वभौम: संतृप्त: सर्वभोगत: ।
मानुषानंदसीमानं प्राप्यानंदैकमूर्तिभाक् ॥५१

अन्वयार्थ - [सर्वभोगत: संतृप्त: सार्वभौम: महाराज:-] किंवा ज्याप्रमाणें सर्व भोगांमुळें पूर्ण तृप्त झालेला सार्वभौम महाराजा [मानुषानन्दसीमानं

प्राप्य-] मृत्युलोकांतील आनंदाच्या सीमेला पोंचून इच्छिण्यास योग्य असें कांहीं न राहिल्यामुळें राग-द्वेषरहित होऊन [आनंदैकमूर्तिभाक् भवति-] केवळ आनंदमूर्तिरूपच होऊन राहतो.

महाविप्रो ब्रह्मवेदी कृतकृत्यत्वलक्षणाम् ।
विद्यानंदस्य परमां काष्ठां प्राप्यावतिष्ठते ।।५२

अन्वयार्थ - [अथवा यथा महाविप्र: ब्रह्मवेदी-] किंवा जसा महाब्राह्मण - प्रत्यगभिन्नब्रह्मसाक्षात्कार-वान् [कृतकृत्यत्वलक्षणां विद्यानन्दस्य परमां काष्ठां प्राप्य अवतिष्ठते-] मी कृतकृत्य आहें, अशा स्वरूपाच्या विद्यानंदाच्या पराकाष्ठेस-जीवन्मुक्तावस्थेस प्राप्त होऊन परमानंदरूपच राहतो [तथा सुप्त: अपि आनंदरूप: तिष्ठति-] तसा निजलेला मनुष्यहि आनंदरूप राहतो.

प्रकाश:- गेल्या तीन श्लोकांत तीन दृष्टान्त दिले आहेत. सर्व दृष्टान्तांमध्यें रागादि वृत्तींचा अभाव असल्यामुळें कुमारादि आनंदरूप असतात असें स्पष्टपणें म्हटलें आहे. अर्थात् रागादि वृत्ति हेंच दु:ख व त्यांचा अभाव हेंच परम सुख होय. आतां आनंदाविषयीं श्रुतीनें या कुमारादि तिघांचाच दृष्टान्त कां दिला, दुसऱ्याहि कांहीं आनंदी प्राण्यांचा दृष्टान्त देण्यास कोणता प्रत्यवाय होता ? अशी एक शंका येथें उद्‌भवण्यासारखी आहे. पण तिचें समाधान पुढच्याच श्लोकांत केलेलें आहे. ।।५२।।

-पण हे कुमारादिक तीनच येथें दृष्टान्तासाठीं कां घेतलें ? आणखी कोणाचा दृष्टान्त कां दिला नाहीं ? उत्तर --

मुग्धबुद्धातिबुद्धानां लोके सिद्धा सुखात्मता ।
उदाहृतानामन्ये तु दु:खितो न सुखात्मका: ।।५३

अन्वयार्थ - [उदाहृतानां मुग्धबुद्धातिबुद्धानां लोके सुखात्मता सिद्धा-] वर ज्यांचा दृष्टान्त दिला आहे त्या मुग्ध, बुद्ध व अतिबुद्ध यांचीच सुखरूपता लोकामध्यें प्रसिद्ध आहे. [अन्ये तु दु:खिन: न सुखात्मका:-] यांच्याहून दुसरे सर्व तर दु:खीच होत. सुखी नव्हेत.

प्रकाश:- मुग्ध म्हणजे अज्ञ; सर्व अज्ञांमध्यें लहान बालक सुखी होय. जे विवेकी आहेत त्यांच्यामध्यें सार्वभौम राजा सुखी असतो. व जे अति विवेकी असतात त्यांच्यामध्यें ज्याला आनंदरूप आत्म्याचा साक्षात्कार झालेला असतो तो सुखी होय. बाकी सर्व दु:खीच होत, यांत कांहीं संशय नाहीं. कारण ते रागादि वृत्तियुक्त असतात हें सर्वप्रसिद्ध आहे. ।।५३।।

दार्ष्टान्तिक श्रुतिवाक्याचें तात्पर्य -

कुमारादिवदेवायं ब्रह्मानंदैकतत्पर: ।
स्त्रीपरिष्वक्तवद्वेद न बाह्यं नापि चांतरम् ।।५४

अन्वयार्थ - [कुमारादिवत् एव ब्रह्मानंदैकतत्पर: अयं-] कुमारादिकांप्रमाणेंच केवल ब्रह्मानन्दामध्येंच तत्पर असलेला हा [स्त्रीपरिष्वक्तवत् न बाह्यं न आंतरं अपि असौ वेद-] प्रिय स्त्रीनें आलिंगन दिलेल्या विषयी पुरुषाप्रमाणें बाहेरील किंवा आंतील कांहीं एक जाणत नाहीं.

प्रकाश:- पूर्वोक्त दृष्टान्तांतील कुमार, महाराजा व महाब्राह्मण हे जसे आनंदाचा अनुभव घेत असतात त्याप्रमाणें सुषुप्तीमध्यें हा जीवहि केवळ आनंदांत निमग्न होतो. याविषयीं दृष्टान्त-ज्याप्रमाणें व्यवहारांत प्रिय स्त्रीनें आलिंगन दिलें असतां कामी पुरुष बाह्य व आंतर विषयज्ञानशून्य असल्यामुळें केवळ सुखमय होऊन जातो, त्याप्रमाणें प्राज्ञसंज्ञक परमात्म्याशीं ऐक्य पावलेला जीव आनंदरूप होतो. प्रस्तुत अर्थाची काण्वश्रुतिहि आहे. ।।५४।।

-आतां, दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांतील बाह्य व आंतर या शब्दांचा अर्थ सांगतात -

बाह्यं रथ्यादिकं वृत्तं गृहकृत्यं यथांतरम् ।।
तथा जागरणं बाह्यं नाडीस्थ: स्वप्न आंतर: ।।५५

अन्वयार्थ - [यथा रथ्यादिकं वृत्तं बाह्यं च गृहकृत्यं आंतरं-] ज्याप्रमाणें दृष्टांतांत राजमार्गादिसंबंधी वृत्तांत बाह्य व गृहकृत्य आंतर [तथा जागरणं बाह्यं नाडीस्थ: स्वप्न: आंतर:-] त्याप्रमाणें दार्ष्टांतिकांत जागरण बाह्य व नाडीस्थ स्वप्न आंतर होय.

प्रकाश:- गेल्या श्लोकांतील दृष्टान्तांत 'पुरुष आंतील व बाहेरील कांहीं जाणत नाहीं' असें म्हटलें आहे. त्याचा अर्थ-स्त्रीशीं विलास करण्यांत निमग्न झालेल्या पुरुषास त्या क्षणीं घरांतील कोणतेंहि कृत्य व बाहेरील कोणताहि व्यवहार आठवत नाहीं. असा समजावा. मन एकाच विषयांत गढून गेलें असतां इतर भान नष्ट होणें व तेवढ्यापुरतें सुख वाटणें हा स्वभावच आहे. त्याचप्रमाणें निद्रासमयीं जीव जाग्रतींत व अति सूक्ष्म नाडीमध्यें भासणाऱ्या स्वप्नातील सर्व वृत्तांत विसरून जाऊन आनंदांत निमग्न होतो. ।।५५।।

-जीव सुषुप्तींत ब्रह्मानंदैकरूपानेंच अवस्थित होतो, याविषयीं युक्ति प्रदर्शित करणाऱ्या 'अत्र पिता अपिता भवति' या श्रुतीचें तात्पर्य -

पितापि सुप्तावपितेत्यादौ जीवत्ववारणात् ।।
सुप्तौ ब्रह्मैव नो जीव: संसारित्वासमीक्षणात् ।।५६

अन्वयार्थ - [सुप्तौ पिता अपि अपिता भवति इत्यादौ जीवत्ववारणात्-] सुषुप्तींत पिता अपिता होतो, माता अमाता होते, लोक अलोक होतात, इत्यादि श्रुतींत - बृ. भा. अ. ४ ब्रा. ३ पितृत्वादि आरोपित जीवधर्माचें निवारण केलेलें असल्यामुळें [सुप्तौ संसारित्वासमीक्षणात् ब्रह्म एव नो जीव:-] सुषुप्तींत संसारित्वाची-जीवत्वाची प्रतीति येत नाहीं. त्यामुळें जीव ब्रह्मच होतो. त्याची ब्रह्मताच अवशिष्ट राहते. त्यावेळीं तो जीव नव्हे.

प्रकाश:- 'निद्राकालीं जो पिता असतो तो अपिता होतो; माता अमाता होते, लोक अलोक होतात, देव अदेव होतात' इत्यादि प्रकारें श्रुतीमध्यें वर्णन आहे. त्यावरून निद्रेमध्यें जीव ब्रह्मरूप होतो हें निर्विवाद होतें. पण त्याविषयीं अनुमान कसें करितां येतें तें दाखविलें पाहिजे. निद्रेमध्यें जीव ब्रह्मच होतो. कारण तो संसारी आहे असा त्यावेळीं प्रत्यय येत नाहीं व जो जो असंसारी तो तो मुक्त किंवा ब्रह्मरूप असतो; अशी व्याप्ति मिळते. सुषुप्तींत जीव ब्रह्मरूप होतो; हें आमचें म्हणणें अनेक प्रमाणांनीं सिद्ध होतें. ।।५६।।

-पितृत्वादि अभिमानाचा अभाव जरी असला तरी सुखित्वादि संसार कां नाहीं ? अशी शंका घेऊन 'देहाभिमानामुळें संसार आहे. अर्थात् त्या अभिमान्याच्या अभावीं संसाराचाहि अभाव होतो,' असें मानणारें ग्रंथकार त्याचेंच प्रतिपादन करणारे 'तीर्णो हि तदा सर्वान् शोकान् हृदयस्य भवति' हें पुढील वाक्य तात्पर्यत: पढतात -

पितृत्वाद्यभिमानो य: सुखदु:खाकर: स हि ।
तस्मिन्नपगते तीर्ण: सर्वान्शोकान् भवत्ययम्
।।५७

अन्वयार्थ - [य: पितृत्वाद्यभिमान: स: सुखदु:खाकर: हि-] जो पितृत्वादि-अभिमान तीच सुखदु:खांची खाण होय. [अत: तस्मिन् अपगते सति-] वास्तव तो अभिमान निघून गेला असतां [अयं सर्वान् शोकान् तीर्ण: भवति-] हा सर्व शोकांतून पार निघून जातो.

प्रकाश:- कोणत्याहि प्राण्यांस जें दु:ख होत असतें तें देहादिकांच्या ठायीं अभिमान ठेविल्यामुळें होत असतें. अर्थात् तो अभिमान नष्ट झाला असतां प्राणी सर्व प्रकारच्या दु:खांतून मुक्त होतो. ।।५७।।

-'अहोपण, या पूर्वोक्त श्रुतींनीं सुषुप्तींत सुखप्राप्ती होते, असें प्रत्यक्ष शब्दांनीं सांगितलेलें

दिसत नाहीं' अशी आशंका घेऊन तसें प्रत्यक्ष सांगणारें कैवल्यश्रुतिवाक्य अर्थत: पढतात-

सुषुप्तिकाले सकले विलीने तमसाऽऽवृत: ।
सुखरूपमुपैतीति ब्रूते ह्याथर्वणी श्रुति: ।।५८

अन्वयार्थ - [सुषुप्तिकाले सकले विलीने सति-] सुषुप्तिसमयीं जाग्रदादिलक्षण सर्व प्रपंचाचा आपल्या उपादानभूत तम:प्रधान प्रकृतिमध्यें लय झाला असतां [तमसा आवृत: स: सुखरूपं उपैति-] त्याच तम:प्रधान प्रकृतीकडून आच्छादित झालेला जीव सुखरूप ब्रह्माला प्राप्त होतो. [इति हि आथर्वणी श्रुति: आहे-] असेंच अथर्ववेदाची श्रुति सांगते.

प्रकाश:- कैवल्योपनिषदांत प्रस्तुत अर्थाचें वाक्य आहे. व-जाग्रदादि विक्षेपरूप प्रपंचाचा तम:प्रधान प्रकृतीमध्यें लय झाला असतां त्या प्रकृतीनेंच आच्छादित झालेला जीव सुखरूप ब्रह्मास जाऊन मिळतो, - असा त्याचा भावार्थ आहे. ।।५८।।

हा केवल श्रुतिप्रसिद्धच अर्थ नाहीं तर सर्वानुभव प्रसिद्ध आहे, असें सांगतात -

सुखमस्वाप्समात्राहं न वै किंचितवेदिषम् ।
इति सुप्ते सुखाज्ञाने परामृशति चोत्थित: ।।५९

अन्वयार्थ - [उत्थित: अहं अत्र सुखं अस्वाप्सं-] झोपेंतून उठलेला मनुष्य 'मी एवढा वेळ सुखानें निजलों होतों.'[किंचित् न वै अवेदिषं-] 'मला कांहीं समजलें नाहीं' [इति सुप्ते सुखाज्ञाने परामृशति-] अशाप्रकारें निद्रेंतील सुख व अज्ञान यांचा परामर्श करितो. त्यांना स्मरतो.

प्रकाश:- प्रत्येक मनुष्य निजून उठल्यावर मी सुखानें निजलों होतों व मला कांहीं समजले नाहीं असें नि:संशय होऊन सांगतो. अर्थात् त्याला पूर्वी अनुभवविलेल्या सुखाचें व अज्ञानाचें स्मरण होतें-हें निर्विवाद आहे. याविषयीं बरेंचसें विवेचन पूर्वी प्रथम प्रकरणांलतहि होऊन गेलें आहे. ।।५९।।

-'पण तें स्मरण अप्रमाण आहे. तेव्हां त्यावरून सुखसिद्धि कशी होणार ?' अशी आशंका घेऊन 'स्मरणाला जरी अप्रामाण्य असलें तरी तन्मूलभूत अनुभवबलानें त्याची सिद्धि होते,' असें सांगतात -

परमर्शोऽनुभूतेऽस्तीत्यासीदनुभवस्तदा ।
चिदात्मत्वात्स्वतो भाति सुखमज्ञानधीस्तत: ।।६०

अन्वयार्थ - [परामर्श: अनुभूते अस्ति इति हेतो:-] परामर्श म्ह० स्मरण अनुभूत पदार्थाचेंच होतें, अननुभूत पदार्थाचें होत नाहीं, असा अबाधित नियम असल्यामुळें [तदा अनुभव: आसीत्-] सुषुप्तींत अनुभव होता, असें अवगत होतें. अहोपण सुषुप्तींत मनासह सर्व ज्ञानेंद्रियांचा लय होत असल्यामुळें अनुभवाची सिद्धि कशी होणार ?' अशी आशंका घेऊन सिद्धान्ती म्हणतात - 'सुखानुभवाचें साधन नाहीं म्हणतां कीं अज्ञानानुभवाचें ?' पहिल्या पक्षाचें निराकरण- [चिदात्मत्वात् सुखं स्वत: भाति-] सुख स्वप्रकाश चिद्रूप असल्यामुळें त्याला साधनाची अपेक्षा नाहीं. तें स्वत:च भासतें. दुसऱ्या पक्षाचें निराकरण-[तत: च अज्ञानधी:-] स्वप्रकाश सुखाच्या बलानेंच त्याला आच्छादित करणाऱ्या अज्ञानाची प्रतीति येते.

प्रकाश:- अनुभव हें स्मरणाचें कारण आहे. अर्थात् सुषुप्तीमध्यें ज्याचा अनुभव आला होता त्याचेंच उठल्यावर स्मरण होतें असें म्हणणें युक्त होय. पण सुषुप्तीमध्यें मन व इंद्रियें यांचा लय झाल्यानंतर सुखाचा व अज्ञानाचा अनुभव कोण घेणार ? असें जर विचारशील तर सांगतों:- सुख चिद्रूप असल्यामुळें तें आपोआप भासतें व नंतर त्या स्वयंप्रकाश सुखामुळें अज्ञानाची प्रतीति येते. अर्थात् त्यांच्या अनुभवास साधनांची गरज नाहीं ।।६०।।

-'पण, सुषुप्तींतील सुख स्वयंप्रकाश जरी असले तरी ते ब्रह्मानन्दरूप आहे याविषयीं काय प्रमाण ?'

उत्तर -

ब्रह्म विज्ञानमानंदमिति वाजसनेयिन: ।
पठंत्यत: स्वप्रकाशं सुखं ब्रह्मैव नेतरत् ।।६१

अन्वयार्थ - [ब्रह्म विज्ञानं आनंदं इति वाजसनेयिन: पठन्ति-] ब्रह्म विज्ञान व आनंदरूप आहे असें वाजसनेयी शाखाध्यायी सांगतात. [अत: स्वप्रकाशं सुखं ब्रह्म एव इतरत् न-] यास्तव स्वप्रकाश सुख ब्रह्मच आहे, दुसरें कांहीं नाहीं.

प्रकाश:- बृहदारण्यकामध्यें विज्ञान व आनंदरूप ब्रह्म आहे असा स्पष्ट उल्लेख आहे. तस्मात् आनंदरूप ब्रह्मच. अन्य कांहीं नाहीं. ।।६१।।

-'अनुभव व स्मरण, यांचें अधिकरण एकच असते, म्ह० ज्याला अनुभव आलेला असतो त्यालाच स्मरण होतें, असा नियम असल्यामुळें 'मी सुखानें निजलों होतों, मला कांहीं कळलें नाहीं' अशा प्रकारें विज्ञानमय जीवाला सुख व अज्ञान यांचा अनुभव येतो. यास्तव तोच त्यांचा अनुभव घेणारा आहे, असें म्हणणें उचित होय' अशी आशंका घेऊन 'विज्ञानमयाची उपाधि असें जें विज्ञान-बुद्धि तें अज्ञानाचें कार्य असल्यामुळें त्याचा अज्ञानांत लय झालेला असतो, यास्तव विज्ञानमयाला सुखानुभवितृत्व नाहीं' असें सांगतात -

यदज्ञानं तत्र लीनौ तो विज्ञानमनोमयौ ।
तयोर्हि विलयावस्था निद्राऽज्ञानं च सैव हि ।।६२

अन्वयार्थ - [यत् अज्ञानं तत्र तौ विज्ञानमनोमयौ लीनौ-] पूर्वोक्त स्मरणावरून ठरणारें जें अज्ञान त्यांत ते विज्ञानमय व मनोमय कोश लीन होऊन जातात. [हि तयो: विलयावस्था निद्रा-] कारण त्यांची विलीन अवस्थाच निद्रा होय. [अज्ञानं च सा एव हि-] व अज्ञानहि तिलाच म्हणतात.

प्रकाश:- जाग्रतींत 'मला कांहीं समजलें नाहीं' असें जें अज्ञानाचें स्मरण होत असतें तें अज्ञान येथें असतें म्हणूनच होतें हें उघड आहे. व त्यामध्येंच प्रमाता व प्रमाण असें ज्यांस क्रमानें म्हणतात ते विज्ञानमय व मनोमय कोश लीन होतात. त्यामुळें निद्रासमयीं जीव सुखानुभव घेणारा आहे असें म्हणतां येत नाहीं. जीवसंज्ञक विज्ञानमय व साधनसंज्ञक मनोमय कोशाची जी लीनावस्था तीच निद्रा होय. व निद्रेसच अज्ञान हेंहि नांव आहे. कोशामध्येंहि 'विज्ञानविरति: सुप्ति:' विशेषज्ञानाचा लय हीच सुषुप्ति होय; असें म्हटलें आहे. ।।६२।।

-'मग तर सुषुप्तींतील सुखादिकांच्या अनुभवकालीं विद्यमान नसलेल्या विज्ञानमयाला जागें झाल्यावर त्यांचें स्मरण कसें होणार ?' अशी शंका घेऊन 'विलयावस्थेंतहि त्याच्या स्वरूपाचा नाश होत नाहीं. तर विलयावस्था याच उपाधीनें युक्त अशा आनंदमयरूपानें त्याला अनुभवितृत्व आहे व विज्ञानमयसंज्ञक घनीभावरूप उपाधीनें युक्त झालेल्या त्याला स्मर्तृत्व आहे. याप्रमाणें एकाचेंच ते दोन धर्म संभवतात,' असें समाधान सांगतात -

विलीनघृतवत्पश्चात्स्याद्विज्ञानमयो घन: ।
विलीनावस्थ आनंदमयशब्देन कथ्यते ।।६३

अन्वयार्थ - [विलीनघृतवत् पश्चात् विज्ञानमय: घन: स्यात्-] उष्णतेनें वितळलेलें तूप निवलें म्हणजे जसें गोठतें-घट्ट होतें. त्याप्रमाणें जाग्रदादि अवस्थांमध्यें भोगप्रद कर्माचा क्षय झाल्यानें निद्रारूपानें लीन झालेलें अन्त:करण पुन: भोगप्रद कर्मामुळें जागृतींत विज्ञानरूपानें घनीभूत होतें. त्यामुळें तदुपाधिक आत्माहि विज्ञानमयघन होतो. [विलीनावस्थ: आनंदमयशब्देन कथ्यते-] तोच पूर्वीं विलयावस्थोपाधिक असलेला 'आनंदमय-' शब्दानें बोलला जातो.

प्रकाश:- विलयावस्थेंत जीवाचा स्वरूपत: नाश होत नसतो. तर अग्नीजवळ ठेवलेलें तूप जसें अग्निसंयोगामुळें पातळ होतें व नंतर कांहीं वेळानें घट्ट

होतें त्याप्रमाणें अज्ञानांत लीन झालेलें अंत:करण कर्मामुळें जाग्रतींत विज्ञानमयरूपानें घन होतें; व त्यामुळें ज्याची अंत:करणच उपाधि आहे अशा त्या आत्म्यास विज्ञानमय, जीव, प्रमाता असें म्हणतात. व अंत:करणाच्या लय समयीं त्यासच आनंदमय म्हणतात. तात्पर्य, जीवादि संज्ञा अंत:करणावर अवलंबून आहेत. व त्यामुळें अनुभव घेणाऱ्याचा निद्राकालीं सर्वथैव अभाव होता असें म्हणता येत नाहीं. ॥६३॥

-'विलीनावस्थाच आनंदमय' या उक्तार्थाचें स्पष्टीकरण -

सुप्तिपूर्वक्षणे बुद्धिवृत्तिर्या सुखबिंबिता ।
सैव तद्बिंबसहिता लीनानंदमयस्तत: ॥६४॥

अन्वयार्थ - **[सुप्तिपूर्वक्षणे या बुद्धिवृत्ति: सुखबिंबिता-] सुषुप्तीच्या अव्यवहित पूर्वक्षणीं जी अन्तर्मुख बुद्धिवृत्ति स्वरूपभूत सुखाच्या प्रतिबिंबानें युक्त होते [तत: तद्बिंबसहिता सा एव लीना आनंदमय:-] त्यानंतर त्या प्रतिबिंबानें युक्त असलेली तीच वृत्ति निद्रारूपानें विलीन झाली असतां आनंदमय म्हटली जाते.**

प्रकाश:- निद्रा लागण्याच्या पूर्वी एक क्षण बुद्धिवृत्ति अंतर्मुख होते. व त्यामुळें तिच्यामध्यें आत्म्याच्या आनंदाचें प्रतिबिंब पडतें. नंतर ती वृत्ति त्या प्रतिबिंबासह लीन झाली असतां तिलाच आनंदमय असें म्हणतात. ॥६४॥

-ह्याप्रमाणें आनंदमयाचें स्वरूप दाखवून तोच जाग्रत्कालीं विज्ञानमयरूपानें स्मरण करणारा आहे ही गोष्ट सिद्ध करण्याकरिता त्या वेळच्या त्याच्या सुखानुभवाचें उपपादन करितात -

अंतर्मुखो य आनंदमयो ब्रह्मसुखं तदा ।
भुंक्ते चिद्बिम्बयुक्ताभिरज्ञानोत्पन्नवृत्तिभि: ॥६५

अन्वयार्थ - **[य: अंतर्मुख: आनंदमय: स:-] सुखप्रतिबिंबयुक्त असलेली जी अन्तर्मुख बुद्धिवृत्ति तिच्यापासून झालेल्या संस्कारांनीं युक्त असलेलें जें अज्ञान तें ज्याची उपाधि आहे असा आनन्दमय [तदा ब्रह्मसुखं चिद्बिम्बयुक्ताभि: अज्ञानोत्पन्न-वृत्तिभि: भुंक्ते-] सुषुप्तींत स्वरूपभूत सुखाला अज्ञानापासून उत्पन्न झालेल्या सुखादिविषयक चिदाभासयुक्त वृत्तींनीं-चित्ताच्या विशेष परिणामानीं भोगतो.**

प्रकाश:- बुद्धि अंतर्मुख झाल्यामुळें तिचा अभिमानीहि अंतर्मुख झाल्यासारखा वाटतो. व त्यालाच आनंदमय म्हणतात. असला हा सोपाधिक आनंदमय अज्ञानापासून उत्पन्न झालेल्या चैतन्याभासयुक्त वृत्तींच्या द्वारा ब्रह्मानंदाचा अनुभव घेतो. सारांश, त्या वेळींहि सूक्ष्म वृत्ति असतात. व त्यांच्या द्वारा निद्राकालीन सुखाचा आणि अज्ञानाचा अनुभव घडतो. ॥६५॥

-'तर मग जाग्रतीप्रमाणें त्या वेळीं 'मी सुख भोगीत आहें' असा अभिमान होत कां नाहीं ? अशा आशयानें सांगतात -

अज्ञानवृत्तय: सूक्ष्मा विस्पष्टा बुद्धिवृत्तय: ।
इति वेदान्तसिद्धांतपारगा: प्रवदन्ति हि ॥६६

अन्वयार्थ - **[अज्ञानवृत्तय: सूक्ष्मा: च बुद्धिवृत्तय: विस्पष्टा:-] अज्ञानाच्या वृत्ति, सूक्ष्म म्हणजे अस्पष्ट व बुद्धीच्या वृत्ति अति स्पष्ट असतात; [इति वेदान्तसिद्धान्तपारगा: प्रवदन्ति हि-] असें वेदांतसिद्धांतातील निष्णात पुरुष सांगतात.**

प्रकाश:- जाग्रतींत बुद्धीचें साम्राज्य असतें व तिच्या वृत्ति अति स्पष्ट असतात. त्यामुळें जाग्रतींतील भोगांचें स्पष्ट भान होतें. पण सुषुप्तींत अज्ञानाचें साम्राज्य असल्यामुळें आणि त्याच्या वृत्तिहि अस्पष्ट असल्यामुळें त्या वेळेच्या भोगाचें स्पष्ट भान होत नाहीं. ही गोष्ट विवरणकारादि सर्व वेदान्ताचार्यांनीं सांगितली आहे. ॥६६॥

-'पण आनन्दमय सूक्ष्म अविद्यावृत्तींनीं ब्रह्मानन्दाचा भोग घेतो, याविषयीं प्रमाण काय ?' उत्तर-

मांडूक्यतापनीयादिश्रुतिष्वेतदतिस्फुटम् ।
आनंदमयभोक्तृत्वं ब्रह्मानंदे च भोग्यता ।।६७

अन्वयार्थ - [आनंदमयभोक्तृत्वं च ब्रह्मानन्दे भोग्यता इति एतत्-] आनंदमयाचें भोक्तृत्व व ब्रह्मानंदाची भोग्यता हा सिद्धान्त [मांडूक्य-तापनीयादिश्रुतिषु अतिस्फुटं अस्ति-] मांडूक्य, नृसिंहतापनीय इत्यादि श्रुतींमध्यें अति स्पष्टपणें सांगितला आहे.

प्रकाश:- भोक्ता आनंदमय व त्याचें भोग्य ब्रह्मानंद ही गोष्ट अनेक उपनिषदांत आहे. कैवल्यामध्यें 'त्रिषु धामसु०' इत्यादि श्रुतींमध्येंहि हाच प्रकार सांगतलेला आहे. ।।६७।।

-आता मांडूक्यांतील 'सुषुप्तस्थान एकीभूत:'० मा. ५ इत्यादि वाक्य अर्थत: येथें घेतात -

एकीभूत: सुषुप्तस्थ: प्रज्ञानघनतां गत: ।
आनंदमय आनंदभुक्चेतोमयवृत्तिभि: ।।६८

अन्वयार्थ - [एकीभूत: सुषुप्तस्थ: प्रज्ञानघनतां गत: आनंदमय: चेतोमयवृत्तिभि: आनंदभुक्-] एकरूप झालेला, मीच सुषुप्तिमान् आहें, असा अभिमान धरणारा, प्रज्ञानाच्या घनत्वास प्राप्त झालेला, आनन्दप्रचुर, चैतन्यप्रचुर-चित्प्रतिबिंब-युक्त वृत्तींनीं स्वरूपभूत आनंदाचा उपभोग घेणारा.

प्रकाश:- गाढ निद्रा लागली असतां हा आत्मा एकरूप होतो. पण तोच या अवस्थेचा अभिमानी आहे. तो सर्वसामान्य ज्ञानांचा जसा कांहीं एक गोळा होऊन राहतो. हा आनंदपूर्ण असतो व चैतन्याभासयुक्त अशा अज्ञानाच्या वृत्तींच्या द्वारा हा आनंदाचा भोग घेत असतो. ।।६८।।

-आता या वाक्यांत 'एकीभूत' म्हणून जें म्हटलें आहे त्याचा अर्थ सांगतात --

विज्ञानमयमुख्यैर्यो रूपैर्युक्त: पुराधुना ।
स लयेनैकतां प्राप्तो बहुतन्दुलपिष्टवत् ।।६९

अन्वयार्थ -[य: पुरा विज्ञानमयमुख्यै: रूपै: युक्त:-] जो जाग्रदवस्थेंत विज्ञानमय, प्राणमय, मनोमय, चक्षुर्मय, श्रोत्रमय, पृथ्वीमय, आपोमय, वायुमय-बृ. भा. अ. ४.४. इत्यादि आकारांनीं युक्त होता [स: अधुना लयेन बहुतंदुलपिष्टवत् एकतां प्राप्त: भवति-] तोच आतां सुषुप्तींत विज्ञान, मन इत्यादि उपाधींचा लय झाल्यानें पुष्कळ तांदुळांच्या पिठाप्रमाणें एकरूप होतो.

प्रकाश:- जाग्रदवस्थेंत जो हा विज्ञानमय, प्राणमय, मनोमय, चक्षुर्मय, श्रोत्रमय, पृथ्वीमय, आपोमय, वायुमय इत्यादिरूप असतो, तोच, सुषुप्तिसमयीं विज्ञानादि उपाधींचा अज्ञानांत लय झाल्यामुळें एकरूप होतो. या विषयीं तांदुळाच्या पिठाचा दृष्टांत दिला आहे. म्हणजे ज्याप्रमाणें अनेक तांदुळ दळले असतां त्यांचें पीठरूपानें एकच रूप होतें त्याप्रमाणें या विज्ञानमयादिकांचा प्रकार होतो. ।।६९।।

-आतां 'प्रज्ञानघन-' शब्दाचा अर्थ सांगतात -

प्रज्ञानानि पुरा बुद्धिवृत्तयोऽथ घनोऽभवत् ।
घनत्वं हिमबिंदूनामुदग्देशे यथा तथा ।।७०

अन्वयार्थ - [यथा उदग्देशे हिमबिंदूनां घनत्वं-] ज्याप्रमाणें उत्तर देशांत दहिंवराच्या विंदूंचा एक गोळा होतो-बर्फ बनतें, [तथा पुरा प्रज्ञानानि बुद्धिवृत्तय:-] त्याप्रमाणें जाग्रदादि कालीं ज्या 'प्रज्ञान-' संज्ञक घटादिविषयक बुद्धिवृत्ति होत्या त्याच [अथ घन: अभवत्-] सुषुप्तिकालीं घटादि विषयांच्या अभावीं चिद्रूपानें एकरूप-प्रज्ञानघन झाल्या.

प्रकाश:- हिमालयाच्या आसपास पडलेल्या दवाचा जो एकच गोळा होतो, त्यास बर्फ म्हणतात. अर्थात् अंतरिक्षांतून पडणाऱ्या भिन्न भिन्न थेंबांचें तें एक घनरूप होय. ह्या दृष्टांताप्रमाणेंच जाग्रदादि समयीं घटादि पदार्थाविषयीं ज्या बुद्धीच्या वृत्ति असतात त्यांस विज्ञानें असें म्हणतात. विषय व वृत्ति अनेक

असल्यामुळें विज्ञानेंहि अनेक होतात. पण त्या सर्वांचा सुषुप्तीमध्यें एक गोळा होतो म्हणजे तीं सर्व विज्ञानें एक चैतन्यरूप होतात. ॥७०॥

-आतां 'प्रज्ञानघन-' शब्दाच्या निरूपणप्रसंगानें आलेलें कांहीं सांगतात --

तद्घनत्वं साक्षिभावं दु:खाभावं प्रचक्षते ।
लौकिकास्तार्किका यावद्दु:खवृत्तिविलोपनात् ॥७१

अन्वयार्थ - [यत् साक्षिभावं घनत्वं तत् लौकिका: च तार्किका: दु:खाभावं प्रचक्षते-] हें जें साक्षित्वरूप प्रज्ञानघनत्व त्यालाच शास्त्रसंस्कार-शून्य सामान्य लोक व वैशेषिकादि तार्किक-शास्त्री दु:खाचा अभाव असें म्हणतात. [यावद्दु:ख-वृत्तिविलोपनात्-] कारण जितक्या दु:खवृत्ति आहेत त्या सर्वांचा त्या अवस्थेंत विलय होत असतो.

प्रकाश:- ज्यांना विचार करण्याची मुळींच संवय नाहीं असे सामान्य लोक व श्रुत्यर्थास सोडून मनसोक्त कल्पना करणारे, वैशेषिक नैय्यायिक इत्यादि तार्किक या प्रज्ञानघनरूप अवस्थेसच दु:खाभाव असें म्हणतात. कारण त्या अवस्थेंत जेवढ्या म्हणून दु:खरूप वृत्ति आहेत त्या सर्वांचा लय झालेला असतो. ॥७१॥

-आता पूर्वोक्त श्रुतींतील 'चेतोमुख-' शब्दाचा अर्थ सांगतात --

अज्ञानबिंबिता चित्स्यान्मुखमानन्दभोजने ।
भुक्तं ब्रह्मसुखं त्यक्त्वा बहिर्यात्यथ कर्मणा ॥७२

अन्वयार्थ - [आनंदभोजने मुखं अज्ञानबिंबिता चित् स्यात्-] आनंदाचा भोग घेण्याचें साधन अज्ञानवृत्तींत प्रतिबिंबित झालेलें चैतन्य होतें. 'अहो पण, सुषुप्तींत आनंदरूप जीवाकडून जर ब्रह्मसुख भोगले जातें तर तें सोडून जीव दु:खाचें घरच अशा जागृतींत कां येतो ?' उत्तर - [अथ कर्मणा भुक्तं ब्रह्मसुखं त्यक्त्वा बहि: याति-] पण पुढें कर्मवशात् भोगलेलें ब्रह्मसुख सोडून जीव बाहेर येतो.

प्रकाश:- ज्याप्रमाणें एखादा कामगार काम करून थकला असतां विश्रांतीकरितां निजावयाच्या खोलींत जाऊन सुखोपभोग घेत मऊ बिछान्यावर पडतो; व थकवा गेल्यावर कामाची वेळ झाली असतां पुन: खोलींतून बाहेर पडून काम करावयास लागतो, त्याप्रमाणें ह्या जीवाची उपाधि विश्रांतीकरितां आपल्या अज्ञानसंज्ञक विश्रांतीच्या जागीं जाते. पुढें ती अज्ञानांत निमग्न झाली असतां अज्ञानांच्या वृत्तींत प्रतिबिंबित झालेल्या चैतन्याच्या द्वारा साक्षी आनंदानुभव घेतो. त्या ब्रह्मानंदास सोडूं नये असें त्यास पुष्कळ वाटत असतें पण कर्माच्या अधीन असल्यामुळें त्यास बाहेर पडावें लागतें. अर्थात् ब्रह्मानंदास सोडून व जाग्रतींत येऊन तो जीव पुनरपि धर्माधर्मांचें फल भोगूं लागतो. ॥७२॥

-'पण हें कशावरून अवगत होतें', अशी आशंका घेऊन 'पुनश्च जन्मान्तारकर्मयोगात्स एव जीव: स्वपिति प्रबुद्ध:' या कैवल्यश्रुतिवाक्यावरून अवगत होतें, अशा आशयानें ते वाक्य अर्थत: पढतात -

कर्म जन्मांतरेऽभूद्यत्तद्योगाद्बुध्यते पुन: ।
इति कैवल्यशाखायां कर्मजो बोध ईरित: ॥७३

अन्वयार्थ - [यत् कर्म जन्मान्तरे अभूत् तद्योगात् पुन: बुध्यते-] जें कर्म पूर्वजन्मीं झालेलें असतें त्याच्या योगानें जीव पुन: जागृतींत येतो. [इति कैवल्यशाखायां कर्मज: बोध: ईरित: अस्ति-] अशा प्रकारें कैवल्यशाखेमध्यें कर्मापासून बोधावस्था सांगितलेली आहे.

प्रकाश:- जन्मान्तरीं घडलेल्या कर्मानें जीवास ह्या जन्मांतील अवस्था भोगाव्या लागतात. अर्थात् जाग्रदादि सर्व अवस्थांस पूर्वकर्म कारण आहे. त्यामुळें जाग्रतीस कारण होणारें कर्म क्षीण झालें असतां स्वप्न

किंवा सुषुप्ति प्राप्त होते व त्यास कारण होणाऱ्या कर्माचा क्षय झाला असतां जाग्रती प्राप्त होते. ॥७३॥

-सुषुप्तींत ब्रह्मानन्दाचा अनुभव घेतला, याविषयीं सूचकचिह्न सांगतात -

कंचित्कालं प्रबुद्धस्य ब्रह्मानंदस्य वासना ।
अनुगच्छेद्यतस्तूष्णीमास्ते निर्विषयः सुखी ॥७४

अन्वयार्थ - [प्रबुद्धस्य अपि कंचित् कालं ब्रह्मानंदस्य वासना अनुगच्छेत्-] जागृतींत आलेल्याहि पुरुषामध्यें, कांहीं कालपर्यंत ब्रह्मानंदाची वासना अनुवृत्त होते. [यतः सः निर्विषयःच सुखी सन् तूष्णीं आस्ते-] त्यामुळेंच जागृतींत आल्यावर कांहीं वेळ तो विषयरहित व सुखी होऊन स्वस्थ रहातो.

प्रकाशः- झोंपेंतून उटलेल्या मनुष्यामध्यें झोंपेंतील आनंदाचा कांहीं वेळ संस्कार राहतो. व त्यामुळें तो उठल्याबरोबर स्वस्थ, निश्चेष्ट, शांत व गंभीर दिसतो. झोंपेंतून उठलेल्या एखाद्या मनुष्याकडे पाहिल्यास प्रस्तुत अनुभव येण्यासारखा आहे. ॥७४॥

-'तर मग तो पुढेंहि तसाच तूर्णीं कां रहात नाहीं ?' उत्तर -

कर्मभिः प्रेरितः प्रश्चान्नानादुःखानि भावयन् ।
शनैर्विस्मरति ब्रह्मानंदमेषोऽखिलो जनः ॥७५

अन्वयार्थ - [कर्मभिः प्रेरितः एषः अखिलः जनः-] पूर्वोक्त कर्मांकडून प्रेरित झालेला हा सर्व प्राणिवर्ग [पश्चात् नानादुःखानि भावयन् ब्रह्मानंदं शनैः विस्मरति-] नंतर अनेक दुःखांची भावना करीत ब्रह्मानंदास हळुहळू विसरतो.

प्रकाशः- निजून उठतांच प्राणी शांत व सुखी असतो हें खरें, पण त्यास बलात्कारानें जाग्रतींत आणणारी कर्में त्याच अवस्थेंत राहूं देत नाहींत. तर विचित्र भावनांच्या योगानें त्यास हळू हळू त्या आनंदांतून काढून दुःखरूप व्यवहारांत लोटितात. ही गोष्ट अनुभवगम्य आहे. प्रतिदिनीं झोपेंतून उठतांच आपल्या मनाची स्थिति कशी असते व तिच्यात उत्तरोत्तर बदल कसा होतो हें थोडच्याशा विचाराअंतीं प्रत्येकास समजण्यासारखें आहे. ॥७५॥

-याहि कारणानें या ब्रह्मानंदाविषयीं विवाद करणें अयोग्य आहे.

प्रागूर्ध्वमपि निद्रायाः पक्षपातो दिने दिने ।
ब्रह्मानंदे नृणां तेन प्राज्ञोऽस्मिन्विवदेत कः ॥७६

अन्वयार्थ - [नृणां दिने दिने निद्रायाः प्राक् ऊर्ध्वं अपि ब्रह्मानन्दे पक्षपातः अस्ति-] मनुष्यांचा प्रतिदिनीं निद्रेच्या आरंभीं व अंतीं ब्रह्मानन्दामध्यें स्नेह दिसतो. कारण आरंभीं ते मृदु शय्यादिकांना संपादन करितात व अंतीं त्यांना शय्येला सोडावेसें वाटत नाहीं. तर मुकाट्यानें बसतात. [तेन कः प्राज्ञः अस्मिन् विवदेत-] तेव्हां कोणता शहाणा या आनंदाविषयीं वाद करील ? कोणी नाहीं.

प्रकाश - निद्रेच्या पूर्वीं मऊ बिछाना इत्यादि साधनांची तयारी करण्यांत व नंतर झोंप व बिछाना सोडून व उठवण्यांत प्रत्येक मनुष्याचा प्रतिदिनीं स्नेह आढळतो. निद्रेमध्यें जर खरोखरीच आनंद नसता तर प्राण्यास तिच्याविषयीं एवढें प्रेम कां वाटलें असतें ! रोग्यांना झोंप यावी म्हणून वैद्य कसे खटपट करीत असतात; अवेळीं झोंपमोड झाल्यास मनुष्य कसा रागावतो; झोंपेपुढें सर्व ऐहिक विषय कसे तुच्छ वाटतात; व एक दिवस झोंप न आली तर बिचाऱ्या मेंदूची काय अवस्था होते याचा ज्यांना अनुभव असेल ते झोंपेंतील आनंदाविषयीं कधींच वाद करणार नाहींत. ॥७६॥

- हें सर्व ऐकून वादी पुनः शंका घेतो -

ननु तूष्णींस्थितौ ब्रह्मानंदश्चेद्भाति लौकिकाः ।
अलसाश्चरितार्थाः स्युः शास्त्रेण गुरुणात्र किम् ॥७७

अन्वयार्थ - [ननु ब्रह्मानंदः तूष्णीं स्थितौ भाति चेत्-] गुरुशुश्रूषादि उपायांनींच प्राप्त होणाऱ्या ब्रह्मानंदानुभवाचा केवल तूष्णीं अवस्थेंतच जर लाभ होऊं लागला तर [अलसाः लौकिकाः चरितार्थाः स्युः-] आळसी सामान्य लोक कृतार्थ होतील. [अत्र गुरुणा शास्त्रेण च किं-] मग त्यांना गुरु व शास्त्र यांचें काय प्रयोजन ? (गुरु-शास्त्रपूर्वक श्रवणादि करणें व्यर्थ होईल.)

प्रकाशः- कोणतीहि क्रिया न करितां स्वस्थ बसणें हा तूष्णींस्थितीचा अर्थ आहे. व त्या अवस्थेमध्यें जर ब्रह्मानंद होतो असें मानलें तर सर्वांच्या पूर्वी आळशी लोक मुक्त होतील. अर्थात् मग या कठीण शास्त्रांची व गुरुची काय गरज ! अहो आपल्या परड्यातच जर भाजी मिळूं लागली तर बाजारांत जाऊन पैसे खर्चून ती कोण आणील ! ॥७७॥

- हाच ब्रह्मानंद आहे. असें जर त्यांनीं जाणलें तर ते कृतार्थ होतीलच ! पण तसें ज्ञानच गुरुशुश्रूषादिकांवांचून संभवत नाहीं, असें सांगतात -

बाढं ब्रह्मेति विद्युश्चेत्कृतार्थास्तावतैव ते ।
गुरुशास्त्रे विनाऽत्यंतं गंभीरं ब्रह्म वेत्ति कः ॥७८

अन्वयार्थ - [बाढं तत् ब्रह्म इति विद्युः चेत्-] खरें आहे; तें सुखच ब्रह्म आहे असें जर त्यांस समजलें [तर्हि तावता एव ते कृतार्थाः स्युः-] तर तेवढ्यानेंच ते कृतार्थ होतील. [किंतु गुरुशास्त्रे विना अत्यंतं गंभीरं ब्रह्म कः वेत्ति-] पण गुरु व शास्त्र यांच्यावांचून अत्यंत गंभीर ब्रह्माला कोण जाणणार?

प्रकाशः- तूष्णीं अवस्थेमध्यें ज्याचा प्रत्यय येतो तें ब्रह्मच होय असा जर त्यांस बोध झाला तर ते आळशीहि तेवढ्या बोधानेंच मुक्त होतील यांत कांहीं शंका नाहीं. पण अनेक जन्म घेऊन अनेक साधनें केल्यानेंहि प्राप्त न होणारें, वाणी व मन यांस अगोचर, सर्वज्ञ, सर्वान्तर्यामी व सर्वात्मरूप अशा ब्रह्माचें गुरु व शास्त्र यांच्या वांचून दुसऱ्या कोणत्या उपायानें ज्ञान होणार आहे ? ब्रह्मज्ञानास दुसरा कोणताहि इलाज चालत नाहीं. ॥७८॥

-'असें जर आहे तर तुमच्या तोंडून ब्रह्मानंदाचें श्रवण करणाऱ्या मला कृतार्थता कां प्राप्त होत नाहीं ?' अशी शंका व तिचें उपहासपूर्वक उत्तर -

जानाम्यहं त्वदुक्त्याद्य कुतो मे न कृतार्थता ।
शृण्वत्र त्वादृशो वृत्तं प्राज्ञंमन्यस्य कस्यचित् ॥७९

अन्वयार्थ - [अहं त्वदुक्त्या अद्य जानामि मे कुतः न कृतार्थता-] मी तुमच्या या भाषणावरूनच आज ब्रह्मानंदाला जाणत आहें. मग मला कृतार्थता कां प्राप्त होत नाहीं ? असें जर म्हणशील तर [अत्र कस्यचित् त्वादृशः प्राज्ञंमन्यस्य वृत्तं शृणु-] याविषयीं कोणाएका तुझ्यासारख्याच प्राज्ञंमन्याचा वृत्तान्त सांगतों, ऐक.

प्रकाशः- ब्रह्मानंदाचें केवळ शाब्दिक ज्ञानच कृतकृत्यतेस कारण आहे, असें समजणाऱ्या वाद्याची ही शंका कशी अप्रयोजक आहे हें सिद्धांती आतां गोष्टीच्या रूपानें सांगणार आहेत. ॥७९॥

-वृत्तात असा -

चतुर्वेदविदे देयमिति शृण्वन्नवोचत ।
वेदाश्चत्वार इत्येवं वेद्मि मे दीयतां धनम् ॥८०

अन्वयार्थ - [चतुर्वेदविदे देयं इति शृण्वन् -] 'हें सर्व धन चार वेद जाणणाराला द्यावयाचें आहे' हें वाक्य, ऐकून कोणी एक मनुष्य [वेदाः चत्वारः इत्येवं अहं वेद्मि-] 'वेद चार आहेत' एवढें मी याच वाक्यावरून जाणतों. [अतः मे धनं दीयताम् इति अवोचत-] यास्तव मला हें धन द्या, असें ज्याप्रमाणें बोलला तसेंच तूं हें विचारीत आहेस.

प्रकाशः- कोणा एका श्रीमान् गृहस्थास आपलें सर्वस्व दान करावयाचें होतें, व त्यानें एका अक्षरशत्रु मनुष्याजवळ 'हें चारी वेद जाणणाऱ्यास द्यावयाचें

आहे' असें म्हटलें. पण तें ऐकून तो म्हणतो, ''महाराज 'चार वेद आहेत' हें मीहि जाणतों तेव्हां हें सर्व धन मलाच द्या.'' त्या मूर्खाचें हें भाषण ऐकून तो श्रीमान् हंसला, व म्हणाला, ''बाबा रे, नुस्तें नांव ऐकल्यानेंच जर चतुर्वेदी होतां आलें असतें तर आज जगांत सर्वच चतुर्वेदी झाले असते. सारांश या गोष्टीप्रमाणेंच तुझी अवस्था आहे.'' ॥८०॥

-'तो तर नुस्ती वेदांची संख्याच जाणत होता. त्यांचें स्वरूप जाणत नव्हता !' अशी शंका व उत्तर-

संख्यामेवैष जानाति न तु वेदानशेषत: ।
यदि तर्हि त्वमप्येवं नाशेषं ब्रह्म वेत्सि हि ॥८१

अन्वयार्थ - [एष: संख्यां एव जानाति-] हा संख्या मात्र जाणतो. [वेदान् तु अशेषत: न-] वेदांस संपूर्णपणें जाणत नाहीं, [एवं यदि तर्हि त्वं अपि ब्रह्म अशेषं न वेत्सि हि-] असें जर म्हणशील तर तूंहि ब्रह्माला पूर्णपणें जाणत नाहींस !

प्रकाश:- पूर्वोक्त गोष्टींतील मनुष्य नुस्ती वेदांची संख्याच जाणतो; पण त्यास वेदांचें संपूर्ण ज्ञान नसतें. अर्थात् त्याची स्थिति माझ्यापेक्षां निराळी आहे; असें जर म्हणशील तर तें बरोबर नाहीं. कारण तुला तरी 'ब्रह्मानन्द'याशब्दाच्या पलीकडे काय ठाऊक आहे ? तुला ब्रह्मसाक्षात्कार थोडाच झाला आहे ! सारांश त्या चार वेदांच्या अभिमान्याप्रमाणें तूंहि फुकट ब्रह्मज्ञानाभिमान मानणारा आहेस. ॥८१॥

-'अहोपण, वेदांच्या संख्येहून त्यांचें स्वरूप जसें निराळें आहे तसें स्वगतादि भेदशून्य आनंदरूप ब्रह्मामध्यें अज्ञात अंशाचा संभवच नसल्यामुळें 'मला संपूर्ण ब्रह्मज्ञान नाहीं' हें म्हणणें योग्य नाहीं !' असा आक्षेप -

अखंडैकरसानंदे मायातत्कार्यवर्जिते ।
अशेषत्वसशेषत्ववार्तावसर एव क: ॥८२

अन्वयार्थ-[मायातत्कार्यवर्जिते अखंडैकरसानन्दे अशेषत्वसशेषत्ववार्तावसर: एव क: अस्ति-] माया व मायाकार्य यांनीं रहित व अखंड-एक-रसानन्द अशा ब्रह्माच्या ठिकाणीं अशेषत्व, सशेषत्व इत्यादि शब्दांस अवसरच कोठें आहे ?

प्रकाश:- तुला अशेष ब्रह्मज्ञान झालेलें नाहीं असें वरच्या श्लोकांत म्हटलें आहे व त्या 'अशेष' शब्दावरच जोर देऊन वादी येथें शंका करीत आहे. माया व मायाकार्य यांनीं रहित; अखंड, एकरस, आनंद इत्यादिरूप ब्रह्माच्या ठायीं सशेषत्वादि शब्दांचा प्रयोग तरी कसा होऊं शकेल ? असा या शंकेचा भावार्थ आहे. ॥८२॥

-ब्रह्मज्ञानाचेंहि अशेषत्वादिक दाखविण्यासाठीं 'मी ब्रह्म जाणतों' असें म्हणणाऱ्या वाद्याला विकल्पपूर्वक प्रश्न करितात -

शब्दानेव पठस्याहो तेषामर्थं च पश्यसि ।
शब्दपाठेऽर्थबोधस्ते संपाद्यत्वेन शिष्यते ॥८३

अन्वयार्थ - [शब्दान् एव पठसि आहो तेषां अर्थं च पश्यसि -] ब्रह्म अखंडैकरस, अद्वितीय, सच्चिदानन्दरूप आहे; इत्यादि नुस्ते शब्द मात्र तूं वाचतोस कीं त्यांच्या स्वगतादि-भेदशून्यत्वादि अर्थाकडेहि तुझें ध्यान आहे ? [ते शब्दपाठे अर्थबोध: संपाद्यत्वेन शिष्यते-] केवल शब्दांचाच पाठ जर तूं करीत असतील तर त्यांच्या अर्थज्ञानाची आवश्यकता असल्यामुळें तें तुला संपादन करून घेतलें पाहिजे.

प्रकाश:- ब्रह्म अखंडैकरस, अद्वितीय, सच्चिदानन्दरूप आहे; इत्यादि नुस्ते शब्द मात्र तूं वाचतोस कीं त्यांच्या अर्थाकडेहि तुझें ध्यान आहे ? केवल शब्दांचाच पाठ जर तूं करीत असशील तर त्यांच्या अर्थज्ञानाची आवश्यकता असल्यामुळें तें तुला संपादन करून घेतलें पाहिजे. ॥८३॥

-आणि-

अर्थे व्याकरणाद्बुद्धे साक्षात्कारोऽवशिष्यते ।
स्यात्कृतार्थत्वधीर्यावत्तावद्गुरुमुपास्व भो: ॥८४

अन्वयार्थ - [व्याकरणात् अर्थे बुद्धे सति

साक्षात्कार: अवशिष्यते-] व्याकरणावरून अर्थज्ञान झालें असतां साक्षात्कार होण्याचें बाकी राहतें. [अत: यावत् कृतार्थत्वधी; स्यात् तावत् गुरुं उपास्व भो:-] यास्तव कृतार्थताबुद्धि होईतोंपर्यंत बाबारे ! तूं गुरूची उपासना कर.

प्रकाश- व्याकरणादि शास्त्रांच्या साह्यानें तुला ब्रह्माचें परोक्ष ज्ञान झालें कीं संशयादिकांचें निरसन करून अपरोक्ष ज्ञान होणें अवशिष्ट राहणार. सारांश मी आतां कृतकृत्य झालों असें वाटेपर्यंत तुला गुरूची उपासना करणेंच उचित आहे. व कृतार्थ बुद्धि झाली कीं संपूर्ण ब्रह्मज्ञान झालें म्हणून समज. ॥८४॥

- ह्याप्रमाणें प्रसंगोपात्त शंकांचें निरसन करून आतां प्रकृत विषयाकडे वळतात -

आस्तामेतद्यत्र यत्र सुखं स्याद्विषयैर्विना ।
तंत्र सर्वत्र विद्ध्येतां ब्रह्मानंदस्य वासनाम् ॥८५

अन्वयार्थ - [एतत् आस्ताम्-] हें असो. [यत्र यत्र विषयै: विना सुखं स्यात्-] ज्या ज्या वेळीं विषयांवाचून सुख होतें [तत्र सर्वत्र एतां ब्रह्मानन्दस्य वासनां विद्धि-] **त्या त्या सर्व कालीं ती ब्रह्मानंदाची वासना आहे, असें जाण.**

प्रकाश:- तात्पर्य: विषयानुभवावांचून आनंदाची प्रतीति होऊं लागली कीं तो ब्रह्मानंदाच्या वासनेचा आनंद आहे असें नि:संशय जाणावें. ॥८५॥

-ह्याप्रमाणें ब्रह्मानंद व वासनानंद यांचें दिग्दर्शन करून आतां तीन प्रकारचाच आनंद आहे, असा नियम करण्याकरिता पूर्वीं चव्वेचाळिसाव्या श्लोकांत सांगितलेल्या विषयानंदाचा अनुवाद करितात -

विषयेष्वभिलब्धेषु तदिच्छोपरमे सति ।
अंतर्मुखमनोवृत्तावानन्द: प्रतिबिम्बति ॥८६

अन्वयार्थ - [विषयेषु अभिलब्धेषु तदिच्छोपरमे सति -] जेव्हां जेव्हां फुलांच्या माळा-चंदन-स्त्री इत्यादि विषय प्राप्त होऊन त्यांची इच्छा निवृत्त होते [अंतर्मुखमनोवृत्तौ आनंद: प्रतिबिंबति-] तेव्हां तेव्हां **अंतर्मुख मनोवृत्तीमध्यें जो स्वात्मानंद प्रतिबिंबित होतो तो विषयानंद होय.**

प्रकाश:- इष्ट विषयांची पूर्णपणें प्राप्ति झाली असतां त्या त्या विषयाविषयींची इच्छा पूर्ण होते व त्यामुळें तिची शांति होते. तदनंतर त्या अंतर्मुख झालेल्या बुद्धिवृत्तीमध्यें आनंदाचें प्रतिबिंब पडतें; हाच विषयानन्द होय. ॥८६॥

- तात्पर्य -

ब्रह्मानन्दो वासना च प्रतिबिम्ब इति त्रयम् ।
अंतरेण जगत्यस्मिन्नानन्दो नास्ति कश्चन ॥८७

अन्वयार्थ -[ब्रह्मानन्द: वासना च प्रतिबिंब: इति त्रयं अन्तरेण अस्मिन् जगति कश्चन आनंद: न अस्ति-] **ब्रह्मानन्द, वासनानन्द व विषयानन्द या तीन आनंदांवांचून या जगांत कोणताहि आनंद नाहीं.**

प्रकाश:- या श्लोकांत सांगितलेल्या ब्रह्मानंदादि तीन आनंदांवांचून जगांत आनंदच नाहीं. पण - पूर्वी ब्रह्मानन्द, विद्यासुख व विषयानंद अशा तीन प्रकारच्या आनंदांचा उल्लेख आहे, व त्यांच्याशीं या प्रस्तुत श्लोकाचा विरोध दिसतो. त्याचप्रमाणें मुख्यानंद, आत्मानंद, योगानंद, ब्रह्मानंद, अद्वैतानंद इत्यादि शब्दांचा या व पुढील प्रकरणांतून उल्लेख आहे. त्यामुळें प्रस्तुत श्लोकांतील निर्देश अयुक्त होय - असें कोणाला वाटेल, पण तें बरोबर नाहीं. कारण विद्यानंदाचा विषयानंदामध्येंच अंतर्भाव होत असून मुख्यानंदादि सर्व आनंद एकच आहे. म्हणजे ब्रह्मानंदाचींच तीं भिन्न भिन्न नावें आहेत. याविषयीं पुढें मूळ ग्रंथांतहि स्पष्ट उल्लेख होणारच आहे. ॥८७॥

-'अहोपण, या अध्यायांत ब्रह्मानंदाचें विवेचन प्रकृत असल्यामुळें दुसऱ्या दोन आनंदांचे प्रतिपादन करणें प्रकृतासंगत आहे,' अशी शंका घेऊन 'ते

दोन्ही आनंद ब्रह्मानंदजन्य असल्यामुळें त्यांचें प्रतिपादन ब्रह्मानंदाच्या ज्ञानाच्या उपयोगी आहे, त्यामुळें तें प्रकृतासंगत नाहीं.' अशा आशयानें म्हणतात -

तथा च विषयानंदो वासनानंद इत्यमू ।
आनंदौ जनयन्नास्ते ब्रह्मानन्दः स्वयंप्रभः ।।८८

अन्वयार्थ - [तथा च यः स्वयंप्रभः आनन्दः विषयानंदः च वासनानंदः इति अमू आनंदौ जनयन् आस्ते-] अर्थात् जो स्वयंप्रकाश आनंद विषयानंद व वासनानंद या दोन आनंदांस उत्पन्न करीत असतो [सः ब्रह्मानन्द.-] तो ब्रह्मानन्द आहे.

प्रकाश - ब्रह्मानंद दुसऱ्या दोन्ही आनंदांचें उत्पत्तिस्थान आहे असें याचें तात्पर्य समजावें. ।।८८।।

- पूर्वोक्त सर्व ग्रंथाचा अनुवाद करून आतां उत्तर ग्रंथास आरंभ करितात -

श्रुतियुक्त्यनुभूतिभ्यः स्वप्रकाशचिदात्मके ।
ब्रह्मानन्दे सुप्तिकाले सिद्धे सत्यन्यदा शृणु ।।८९

अन्वयार्थ - [श्रुतियुक्त्यनुभुतिभ्यः सुप्तिकाले स्वप्रकाशचिदात्मके ब्रह्मानंदे सिद्धे सति अन्यदा शृणु-] पूर्वोक्त श्रुति, युक्ति व अनुभव यांवरून निद्रासमयीं स्वप्रकाश चैतन्यरूप ब्रह्मानन्दाची सिद्धि झाली असतां तो आणखी केव्हां होतो तो ऐक. आतां यापुढें जागरावस्थेंतहि ब्रह्मानंदाच्या ज्ञानाचा जो उपाय सांगितला जात आहे तो तूं ऐक.'

प्रकाशः- अठ्ठावन्नाव्या श्लोकापासून येथपर्यंत श्रुतिप्रमाणें, युक्ती व सर्व प्राण्यांचे अनुभव यांवरून निद्रासमयीं ब्रह्मानन्द असतो असें सिद्ध केलें. आतां यापुढें जाग्रतींतहि ब्रह्मानंदाचा कसा अनुभव येईल हें सांगावयाचें आहे. ।।८९।।

-पण अगोदर ब्रह्मानंदाचा उपाय सांगण्यासाठीं जीवाच्या दोन अवस्थांची प्राप्ति निमित्तांसह सांगतात-

य आनन्दमयः सुप्तौ स विज्ञानमयात्मताम् ।
गत्वा स्वप्न प्रबोधं वा प्राप्नोति स्थानभेदतः ।।९०

अन्वयार्थ - [सुप्तौ यः आनंदमयः सः विज्ञानमयात्मतां गत्वा-] सुषुप्तींत जो आनंदमय सांगितला आहे-श्लो. ६३. पहा.-तोच 'विज्ञान-' संज्ञक बुद्ध्युपाधिमत्त्वामुळें विज्ञानमयत्वाला प्राप्त होऊन [स्थानभेदतः स्वप्नं प्रबोधं वा प्राप्नाति-] स्थानभेदानें स्वप्न किंवा जागरण या अवस्थांस कर्मानुसार प्राप्त होतो.

प्रकाशः- बुद्धीचा अज्ञानांत लय झाल्यामुळें जो आनंदमय या नांवानें बोलला जात होता, तोच बुद्धि अज्ञानांतून बाहेर आली असतां तिच्याशीं मिळून जातो व त्यामुळें त्यास विज्ञानमय म्हणतात. या विज्ञानमय अवस्थेंत राहूनच तो स्वप्न व जाग्रति या दोन अवस्था भोगतो. शरीरांतील भिन्न भिन्न स्थानीं राहिल्यामुळें त्यास या दोन अवस्था प्राप्त होत असतात. ।।९०।।

-आतां जाग्रदादि-अवस्थोपयोगी स्थानें दाखवितात-

नेत्रे जागरणं कंठे स्वप्नः सुप्तिर्हृदंबुजे ।
आपादमस्तकं देहं व्याप्य जागर्ति चेतनः ।।९१

अन्वयार्थ - [नेत्रे जागरणं कंठे स्वप्नः च हृदंबुजे सुप्तिः भवति-] नेत्रांत जागरण, कंठांत स्वप्न व हृदयकमलांत निद्रा होते. पण 'नेत्र-' शब्द सर्व शरीराच्या उपलक्षणार्थ मानून उत्तरार्धात 'नेत्रे जागरणं' या अंशाचा अर्थ सांगतात - [चेतनः आपादमस्तकं देहं व्याप्य जागर्ति-] हा जीव पायांपासून मस्तकांपर्यंत देहाला व्यापून जागतो.

प्रकाशः- विज्ञानमय जोंपर्यंत नेत्रांत असतो तोंपर्यंत त्याला जाग्रतीचा अनुभव येतो; जोंपर्यंत कंठस्थानीं असतो तोंपर्यंत स्वप्न व जेव्हां हृदयकमलांत असतो तेव्हां गाढ निद्रा तो अनुभवितो. पण जाग्रतींत नेत्रामध्यें राहून त्याला सर्व देहाचें भान कसें होतें, म्हणून कोणी

विचारील यास्तव ग्रंथकार म्हणतात :- तो जीव देहास नखशिखांत व्यापून राहतो. म्हणजे तो जरी नेत्ररूप एकदेशांत राहत असला तरी त्याचा अंमल सर्व शरीरावर चालतो. ॥९१॥

-'देहाला व्यापून' या वाक्यानें विवक्षित असलेला अर्थ दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात -

देहतादात्म्यमापन्नस्तप्ताय: पिंडवत्तत: ।
अहं मनुष्य इत्येवं निश्चित्यैवावतिष्ठते ॥९२

अन्वयार्थ - [यत: तप्ताय: पिंडवत् देहतादात्म्यं आपन्न:-] ज्याअर्थी जीवात्मा तापलेल्या लोखंडाच्या पिंडाप्रमाणें मनुष्यादि देहाशीं तादात्म्य पावलेला असतो [तत: अहं मनुष्य: इति एवं निश्चित्य एव अवतिष्ठते-] त्याअर्थी तो 'मी मनुष्य' असा निश्चय करून-असें संशयादिरहित ज्ञानानें ग्रहण करूनच राहतो.

प्रकाश:- तापलेला लोखंडाचा गोळा अग्नीशीं तादात्म्य पावतो. म्हणजे तो अग्निरूपच होतो. व त्यामुळें त्यास 'हा अग्नि आहे' असें लोक म्हणतात. हा दृष्टान्त होय. म्हणजे त्याप्रमाणेंच जीवात्मा देहाशीं तादात्म्य पावतो व त्यामुळें 'मी मनुष्य आहें, शहाणा आहें' इत्यादि निश्चय करून तो व्यवहारांत वागतो. ॥९२॥

- त्या देहतादात्म्यामुळें दुसऱ्याहि कोणत्या अवस्था होतात तें सांगतात -

उदासीन: सुखी दु:खीत्यवस्थात्रयमेत्यसौ ।
सुखदु:खे कर्म कार्ये त्वौदासीन्यं स्वभावत: ॥९३

अन्वयार्थ - [असौ उदासीन: सुखी दु:खीच इति अवस्थात्रयं एति-] हा उदासीन, सुखी व दु:खी या तीन अवस्थांस प्राप्त होतो. [सुखदु:खे कर्मकार्ये--] यांतील सुख व दु:ख कर्माचीं कार्ये आहेत. [औदासीन्यं तु स्वभावत:-] पण औदासीन्य स्वाभाविक आहे.

प्रकाश:- हा जीवात्मा उदासीनता, सुखित्व, दु:खित्व या तीन अवस्थांप्रत प्राप्त होतो. पण सुख व दु:ख कर्मफल आहे. म्हणजे पुण्याचें फल सुख व पापाचें दु:ख आहे. औदासिन्याची मात्र तशी स्थिति नाहीं. तें आत्म्याच्या स्वभावभूत आहे. अर्थात् सुखदु:खाप्रमाणें अनित्य नव्हे. ॥९३॥

- या सुख-दु:खाचे आणखी दोन भेद कसे होतात व औदासीन्य केव्हां असतें तें सांगतात -

बाह्यभोगान्मनोराज्यात्सुखदु:खे द्विधा मते ।
सुखदु:खान्तरालेषु भवेत्तूष्णीमवस्थिति: ॥९४

अन्वयार्थ - [बाह्यभोगात् च मनोराज्यात् सुखदु:खे द्विधा मते-] बाह्य भोगांमुळें व मनोराज्यामुळें सुख व दु:ख दोन प्रकारचें मानलेलें आहे. [सुखदु:खान्तरालेषु तूर्ष्णी अवस्थिति: भवेत्-] आणि सुख व दु:ख यांच्यामध्यें तूर्ष्णी स्थिति होते.

प्रकाश:- एक बाह्य सुख व दुसरें आंतर. उन्हाळ्यांत अंगास थंड वारा लागला असतां सुख होतें; पुत्रास आलिंगन दिलें असतां सुख होतें; अत्तराचा वास घेतला असता सुख होतें; सुंदर पदार्थ पाहून आनंद वाटतो व गोड किंवा इष्ट रस खाल्ल्यावर आनंद होतो; हें बाह्य सुख. आणि मनोराज्यामुळें जें होतें तें आंतर होय. असेंच दु:खहि दोन प्रकारचें आहे. या सुखदु:खांच्या मधील जी सुखदु:खरहित अवस्था असते, तिलाच उदासीनता म्हणतात. ॥९४॥

-आतां ज्या आनंदाकरितां जाग्रदादि अवस्थांचें वर्णन केलें त्याचें प्रतिपादन करितात -

न कापि चिंता मेऽस्त्यद्य सुखमास इति ब्रुवन् ।
औदासिन्ये निजानंदभानं वक्त्यखिलो जन: ॥९५

अन्वयार्थ - [अद्य मे का अपि चिंता नास्ति-] आतां मला कोणतीहि चिंता नाहीं, [अहं सुखं आसे इति ब्रुवन् अखिल: जन:-] मी सुखानें बसलों आहें

असें बोलणारे सर्व लोक [औदासीन्ये निजानंदभानं वक्ति-] औदासीन्यांत निजानंदाचें भान सांगत असतात.

प्रकाश:- उदासीन पुरुष निश्चित असतात व त्यामुळें त्यांस सर्वदा सुख होतें; आणि ते ही गोष्ट आपल्या तोंडानें सांगत असतात. अर्थात् उदासीन अवस्थेंतील आत्मानंद अनुभवसिद्ध आहे. ॥९५॥

- पण उदासीन अवस्थेंतील आनंदास जर निजानंद म्हटलें, तर तो ब्रह्मानंद झाला. अर्थात् त्याला पूर्वोक्त वासनानंदत्व नाहीं !' उत्तर -

अहमस्मीत्यहंकारसामान्याच्छादितत्वत: ।
निजानन्दो न मुख्योऽयं किं त्वसौ तस्य वासना ।।९६

अन्वयार्थ - [अहं अस्मि इति अहंकारसामान्याच्छादितत्वत: अयं मुख्य: निजानंद: न-] 'मी देवदत्त' अशा विशेषाकारानें जरी नाहीं तरी 'मी आहें' या सामान्य अहंकाराच्या योगानें आच्छादित झाल्यामुळें हा मुख्य निजानंद नव्हे; [किंतु असौ तस्य वासना-] तर ही त्याची वासना आहे.

प्रकाश:- उदासीन अवस्थेंत जो आनंद भासतो, तो मुख्य नव्हे. कारण त्यावेळीं 'मी आहें' हें भान असतेंच. म्हणजे तो आनंद या अहं अहंकारानें आच्छादित झालेला असतो. आणि त्यामुळें ती मुख्य ब्रह्मानन्दाची वासना आहे, असें म्हणावें लागतें. ॥९६॥

- मुख्य आनंदाहून निराळा कसा आनंद आहे, याविषयीं दृष्टान्त -

नीरपूरितभांडस्य बाह्ये शैत्यं न तज्जलम् ।
किं तु नीरगुणस्तेन नीरसत्तानुमीयते ।।९७

अन्वयार्थ - [नीरपूरितभांडस्य बाह्ये यत् शैत्यं अस्ति तत् जलं न भवति-] पाण्यानें भरलेल्या भांड्याला बाहेरून स्पर्श केला असतां प्रतीत होणारें जें शीतत्व तें स्वत: पाणी नव्हे. [किंतु नीरगुण:-] तर तो पाण्याचा गुण आहे. पण [तेन नीरसत्ता अनुमीयते-] त्यावरून पाण्याच्या अस्तित्वाचें अनुमान केलें जातें.

प्रकाश:- पाण्यानें भरलेल्या भांड्यास बाहेरून हात लावून पाहिल्यास तें गार लागतें. पण तें पाणी नव्हे, तर तो त्याचा शीतगुण आहे हें कोणीहि म्हणेल. कारण पाण्याचें स्वरूप जें द्रवत्व तें तेथें नसतें. अर्थात् हातास लागणारा गारवा पाण्याचा गुण होय. त्यावरून भांड्यांतील पाण्याचें अनुमान करितां येतें. थंडीच्या दिवसांत प्रस्तुत अनुभव चांगल्या प्रकारें येण्यासारखा आहे. ॥९७॥

- आणि या दृष्टान्ताप्रमाणेंच -

यावद्यावदहंकारो विस्मृतोऽभ्यासयोगत: ।
तावत्तावत्सूक्ष्मदृष्टेर्निजानंदोऽनुमीयते ।।९८

अन्वयार्थ - [अभ्यासयोगत: यावत् यावत् अहंकार: विस्मृत:-] अभ्यासाच्या योगानें जसा जसा अहंकाराचा विसर पडतो, [तावत् तावत् सूक्ष्मदृष्टे: निजानंद: अनुमीयते-] तशी तशी सूक्ष्म दृष्टि होत असल्यामुळें निजानंदाचें अनुमान केलें जातें.

प्रकाश:- चित्ताच्या ऐकाग्र्याकरितां केल्या जाणाऱ्या अभ्यासाच्या योगानें अहंकारादि वृत्तींचा हळु हळू लोप होऊं लागतो. तो जसा जसा अधिक वाढतो तशी तशी अंतर्दृष्टी अधिक सूक्ष्म होते व जशी जशी दृष्टि सूक्ष्म होत जाते, तसें तसें आत्मानंदाचें अनुमान होतें. सारांश; दृढ अभ्यासाच्या योगानें अहंकाराचा लय होतो. अहंकाराच्या लयामुळें दृष्टि सूक्ष्म होते. आणि सूक्ष्म दृष्टि झाली असतां आत्मानंदाचें नि:शंकपणें अनुमान करितां येतें. ॥९८॥

-'बुद्धीच्या सूक्ष्मतेची अवधि-सीमा कोणती ?' साक्षात्कार हीच तिची सीमा' असें उत्तर -

सर्वात्मना विस्मृत: सन्सूक्ष्मतां परमां व्रजेत् ।
अलीनत्वान्न निद्रैषा ततो देहोऽपि नो पतेत् ।।९९

अन्वयार्थ - [सर्वात्मना विस्मृत: सन् अहंकार: परमां सूक्ष्मतां व्रजेत्-] सर्व प्रकारें विस्मृत होत्साता अहंकार परम सूक्ष्मतेला प्राप्त होतो. 'तरमग ती निद्राच असेल !' उत्तर - [अलीनत्वात् एषा निद्रा न] सर्ववृत्तींचा विलय जरी झालेला असला तरी अन्त:करणाच्या स्वरूपाचा विलय झालेला नसल्यामुळें ती निद्रा नव्हे. कारण 'बुद्धीचें कारणरूपानें अवस्थान हीच निद्रा' असें आचार्यांनीं सांगितलें आहे. अन्त:करणस्वरूपाचा विलय झालेला नसतो याविषयीं चिन्ह [तत: देह: अपि नो पतेत्-] त्यामुळें देहहि पडत नाहीं.

प्रकाश:- अहंकाराचा सर्व प्रकारें विसर पडला असतां तो अतिशय सूक्ष्म होतो. पण त्याचा लय झालेला नसल्यामुळें त्या सूक्ष्मावस्थेस निद्रा असेंहि म्हणतां येत नाहीं. निद्रेचें मुख्य लक्षण शरीर शिथिल होणें हें आहे. झोंप आली असतां शरीर भूमीवर पडूं लागतें, हें सर्वप्रसिद्ध आहे. पण प्रस्तुत अवस्था लयरूप नसल्यामुळें शरीर पडूं लागत नाहीं. ।।९९।

- सारांश --

न द्वैतं भासते नापि निद्रा तत्रास्ति यत्सुखम् ।
स ब्रह्मानंद इत्याह भगवानर्जुनं प्रति ।।१००

अन्वयार्थ - [यत्र द्वैतं न भासते निद्रा अपि न-] ज्या वेळीं द्वैत भासत नाहीं व निद्राहि नसते [तत्र यत् सुखं अस्ति स: ब्रह्मानंद:-] त्यावेळीं उपलब्ध होणारें जें सुख असतें तो ब्रह्मानंद होय; 'पण हेंच ब्रह्मसुख आहे हें तुम्हांला कशावरून कळलें ?' उत्तर - [इति भगवान् अर्जुनं प्रति प्राह-] असें भगवानानीं अर्जुनास सांगितलें आहे.

प्रकाश:- इष्ट द्वैताचें भान झालें असतां सुख होतें किंवा निद्रेमध्यें सुख होतें. पण यांतील एकहि सुखाचें कारण नसतांना जें सुख होतें, तो ब्रह्मानन्दच होय, असें भगवंतांनीं गीतेच्या सहाव्या अध्यायांत सांगितलें आहे. ।।१००।।

- गीतेंतील श्लोकच ते पढतात -

शनै: शनैरुपरमेद्बुद्ध्या धृतिगृहीतया ।
आत्मसंस्थं मन:कृत्वा न किंचिदपि चिंतयेत् ।।१

अन्वयार्थ - [धृतिगृहीतया बुद्ध्या शनै: शनै: उपरमेत्-] धैर्ययुक्त बुद्धीच्या योगानें हळुहळू शांत व्हावें. [च मन: आत्मसंस्थं कृत्वा किंचित् अपि न चिंतयेत्-] व मनाला आत्म्यामध्यें स्थिर करून नंतर कांहींहि चिंतन करूं नये.

प्रकाश:- धैर्ययुक्त बुद्धि हेंच अंत:करणास शांत करण्याचें साधन आहे. यास्तव तिचा आश्रय करून हळु हळू शांत व्हावें. आतां अंत:करणास कोठपर्यंत शांत करावें म्हणून म्हणशील तर सांगतों-मन अन्य सर्व विषयांस सोडून आत्म्यामध्येंच निश्चयपूर्वक स्थिर होई तों असा अभ्यास करावा. व तें एकदा आत्मनिष्ठ झालें कीं सर्व मनोव्यापार सोडावे. ।।१।।

-पण, ही पूर्वोक्त सिद्धि प्राप्त करून घेण्यास प्रवृत्त झालेल्या साधकानें प्रथम काय करावें, तें भगवानांच्या शब्दांनींच सांगतात -

यतो यतो निश्चरति मनश्चंचलमस्थिरम् ।
ततस्ततो नियम्यैतदात्मन्येव वशं नयेत् ।।२

अन्वयार्थ - [चंचलं अस्थिरं च मन: यत: यत: निश्चरति-] स्वभावत:च चंचल व त्यामुळेंच अस्थिर-एकाच विषयांत नियत न राहणारें मन ज्या ज्या शब्दादि विषयास उद्देशून बाहेर पडतें, [तत: तत: एतत् नियम्य आत्मनि एव वशं नयेत्-] त्या त्या शब्दादि विषयापासून त्याचें नियमन करून, मिथ्यात्वादि दोषदर्शनानें त्यांना आभासरूप करून, वैराग्यभावनेनें त्यांचा निरोध करून, आत्म्याच्या अधीन करावें.

प्रकाश:- मन स्वभावत:च चंचल आहे व त्यामुळें तें एकाच विषयांत स्थिर होऊन राहत नाहीं. पण तें ज्या ज्या विषयाच्या उद्देशानें वृत्तिद्वारा बाहेर पडत असेल त्या त्या विषयापासून त्यास मागें परतवून आत्म्याच्या स्वाधीन करावें. जसें राजपुरुष चोराला मुख्य कामगाराच्या हवालीं करितात, त्याप्रमाणें या दुष्ट मनाचा निग्रह करावा. ॥२॥

-मन शांत झालें असतां काय होतें, तें सांगतात-

प्रशांतमनसं ह्येनं योगिनं सुखमुत्तमम् ।
उपैति शांतरजसं ब्रह्मभूतमकल्मषम् ॥३

अन्वयार्थ - [शांतरजसं प्रशांतमनसं अकल्मषं एनं योगिनं उत्तमं ब्रह्मभूतं सुखं उपैति-] ज्याचें मोहादि क्लेशरूप रज-मल शांत झालें आहे व त्यामुळें ज्याचें मन अत्यंत शांत-विक्षेपशून्य झालें आहे अशा ब्रह्मभूत म्ह० ब्रह्मच हें सर्व आहे अशा निश्चयानें जीवन्मुक्त झालेल्या अधर्मादि पापरहित योग्याला उत्तम-क्षयित्व-सातिशयित्व इत्यादि दोषशून्य-सुख प्राप्त होतें.

प्रकाश:- अभ्यासाच्या योगानें ज्याचें मोहादि क्लेश नष्ट झाले आहेत व त्यामुळेंच ज्याचें मन शांत झालें आहे आणि मन शांत झाल्यामुळें ज्याचें सर्व पापकर्म नष्ट झालें आहे अशा त्या उत्तम योग्यासच ब्रह्मसुखाचा लाभ होतो; दुसऱ्या कोणासहि होत नाहीं. सारांश, आत्मचिंतन व आत्मध्यान हेंच या अक्षय सुखाचें कारण आहे. ॥३॥

-या संक्षिप्त अर्थाच्याच विवरणपर असलेले भगवद्वचनरूप श्लोक पढतात -

यत्रोपरमते चित्तं निरुद्धं योगसेवया ।
यत्र चैवात्मनात्मानं पश्यन्नात्मनि तुष्यति ॥४
सुखमात्यन्तिकं यत्तद्बुद्धिग्राह्यमतींद्रियम् ।
वेत्ति यत्र न चैवायं स्थितश्चलति तत्त्वत: ॥५
यं लब्ध्वा चापरं लाभं मन्यते नाधिकं तत: ।
यस्मिन्स्थितो न दु:खेन गुरुणापि विचाल्यते ॥६
तं विद्याद्दु:खसंयोगवियोगं योगसंज्ञितम् ।
स निश्चयेन योक्तव्यो योगोऽनिर्विण्णचेतसा ॥७

अन्वयार्थ - [यत्र योगसेवया निरुद्धं चित्तं उपरमते -] ज्या वेळीं दृढ योगाभ्यासामुळें एकाग्र झालेलें - निरुद्ध चित्त शांत होतें; [च यत्र आत्मना आत्मानं पश्यन् आत्मनि एव तुष्यति-] तसेंच, ज्यावेळीं सत्त्वप्रधान शुद्ध अंत:करणाच्या द्वारा प्रत्यगात्म्यास पाहणारा साधक परमानंदघन आत्म्यामध्येंच संतुष्ट होतो; [यत्र च यत् बुद्धिग्राह्यं अतींद्रियं आत्यंतिकं सुखं तत् वेत्ति-] ज्या अवस्थेंत जें बुद्धिद्वाराच ग्रहण करण्यास योग्य, अतींद्रिय-इंद्रियें व विषय यांच्या संयोगापासून न होणारें व निरतिशय सुख त्यास साधक जाणतो; [च यत्र स्थित: अयं तत्त्वत: न चलति एव-] त्याचप्रमाणें ज्या अवस्थेंत स्थित झालेला पुरुष तत्त्वापासून ढळत नाहीं; [च यं लब्ध्वा अपरं लाभं तत: अधिकं न मन्यते-] ज्याची प्राप्ती झाल्यावर त्याला दुसरा कोणताहि लाभ अधिक वाटत नाहीं; [यस्मिन् स्थित: गुरुणा अपि दु:खेन न विचाल्यते-] आणि ज्यामध्यें स्थित झालेला हा पुरुष मोठ्या दु:खानेंहि चंचल होत नाहीं [तं दु:खसंयोगवियोगं योगसंज्ञितं विद्यात्-] त्या दु:खसंयोगाच्या वियोगास योग असें जाणावें. [स: योग: अनिर्विण्णचेतसा निश्चयेन योक्तव्य:-] तो योग निर्वेदरहित अंत:करणानें व निश्चयानें करावा.

प्रकाश:- पूर्वश्लोकांत जें उत्तम सुख प्राप्त होतें म्हणून सांगितलें होतें, त्याचाच भगवानांनीं पुढील चार श्लोकांत विस्तार केला आहे. हें सर्व प्रकरण भगवद्गीतेच्या सहाव्या अध्यायांत आहे. या चारी श्लोकांचें तात्पर्य असें:- ब्रह्मानंदरूप सुख प्राप्त झालें असतां चित्त निश्चल होतें; अति निर्मल अंत:करणानें आत्म्यास पाहून साधक त्याच्या स्वरूपभूत आनंदांतच गढून जातो; एकदा या स्वसंवेद्य व

अतींद्रिय सुखाचा लाभ झाला असतां तो आत्मतत्त्वापासून ढळत नाहीं; त्याला दुसरा कोणाताहि लाभ या सुखाहून अधिक वाटत नाहीं; व त्याच्यावर दु:खाचें डोंगर जरी पडले तरी तो डगमगत नाहीं. अशा प्रकारच्या या सुखाची प्राप्ति म्हणजे दु:खाचा नाश होय. किंवा अगदीं मूळ शब्दास धरून बोलावयाचें असल्यास सुखप्राप्ति म्हणज दु:खाच्या संयोगाचा वियोग होय, म्हणजे दु:खाचा पुरुषार्शीं पूर्वीं जो संयोग झाला होता त्याचा विच्छेद होणें होय. यालाच शास्त्रांत योग असें म्हटलें आहे. हा फार कठिण असल्यामुळें साधकास त्याच्या अनुष्ठानाचा त्यानें कंटाळा न करितां किंवा दीर्घकाल अनुष्ठान करूनहि सिद्धि होत नाहीं म्हणून न त्रासतां, दृढ निश्चयानें अभ्यास करावा. या जन्मीं साध्य न झाल्यास पुढच्या जन्मीं किंवा त्याच्या पुढच्या जन्मीं साध्य होईल. उगीच त्वरा करण्यांत काय तात्पर्य आहे ! अशी मनाची समजूत घालून जर या चंचल मनाच्या निग्रहास आरंभ केला, तर त्याचीं पूर्वोक्त मधुर फलें कधीं ना कधीं चाखावयास मिळतीलच मिळतील, यांत शंका नाहीं. ॥४॥५॥ ६॥७॥

- या उक्तार्थाचाच उपसंहार करितात -

युंजन्नेवं सदात्मानं योगी विगतकल्मष: ।
सुखेन ब्रह्मसंस्पर्शमत्यंतं सुखमश्नुते ॥८

अन्वयार्थ - [एवं आत्मानं सदा युञ्जन् विगतकल्मष: योगी-] ह्याप्रमाणें आपल्या मनाला सर्वदा शांत करणारा-आत्मानुसंधान करणारा निष्पाप-प्रतिबंधरहित योगी [ब्रह्मसंस्पर्श: अत्यंतं सुखं सुखेन अश्नुते-] ब्रह्मस्वरूपभूत निरतिशय सुखाचा अनायासानें अनुभव घेतो.

प्रकाश:- मनाच्या योगानेंच सर्व इंद्रियसमुदायाचा निरोध करून नंतर आपल्या मनासहि अहोरात्र एकाग्र करणारा योगी निष्पाप होतो. आणि तदनंतर ब्रह्मरूप व त्यामुळेंच सर्वोत्कृष्ट सुख सहज भोगतो. म्हणजे व्यावहारिक लोकांना व्यवहारांतील सुख भोगण्यास जसें प्रथम पुष्कळ आयासहि करावे लागतात, तसे यांस करावे लागत नाहींत. ॥८॥

-'कंटाळा न करितां जर योगाभ्यास केला तर त्याचें फल अवश्य मिळतें' असें दृष्टान्त सांगतात --

उत्सेक उदधेर्यद्वत्कुशाग्रेणैकबिन्दुना ।
मनसो निग्रहस्तद्वद्भवेदपरिखेदत: ॥९

अन्वयार्थ - [कुशाग्रेण एकबिंदुना यद्वत् उदधे: उत्सेक:-] कुशाच्या अग्रानें एक एक बिंदु बाहेर काढून टाकणें, या उपायानें खिन्न न झाल्यास ज्याप्रमाणें कालांतरीं समुद्राचें शोषण होतें [तद्वत् मनस: निग्रह: अपरिखेदत: भवेत्-] त्याप्रमाणें मनाचा निग्रहहि न कंटाळतां अभ्यास केल्यास कालान्तरीं सिद्ध होतो.

प्रकाश:- एका टिटवीनें समुद्राच्या कांठीं आपलीं अंडीं घातलीं व ती चारा आणण्याकरितां कोठें निघून गेली. इतक्यांत समुद्रास भरती येऊन तीं अंडीं वाहून गेलीं. टिटवी जों परत येऊन पाहते तों आपलीं अंडीं नाहींशीं झालीं आहेत व समुद्रावांचून दुसऱ्या कोणाचेंहि हें काम नव्हे, असें तिला समजलें. अपत्यप्रेम मोठें कठिण आहे. वस्तुत: तो जरी एक लहानसा पक्षीच होता, तरी त्यांस तें अपत्यनाशाचें दु:ख सहन झालें नाहीं. त्या टिटवीनें समुद्राचा सूड घेण्याचें मनांत आणलें व ती आपल्या बारिकशा चोंचीनें समुद्रांतून एक एक थेंब उचलून बाहेर फेकूं लागली. तिचा हा एकसारखा चाललेला क्रम पाहून आकाशमार्गानें जात असलेल्या नारदास मोठें आश्चर्य वाटलें व तिच्याजवळ येऊन त्यांनीं 'तूं हें काय करीत आहेस ?' असें विचारिलें, तेव्हां त्या दु:खी टिटवीनें आपली सर्व हकीकत त्यास कळविली. तिचें वर्तमान ऐकून नारदास आश्चर्य वाटलें व 'एवढा थोरला समुद्र तुझ्यानें कसा शुष्क करवेल ?' असेंहि तिला विचारिलें. पण ती

म्हणाली, 'कांहीं झालें तरी मी या मत्त झालेल्या समुद्रास आटवून सोडल्यावांचून राहणार नाहीं.' हा तिचा दृढ निश्चय पाहून नारद गरुडाकडे गेले व त्यास त्यांनीं हा सर्व वृत्तांत कळविला. जात्यभिमान बहुतेक सर्वांमध्येंच असतो. समुद्राचें हें उन्मत्तमणाचें कृत्य गरुडासहि सहन झालें नाहीं व तो त्या टिटवीच्या साह्यास आला. गरुड येताच समुद्राचें पाणी हां हां म्हणतां आटूं लागलें. त्यामुळें जलचर प्राण्यांस फार दु:ख झालें. हा सर्व प्रकार पाहून समुद्रासहि मोठी भीति वाटली, व तो गरुडास शरण आला. पुढें गरुडाच्या सांगण्यावरून समुद्रानें टिटवीचीं अंडीं परत दिलीं. सारांश , दृढ निश्चयामुळें टिटवीसारख्या प्राण्यासहि सिद्धि मिळते. असो; या गोष्टीकडे लक्ष्य देऊन श्री गौडपादाचार्यांनीं प्रस्तुत कारिका मांडुक्यावरील कारिकेंत लिहिली आहे. सारांश-दर्भाच्या अग्रावर जेवढें पाणी राहतें तेवढाला थेंब बाहेर टाकूनहि जसें समुद्राचें शोषण करण्याचें टिटवीनें मनांत आणिलें होतें, त्याप्रमाणें निश्चयानें व न कंटाळतां जर अभ्यास केला, तर मनाचाहि निग्रह होणें शक्य आहे. ॥९॥

-मन:शांतीनें ब्रह्मसुख होतें, ही गोष्ट केवल गीतेंतच नव्हे तर मैत्रायणीय शाखेंतहि सांगितली आहे, असें सांगतात --

बृहद्रथस्य राजर्षे: शाकायन्यो मुनि: सुखम् ।
प्राह मैत्राख्यशाखायां समाध्युक्तिपुर:सरम् ॥१०

अन्वयार्थ - [मैत्राख्यशाखायां शाकायन्य: मुनि:-] 'मैत्रायणीय-' नांवाच्या यजु:शाखेंत 'शाकायन्य'-नामक कोणी ऋषी [बृहद्रथस्य राजर्षे: समाध्युक्तिपुर:सरं सुखं प्राह-] शिष्यभावानें शरण आलेल्या 'बृहद्रथ-' संज्ञक राजर्षीला प्रथम समाधीचा उपदेश करूनच ब्रह्मसुख सांगता झाला.

प्रकाश:- प्रस्तुत मुनीनें उपदेश केला वगैरे सर्व प्रकार यापुढेंच सांगितलेला आहे. ॥१०॥

यथा निरिंधनो वह्नि: स्वयोनावुपशाम्यति ।
तथा वृत्तिक्षयाच्चित्तं स्वयोनावुपशाम्यति ॥११

अन्वयार्थ - [निरिंधन: वह्नि: यथा स्वयोनौ उपशाम्यति-] इंधन म्हणजे जळण. त्यास ज्यानें **जाळून टाकिलें आहे असा निरिंधन अग्नि जसा आपल्या कारणरूप तेजामध्यें लीन होतो म्हणजे ज्वालादि विशेष आकार टाकून सामान्य तेजोरूपानें राहतो [तथा चित्तं वृत्तिक्षयात् स्वयोनौ उपशाम्यति-] त्याप्रमाणेंच चित्तहि, निरोधसमाधीच्या अभ्यासानें वृत्ति नष्ट झाल्या असतां आपल्या सत्त्वरूप कारणामध्यें मिळून जातें. राजसादि सर्व वृत्तींचा नाश झाल्यामुळें आपल्या कारणांत म्ह० सत्त्वमात्रांत तें शांत होतें. त्याचा केवल सत्त्वाकार अवशिष्ट राहतो.**

- नंतर -

स्वयोनावुपशांतस्य मनस: सत्यकामिन: ।
इंद्रियार्थविमूढस्यानृता: कर्मवशानुगा: ॥१२

अन्वयार्थ --[सत्यकामिन: स्वयोनौ उपशांतस्य इंद्रियार्थविमूढस्य मनस:-] सत्य ब्रह्माची इच्छा करणाऱ्या, आपल्या करणामध्यें लीन झालेल्या व विषयविमुख झालेल्या- विषयज्ञानशून्य मनाला [कर्मवशानुगा: अनृता: स्यु:-] कर्माधीन-साधन-परतंत्र असलेले सुखादिकभाव साधनांसह मायिकत्वज्ञानानें मिथ्या होतात.

प्रकाश:- सत्य जें ब्रह्म त्याच्याविषयीं इच्छा करणाऱ्या मनास, जीवास प्राप्त होणारे सर्व भोग मिथ्या वाटतात. कारण एका ब्रह्माकडेच त्याचा कल असल्यामुळें तें आपल्या कारणांत लीन होतें. आणि त्यामुळें तें आपोआपच विषयविमुख होतें. पण जर कदाचित् तें व्यवहारांत आलें तर त्यास सर्वच द्वैत मिथ्या वाटत असल्यामुळें कर्मपरतंत्र जीवाचे भोगहि मिथ्या वाटणें साहजिक आहे. ॥१२॥

-'अहोपण, चित्त शांत झाल्यावर जगत् मिथ्या

होतें, हें म्हणणें अयोग्य आहे. कारण चित्त हें जगाचें उपादान कारण नव्हे !' उत्तर --

चित्तमेव हि संसारस्तत्प्रयत्नेन शोधयेत् ।
यच्चितस्तन्मयो मर्त्यो गुह्यमेतत्सनातनम् ॥१३

अन्वयार्थ - [यत: चित्तं एव हि संसार: तत् प्रयत्नेन शोधयेत्-] ज्या अर्थीं चित्तच संसार आहे त्या अर्थीं त्याचें प्रयत्नानें शोधन करावें. [यच्चित: तन्मय: मर्त्य: एतत् सनातनं गुह्यं अस्ति-] 'ज्याच्यामध्यें मन असतें तद्रूप प्राणी होतो' हें अबाधित गुह्य आहे.

प्रकाश:- चित्त हें स्वरूपत: जरी जगाचें कारण नसलें तथापि तें माझें भोग्य आहे असें प्राण्यास चित्तामुळेंच वाटत असतें. म्हणून चित्त हा संसार आहे; असा येथें निर्देश केला आहे. आणि असा प्रकार असल्यामुळें चित्ताचीच प्रथमत: शुद्धि केली पाहिजे. 'ज्या ज्या प्राण्याचें ज्या ज्या पुत्रकलत्रादि विषयांमध्यें चित्त गढून गेलेलें असतें, तो तो तन्मय होत असतो' हा सिद्धांत कधींहि बाधित न होणारा आहे. यास्तव चित्ताची शुद्धि झाली असतांच आत्माच्या संसाराची निवृत्ति होणें शक्य आहे. रजोगुण व तमोगुण यांचा सर्वथैव नाश करून चित्तास सत्वमय व एकाग्र करणें हीच त्याची शुद्धि होय. ॥१३॥

-'अहोपण, अनादि कालापासून प्रवृत्त झालेल्या अनंत जन्मांत घडलेली पुण्य-पापरूप सुखदु:खद कर्में असेपर्यंत, चित्तशुद्धि जरी झाली तरी त्यामुळें संसाराची निवृत्ति कशी होईल ?'अशी शंका घेऊन 'चित्तप्रसादा वरून उपलक्षित होणाऱ्या ब्रह्मानुसंधानानें सर्व कर्माचा क्षय होऊं शकतो' अशा आशयानें तिचा परिहार करितात -

चित्तस्य हि प्रसादेन हन्ति कर्म शुभाशुभम् ।
प्रसन्नात्माऽऽत्मनि स्थित्वा सुखमक्षय्यमश्नुते ॥१४

अन्वयार्थ - [चित्तस्य प्रसादेन हि शुभाशुभं कर्म हन्ति-] साधक चित्ताच्या प्रसादानेंच शुभ व अशुभ कर्मांचा नाश करितो. [तथाच प्रसन्नात्मा आत्मनि स्थित्वा अक्षय्यं सुखं अश्नुते-] व ज्यांचें चित्त प्रसन्न झालें आहे तो स्वरूपभूत अद्वितीय आनंदरूप ब्रह्मामध्यें निश्चल राहून, - 'तेंच मी' अशा निश्चयानें सर्व दृश्याचा परिहार करून - चिन्मात्ररूपानें अवस्थित होऊन स्वरूपभूत अक्षय्य सुख भोगतो.

प्रकाश:- 'ज्याप्रमाणें वाळलेल्या गवताची बारिक काडी पेटलेल्या अग्नींत टाकिली असतां हां हां म्हणतां जळून जाते, त्याप्रमाणें ह्या आत्मज्ञ पुरुषाचें सर्व पाप नष्ट होतें; ('तद्यथा ईषिकातूलमग्नौ प्रोतम्' ही श्रुति व 'उपपातकेषु सर्वेषु पातकेषु महत्सु च । प्रविश्य रजनीपादं ब्रह्मध्यानं समाचरेत् ॥' ही स्मृति-पहा.) अशा अर्थाच्या श्रुति व स्मृतिहि आहेत. त्यामुळें ज्याचें चित्त अति प्रसन्न झालें आहे आणि त्यामुळें ज्याचें आत्मानुसंधान अति दृढ झालें आहे, अशा पुरुषाचें पुण्यपापरूप सर्व कर्म नष्ट होतें असा सिद्धांत करितां येतो. पुढें ज्याचें चित्त तत्त्वज्ञानरूप अति शुद्ध परिणामाप्रत पोंचलें आहे, अशा ह्या आत्मज्ञ पुरुषास तो स्वरूपानंदांतच सर्वदा निमग्न राहत असल्यामुळें अक्षय्य सुख मिळतें. अक्षय्य म्हणजे क्षय होण्यास अशक्य. म्हणजे ज्याचा कधींहि क्षय होत नाहीं असें नित्य सुख होतें. ॥१४॥

-'प्रसन्नात्मात्मनि स्थित्वा' हीच गोष्ट दृष्टान्त देऊन स्पष्ट करितात -

समासक्तं यथा चित्तं जंतोर्विषयगोचरे ।
यद्येवं ब्रह्मणि स्यात्तत्को न मुच्येत बंधनात् ॥१५

अन्वयार्थ - [जंतो: चित्तं विषयगोचरे यथा समासक्तं भवति-] प्राण्याचें चित्त विषयमार्गामध्यें विषयरूप इंद्रियप्रचारभूमींत स्वभावत:च जसें अत्यंत आसक्त झालेलें असतें [एवं ब्रह्मणि यदि स्यात्-] तसेंच प्रत्यग्रूप परमात्मामध्यें जर तें आसक्त

होईल [तत् कः बंधनात् न मुच्येत-] तर बंधनापासून कोण मुक्त होणार नाहीं ? सर्व मुक्त होतील.

प्रकाश:- प्राणी विषयामध्यें किती निमग्न झालेला असतो हें प्रत्येकास ठाऊक असल्यामुळें त्याचा विस्तार करणें नलगे. पण तो जसा विषयांमध्यें अहोरात्र गढून गेलेला असतो तसाच जर ब्रह्मामध्यें गढून जाईल, तर त्यास मुक्त होण्यास मुळींच विलंब लागणार नाहीं. ॥१५॥

- आतां हाच सिद्धांत दृढ करण्यासाठीं मनाचे अवांतर भेद सांगतात --

मनो हि द्विविधं प्रोक्तं शुद्धं चाशुद्धमेव च ।
अशुद्धं कामसंपर्काच्छुद्धं कामविवर्जितम् ॥१६

अन्वयार्थ - [**शुद्धं च अशुद्धं एव च इति मनः द्विविधं प्रोक्तं-**] **शुद्ध व अशुद्ध असें मन दोन प्रकारचें सांगितलें आहे. [हि तत् कामसंपर्कात् अशुद्धंच कर्मविवर्जितं शुद्धं भवति-] तें कामाशीं संबद्ध झाल्यामुळें अशुद्ध व कामरहित असलें कीं शुद्ध होतें.**

प्रकाश:- मन हें काम, क्रोध, लोभ, मोह इत्यादि दुष्ट वृत्तींनीं युक्त झालें कीं त्यास अशुद्ध म्हणतात व तें केवळ सात्विक भावांच्या योगानें युक्त झालें कीं त्यास शुद्ध म्हणतात. ॥१६॥

-तें द्विविध मनच क्रमानें संसार व मोक्ष यांचें निमित्त होतें, असें सांगतात -

मन एव मनुष्याणां कारणं बंधमोक्षयोः ।
बंधाय विषयासक्तं मुक्त्यै निर्विषयं स्मृतम् ॥१७

अन्वयार्थ - [**मनुष्याणां बंधमोक्षयोः मनः एव कारणं अस्ति-**] **मनुष्यांच्या बंधमोक्षाला मनच कारण आहे. [तत् विषयासक्तं बंधाय च निर्विषयं मुक्त्यै स्मृतम्-] तें विषयासक्त झालें असतां बंधाला व विषयरहित झालें असतां मुक्तीला कारण होतें, असें सांगितलें आहे.**

प्रकाश:- मनुष्याचें मनच बंधास व मोक्षास कारण होतें. या वाक्यांत मनुष्याचें असें म्हणण्याचें कारण असें कीं- पुरुषार्थाविषयीं मनुष्याचाच अधिकार आहे. पशु, पक्षी, इत्यादि तिर्यक् योनींतील प्राण्यांस मनाचा निरोध करितां येत नसल्यामुळें त्यांचा अधिकार नाहीं. ज्याच मन विषयासक्त होतें त्यास बंध उत्पन्न होतो व ज्याचें मन, तत्त्वज्ञानाच्या योगानें विषय मिथ्या आहेत असें समजल्यामुळें विषयशून्य होतें त्यास मोक्ष मिळतो. अर्थात् मनुष्यास पशु इत्यादि अधोयोनींत घालविण्यास व देवादी उर्ध्वलोकीं घालविण्यास हें मनच समर्थ आहे. ॥१७॥

-याविषयीं श्रुतीचें प्रमाण देतात -

समाधिनिर्धूतमलस्य चेतसो निवेशितस्यात्मनि यत्सुखं भवेत् ।
न शक्यते वर्णयितुं गिरा तदा स्वयं तदंतः दंत-करणेन गृह्यते ॥१८

अन्वयार्थ -[**आत्मनि निवेशितस्य समाधि-निर्धूतमलस्य चेतसः यत् सुखं भवेत्-**] **प्रत्यग्रूप आत्म्यामध्यें स्थिर केलेल्या व समाधीच्या योगानें म्ह० प्रत्यगात्मा व ब्रह्म यांच्या एकत्वविषयक वृत्तीची आवृत्ती केल्यानें ज्याचा रजस्तमोमल** निःशेष धुवून गेला आहे अशा अन्तःकरणाला समाधींत जें सुख होतें; [तत् गिरा वर्णयितुं न शक्यते-] त्या अलौकिक सुखाचें वाणीनें वर्णन करवत नाहीं. [तदा तत् स्वयं अंतःकरणेन गृह्यते] तर त्या वेळीं तें स्वतः अंतःकरणाच्या योगानें ग्रहण केलें जातें.

प्रकाश:- अद्वैतब्रह्मस्वरूपामध्यें ज्यास स्थिर केलें आहे व ज्यामुळें ज्याचे राजस व तामस मल नष्ट झाले आहेत, अशा एकाग्र मनास जो आनंदानुभव होतो त्याचें वर्णन करितां येत नाहीं. कारण तो अतींद्रिय असल्यामुळें त्याचें केवळ अति शुद्ध मनानेंच ग्रहण होण्यासारखें आहे, म्हणजे तें लौकिक सुखाप्रमाणें

बोलतां येण्यासारखें नसून नुस्तें अनुभवाच्याच योग्य आहे. वस्तुत: पाहतां लौकिक सुखहि स्वसंवेद्यच आहे हें खरें; पण त्याच्याविषयीं 'तें असें असें आहे' इतके तरी सांगतां येते; पण याविषयीं तेंहि करितां येत नाहीं. ॥१८॥

-'पण ही समाधि दुर्लभ आहे' तेव्हां तिच्या योगानें ब्रह्मानंदाचा निश्चय कसा संभवतो ?' उत्तर --

यद्यप्यसौ चिरं कालं समाधिर्दुर्लभो नृणाम् ।
तथापि क्षणिको ब्रह्मानन्दं निश्चाययत्यसौ ॥१९

अन्वयार्थ - [यद्यपि असौ समाधि: नृणां चिरं कालं दुर्लभ:-] जरी ही समाधि मनुष्यांना दीर्घ काल प्राप्त होणें दुर्लभ आहे [तथापि असौ क्षणिक: ब्रह्मानंदं निश्चाययति-] तरी ती क्षणिक समाधिहि ब्रह्मानन्दाचा निश्चय करविते.

प्रकाश:- सर्ववृत्ति निरोधरूप समाधि सर्वच मनुष्यांस दुर्लभ आहे. त्यांतून ती दीर्घकाल राहणें हें तर त्याहूनहि कठीण. पण या समाधीचा एक क्षणभर जरी अनुभव आला, तरी तेवढ्यावरून ब्रह्मानन्दाचा निश्चय करितां येतो. ॥१९॥

-'अहोपण, आत्मदर्शनासाठीं श्रवणादि साधनांमध्यें प्रवृत्त झालेलेहि कित्येक आनंदनिश्चयशून्य व बहिर्मुखच असलेले आढळतात' अशी शंका घेऊन 'श्रद्धादिरहित पुरुषाची स्थिति जरी तशी असली तरी श्रद्धादिसंपन्न लोकांचा आनंदनिश्चय होतोच' असें सांगतात --

श्रद्धालुर्व्यसनी योऽत्र निश्चिनोत्येव सर्वथा ।
निश्चिते तु सकृत्तस्मिन् विश्वसित्यन्यदाप्ययम्
॥२०

अन्वयार्थ - [य: श्रद्धालु: व्यसनी स: अत्र सर्वथा निश्चिनोति एव-] जो श्रद्धालु व व्यसनी म्ह० कांहीं झालें तरी मी समाधि संपादन करीनच असा आग्रही असतो, तो या समाधीविषयी अवश्य निश्चय करितोच. [तस्मिन् सकृत् निश्चिते तु अयं अन्यदा अपि विश्वसिति-] व एकदा ब्रह्मानंदाचा क्षणिक समाधींत निश्चय झाला कीं मग हा - एकदा आनंदानुभव घेतलेला योगी दुसऱ्या वेळींहि 'आनंद आहे' असा विश्वास ठेवतो.

प्रकाश:- ज्या पदार्थावांचून मनुष्याचें जाग्रतींत एक क्षणभरहि चालत नाहीं त्या पदार्थांचें त्यास व्यसन लागलेलें आहे असें म्हणतात. ज्या श्रद्धालु पुरुषास समाधीचें व्यसन लागलेंले असतें, त्यास समाधीच्या वेळीं ब्रह्मानन्दाचा अवश्य अनुभव येतो; व क्षणभर का होईना, पण एकदा ब्रह्मानन्दाचा अनुभव आला कीं मुमुक्षु ब्रह्मानन्दाविषयीं अन्यकालींहि विश्वासयुक्त होतो. म्हणजे ज्याप्रमाणें एकाद्या मनुष्यास प्रखर दु:खाचा किंवा उत्तम सुखाचा एकदा अनुभव आला असतां तो तें यावज्जीव आठवितो, त्याप्रमाणेंच या ब्रह्मानन्दाचा ज्यास एकदा अनुभव आला आहे, तो त्यास पुन: केव्हांहि विसरत नाहीं. ॥२०॥

- आणि मग --

तादृक् पुमानुदासीनकालेप्यानन्दवासनाम् ।
उपेक्ष्य मुख्यमानन्दं भावयत्येव तत्पर: ॥२१

अन्वयार्थ - [तादृक् पुमान् उदासीनकाले अपि आनंदवासनां उपेक्ष्य-] तशा प्रकारचा - श्रद्धादिपुर:सर एकवार निश्चय केलेला पुरुष उदासीन कालींहि उपलब्ध होणाऱ्या आनंदवासनेची उपेक्षा करून [तत्पर: सन् मुख्यं आनंदं एव भावयति-] मुख्यानंदांत तत्पर होत्साता त्या मुख्य आनंदाचीच भावना करितो.

प्रकाश - जो पुरुष श्रद्धादियुक्त होऊन एकदा आनंदाचा निश्चय करितो तो उदासीन अवस्थेत अनुभवास येणाऱ्या आनंदाच्या वासनेची उपेक्षा करून मुख्य आनंदाची इच्छा करूं लागतो व त्या दृढ

इच्छेमुळें त्याची भावना सर्वदा ब्रह्मानंदास विसरत नाहीं. ॥२१॥

- याप्रमाणें व्यवहारकालीं निजानंदाची भावना करितो, याविषयीं पूर्वी ९ व्या प्रकरणांत दिलेलाच दृष्टान्त देऊन त्याची दार्ष्टान्तिकाचे ठिकाणीं योजना करितात --

परव्यसनिनी नारी व्यग्रापि गृहकर्मणि ।
तदेवास्वादयत्यन्तः परसङ्गरसायनम् ॥२२
एवं तत्त्वे परे शुद्धे धीरो विश्रान्तिमागतः ।
तदेवास्वादयत्यंतर्बहिर्व्यवहरन्नपि ॥२३

अन्वयार्थ - [यथा परव्यसनिनी नारी गृहकर्मणि व्यग्रा अपि-] ज्याप्रमाणें परपुरुषाचें व्यसन लागलेली स्त्री गृहकर्मामध्यें व्यग्र असतांहि [तत् परसंगरसायनं एव अंतः आस्वादयति-] त्या परपुरुषसंगरूप सुखाचाच मनांत स्वाद घेत असते, [एवं परे शुद्धे तत्त्वे विश्रांतिं आगतः धीरः बहिः व्यवहरन् अपि-] त्याप्रमाणें श्रेष्ठ व शुद्ध तत्त्वामध्यें विश्रांति पावलेला ज्ञानी बाहेर व्यवहार करीत असतांहि [अंतः तत् एव आस्वादयति-] मनांत त्याचाच स्वाद घेत असतो.

प्रकाशः- यांतील दृष्टांतभूत श्लोकाचें व्याख्यान पूर्वी होऊन गेलें आहे. सारांश; व्यवहार व भावना यांचा परस्पर विरोध नसल्यामुळें दृष्टांतील स्त्रीप्रमाणें ब्रह्मनिष्ठ पुरुषहि सतत ब्रह्मानंदाची भावना करूं शकतो. ॥२२॥२३॥

-'धीर-' शब्दाचा अर्थ -

धीरत्वमक्षप्राबल्येऽप्यानंदास्वादवाञ्छया ।
तिरस्कृत्याखिलाक्षाणि तच्चिंतायां प्रवर्तनम् ॥२४

अन्वयार्थ - [अक्षप्राबल्ये अपि आनंदास्वादवाञ्छया अखिलाक्षाणि तिरस्कृत्य तच्चिंतायां प्रवर्तनं धीरत्वम्-] इंद्रियें जरी प्रबल आहेत म्ह० तीं पुरुषाला विषयांकडे आकर्षण करण्यास जरी समर्थ आहेत तरी, आनंदानुभवाच्या इच्छेनें त्या सर्व इंद्रियांस तुच्छ करून आनंदाच्या अनुसंधानामध्येंच प्रवृत्त होणें, हीच धीरता होय.

प्रकाशः- इंद्रियें अति प्रबल आहेत त्यांचा निरोध होणें अति कठीण आहे, तीं ज्ञानी पुरुषासहि व्याकुळ करून सोडीत असतात, इत्यादि सर्व प्रकार जरी खरा आहे, तरी आत्मानंदाच्या इच्छेनें त्या सर्वांस तुच्छ मानून आनंदाविषयींच जो चिंतन करीत असतो, त्यास धीर म्हणावें. सारांश; व्यवहारांतील धीर (धीट) पुरुष या स्थळींहि धीरच असतो, असा कांहीं नियम नाहीं. ॥२४॥

- आतां, तेविसाव्या श्लोकांतील 'विश्रांति-' शब्दाचा विवक्षित अर्थ सदृष्टान्त सांगतात -

भारवाही शिरोभारं मुक्त्वास्ते विश्रमं गतः ।
संसारव्यापृतित्यागे तादृग्बुद्धिस्तु विश्रमः ॥२५

अन्वयार्थ - [यथा भारवाही शिरोभारं मुक्त्वा विश्रमं गतः सन् आस्ते-] ज्याप्रमाणें भारवाहक पुरुष श्रमाला कारण होणारा मस्तकावरील भार टाकून श्रमरहित होऊन राहतो [तथा संसारव्यापृतित्यागे सति तादृग्बुद्धिः तु विश्रमः-] त्याप्रमाणें संसारव्यापार सोडल्यावर 'मी श्रमरहित झालों आहें' अशा प्रकारची होणारी जी बुद्धि तिचाच 'विश्रम-' शब्दानें उल्लेख केला आहे.

प्रकाशः- डोक्यावरील बोजा उतरल्यावर जसें हलकें वाटतें, व व्यापार बंद झाल्यावर 'आतां मी सुखी झालों आहें' अशा प्रकारची जी बुद्धि उत्पन्न होत असते तिलाच विश्रांति असें या शास्त्रांत म्हणतात. ॥१२५॥

- तात्पर्य -

विश्रान्तिं परमां प्राप्तस्त्वौदासीन्ये यथा तथा ।
सुखदुःखदशायां च तदानन्दैकतत्परः ॥२६

अन्वयार्थ - [परमां विश्रांतिं प्राप्त: औदासीन्ये यथा-] पूर्वोक्त परम-निरतिशय विश्रांतीस प्राप्त झालेला पुरुष आपल्या उदासीन अवस्थेंत जसा परमानंदानुभवांत तत्पर असतो, [तथा सुखदु:खदशायां च तदानंदैकतत्पर: भवति-] तसाच तो सुखदु:खांचीं निमित्तें झालीं असतांहि त्यांचें अनुसंधान सोडून निजानंदाचा अनुभव घेण्यांत तत्पर होतो.

प्रकाश:- अति उत्तम विश्रांतीस पोंचलेला पुरुष उदासीन अवस्थेंत जसा परमानन्दाचा स्वाद घेण्यांत तत्पर होऊन राहतो, तसाच सुखदु:खभोगसमयीं व पुण्यपापाचरणसमयींहि तो परमानन्दतत्पर होऊन राहतो. म्हणजे आत्मानन्दाच्या स्वादावांचून त्यास कांहीं एक नकोसें होतें. ॥२६॥

-'अहोपण, दु:ख प्रतिकूल असल्यामुळें त्याच्या अनुसंधानाची इच्छा जरी नसली तरी वैषयिक सुख अनुकूल असल्यामुळें तें पुरुषांना नेहमीं हवेंच असतें. तेव्हां सुखानुसंधानाची इच्छा कां होणार नाहीं ?' अशी शंका घेऊन 'तें सुख विषयसंपादनादिकां' च्या द्वारा अतिशय बहिर्मुख करतें,त्यामुळें तें निजानंदानुसंधानाच्या विरोधी आहे. म्हणून विवेक्याला त्याची इच्छाहि होत नाहीं' असें दृष्टान्तपूर्वक सांगतात -

अग्निप्रवेशहेतौ धी: शृंगारे यादृशी तथा ।
धीरस्योदेति विषयेऽनुसंधानविरोधिनि ॥२७

अन्वयार्थ - [अग्निप्रवेशहेतौ शृंगारे यादृशी धी:-] सत्वर देहत्याग करावा अशी दृढ इच्छा झाली असतां त्या देहत्यागाला विलंब करणाऱ्या अलंकारादिकांविषयीं अग्नींत प्रवेश करणाऱ्या पुरुषाची जशी विरक्त बुद्धि होते [तथा अस्य धी: अनुसंधानविरोधिनि विषये उदेति-] त्याप्रमाणें वैराग्यादि साधनांनीं संपन्न असलेल्या या विवेक्याची बुद्धि ब्रह्मानुसंधानाच्या विरुद्ध असलेल्या विषयसुखाविषयींहि तशीच विरक्त होते.

प्रकाश:- ज्याचा अग्नीमध्यें प्रवेश करण्याविषयीं दृढ निश्चय झाला आहे असा कोणी पुरुष किंवा स्त्री अग्निप्रवेशास विलंब करणाऱ्या अलंकारादिकांविषयीं ज्याप्रमाणें विरक्त होते, त्याप्रमाणें ह्या मुमुक्षूची बुद्धि ब्रह्मानुसंधनाच्या आड येणाऱ्या विषयांविषयीं विरक्त होते; म्हणजे त्यास विषय शत्रूसारखे वाटतात, आणि त्यामुळें तो त्यांची इच्छा करित नाहीं. ॥२७॥

-'विवेक्याला विरोधी विषयाविषयीं सुखेच्छा न होवो, पण अनायासानें प्राप्त होणाऱ्या व त्यामुळेंच बहिर्मुखतेला कारण न होणाऱ्या विषयाची इच्छा त्याला कां होऊं नये ?' उत्तर -

अविरोधिसुखे बुद्धि: स्वानंदे च गमागमौ ।
कुर्वंत्यास्ते क्रमादेषा काकाक्षिवदितस्तत: ॥२८

अन्वयार्थ - [एषा बुद्धि: अविरोधि सुखे च स्वानंदे काकाक्षिवत् क्रमात् इतस्तत: गमागमौ कुर्वन्ती आस्ते-] विवेकी पुरुषाची बुद्धि निजानंदानुसंधानाच्या विरुद्ध नसलेल्या सुखामध्यें व आत्मानंदामध्यें, कावळ्याच्या डोळ्याप्रमाणें, क्रमानें इकडून तिकडे व तिकडून इकडे अशी फिरत राहते.

प्रकाश:- आत्मानंदाशीं ज्याचा विरोध नाहीं अशा इतर सुखांमध्यें व आत्मानंदामध्यें बुद्धि क्रमाक्रमानें जात येत असते. याविषयीं कावळ्याच्या डोळ्याच्या दृष्टांत आहे. त्याचें पुढील श्लोकांत स्पष्टीकरण होईल. ॥२८॥

-दृष्टान्ताचें विवरण-

एकैव दृष्टि: काकस्य वामदक्षिणनेत्रयो: ।
यात्यायात्येवमानन्दद्वये तत्त्वविदो मति: ॥२९

अन्वयार्थ - [यथा काकस्य एका एव दृष्टि: वामदक्षणनेत्रयो: याति च आयाति-] ज्याप्रमाणें कावळ्याची एकच दृष्टि चक्षुरिंद्रिय डाव्या व उजव्या नेत्रगोलकामध्यें जातें व येतें [एवं तत्त्वविद:

मति: आनंदद्वये याति च आयाति-] त्याप्रमाणें तत्त्ववेत्त्याची बुद्धि दोन्ही आनंदांमध्यें जाते व येते.

प्रकाश:- दृष्टी म्हणजे पाहण्याचें इंद्रिय. हें कावळ्यास एकच असतें. म्हणजे त्यास मनुष्याप्रमाणें एकाच कालीं दोन्हीं नेत्रांनीं पाहतां येत नाहीं. त्यामुळें त्याच्या नेत्रांतील इंद्रिय क्रमाक्रमानें दोन्हीं नेत्रांत फिरतें. तसाच या ज्ञानाच्या बुद्धीचा प्रकार समजावा. ॥२९॥

- आतां दार्ष्टान्तिकाचें विवरण करितात -

भुञ्जानो विषयानन्दं ब्रह्मानन्दं च तत्त्ववित् ।
द्विभाषाभिज्ञवद्विद्यादुभौ लौकिकवैदिकौ ॥३०

अन्वयार्थ - [तत्त्वविद् विषयान् भुंजान: विषयानन्दं ब्रह्मानन्दं च लौकिकवैदिकौ उभौ द्विभाषाभिज्ञवत् विद्यात्-] तत्त्ववेत्ता विषयांचा भोग घेणारा असा होत्साता विषयानंदाला व उपनिषद्वाक्यावरून अवगत होणाऱ्या ब्रह्मानंदाला, याप्रमाणें लौकिक व वैदिक अशा दोन्ही आनंदांना, दोन भाषा जाणणाऱ्या मनुष्याप्रमाणें जाणतो.

प्रकाश:- ब्रह्मानंदाशीं विरोध न करणारा असा विषयानंद व स्वत: ब्रह्मानन्द या दोहोंचा भोग घेणारा तत्त्वज्ञ पुरुष दोन्ही आनंदास यथार्थपणें जाणतो. याला दुभाष्याचा दृष्टांत; जसा दोन भाषा जाणणारा दोन्ही भाषेंत बोलणाऱ्यांचें भाषण जाणतो, त्याप्रमाणें हा प्रकार होतो, असें समजावें. ॥३०॥

-'अहोपण, दु:खानुभवदशेंत उद्वेग झाला असतां निजानंदानुभव कसा येणार ?' उत्तर --

दु:खप्राप्तो न चोद्वेगो यथापूर्वं यतो द्विदृक् ।
गंगामग्नार्धकायस्य पुंस: शीतोष्णधीर्यथा ॥३१

अन्वयार्थ - [यत: द्विदृक् तत:-] ज्याअर्थीं हा विवेकी द्विदृष्टि म्ह० लौकिक-वैदिक व्यवहार जाणणारा असतो त्याअर्थी, [गंगामग्नार्धकायस्य पुंस: यथा शीषोष्णधी:-] गंगेमध्यें ज्याचें अर्धें शरीर बुडालें आहे अशा पुरुषाला जशी शीत व उष्ण यांची प्रतीति येते [तथा दु:खप्राप्तौ यथापूर्वं उद्वेग: न भवति-] त्याप्रमाणें त्याला दु:खप्राप्ति झाली असतांहि, अज्ञान दशेंत असतांना जसा उद्वेग होत असे तसा होत नाहीं.

प्रकाश:- तत्त्ववेत्त्यास दोन्ही व्यवहारांचा अनुभव असतो; म्हणजे गंगेमध्यें उभ्या राहिलेल्या मनुष्यास जशी खालीं थंडी व वर उष्णता यांचा एकाच कालीं अनुभव येतो, त्याप्रमाणें तत्त्ववेत्त्यास लौकिक व वैदिक व्यवहारांचा अनुभव येतो. त्यामुळें जरी कदाचित् दु:खप्राप्ति झाली, तरी त्यास उद्वेग होत नाहीं. तो त्या दु:खास क्षणिक समजून तें सहन करितो. ॥३१॥

-तात्पर्य -

इत्थं जागरणे तत्त्वविदो ब्रह्मसुखं सदा ।
भाति तद्वासनाजन्ये स्वप्ने तद्भासते तथा ॥३२

अन्वयार्थ - [इत्थं तत्त्वविद: जागरणे ब्रह्मसुखं सदा भाति-] याप्रमाणें तत्त्ववेत्त्याला जागृतीमध्यें सर्वदा म्ह० सुखदु:खानुभवसमयीं व तूष्णीं अवस्थेंत ब्रह्मसुख भासतें. [तद्वासनाजन्ये स्वप्ने तत् तथा भासते-] जागृतींतील वासनेपासून स्वप्न उद्भवत असल्यामुळें स्वप्नांतहि तें ब्रह्मसुख जागरावस्थेप्रमाणेंच भासतें.

प्रकाश:- सदा- सुखदु:खांच्या अनुभवसमयीं व उदासीन अवस्थेमध्यें तत्त्ववेत्त्यास केवळ जाग्रतींतच ब्रह्मानन्दाचा अनुभव येतो असें नाहीं, तर स्वप्नामध्येंहि त्याचें भान होतें. ॥३२॥

-'अहोपण, स्वप्न जर आनंदानुभववासनाजन्य आहे तर त्यांत आनंदच भासेल 'दु:ख भासणार नाहीं !' उत्तर --

अविद्यावासनाप्यस्तीत्यतस्तद्वासनोत्थिते ।
स्वप्ने मूर्खवदेवैष सुखं दु:खंच वीक्षते ॥३३

अन्वयार्थ - [अविद्यावासना अपि: अस्तिच अत: तद्वासनोत्थिते स्वप्ने एष: मूर्खवत् एव सुखं

दु:खं वीक्षते] अविद्येची वासनाहि असते. यास्तव त्या वासनेपासून उत्पन्न झालेल्या स्वप्नांत हा मूर्खाप्रमाणें सुख व दु:ख पहातो.

प्रकाश:- स्वप्नावस्था केवळ आनंदाच्या वासनेमुळें होते असें नाहीं, तर अविद्यावासनेपासूनहि ती होते. त्यामुळें एकाद्या वेड्याप्रमाणें प्राणी सुखदु:ख पाहतो. ॥३३॥

-आतां प्रस्तुत प्रकरणाचा उपसंहार करितात -

ब्रह्मानन्दाभिधे ग्रंथे ब्रह्मानन्दप्रकाशकम् ।
योगिप्रत्यक्षमध्याये प्रथमेऽस्मिन्नुदीरितम् ॥३४

अन्वयार्थ - [ब्रह्मानन्दाभिधे ग्रंथे अस्मिन् प्रथमे अध्याये ब्रह्मानन्दप्रकाशकं योगीप्रत्यक्षं उदीरितम्] ब्रह्मानन्दसंज्ञक ग्रंथांतील या प्रथमाध्यायांत ब्रह्मानन्दाचें प्रकाशन करणारें योगिप्रत्यक्ष सांगितलेलें आहे.

प्रकाश:- ह्या प्रकरणास योगानन्द ही संज्ञा आहे. पण तो ब्रह्मानन्दाचा एक भाग आहे. यांत सुषुप्तीमध्यें, औदासिन्यकालीं, समाधिसमयीं व सुखदु:खकालींहि स्वप्रकाश चिदानन्दाचें योग्यांच्या अनुभवरूप प्रत्यक्ष सांगितलें आहे. 'कैवल्यामध्यें गुरु, शास्त्र, बागा, गंगातीर इत्यादि विषय कोठून असणार व ते जर नाहींत तर त्यांत मौज ती कसची ?' या जीवपरैक्याविषयींच्या प्रतिबंधरूप प्रश्नाचें ह्या प्रकरणाच्या द्वारा सयुक्तिकपणें उत्तर दिलें आहे. ॥१३४॥

इति पञ्चदश्यां ब्रह्मानन्दे योगानन्द: ॥११॥

॥ श्री ॥

१२ ब्रह्मानन्दे आत्मानन्दः

- अकराव्या प्रकरणांत विवेक्यांस योगानंदाची कशी प्राप्ति होते तें सांगितलें. पण सर्वच जिज्ञासु विवेकी नसतात. यास्तव मंद साधकांवर अनुग्रह करण्याच्या इच्छेनें ग्रंथकार या बाराव्या प्रकरणास आरंभ करीत आहेत. परंतु मंद जिज्ञासूंस ब्रह्मानंदाचा कसा अनुभव येईल, हा एक पुढें येणारा प्रश्न आहे. यास्तव प्रथमतः त्या प्रश्नाचाच अनुवाद करितातः-

नन्वेवं वासनानन्दाद्ब्रह्मानन्दादपीतरम् ॥
वेत्तु योगी निजानन्दं मूढस्यात्रास्ति का गतिः ॥१

अन्वयार्थ - [ननु एवं योगी वासनानंदात् ब्रह्मानंदात् अपि इतरं निजानन्दं वेत्तु] ह्याप्रमाणें योगी वासनानन्द व ब्रह्मानन्द यांहून भिन्न जो निजानन्द त्यास जाणो. [अत्र मूढस्य का गतिः अस्ति] पण येथें मूढाची काय दशा होणार ?

प्रकाशः- निजून उठल्यावर आनंदाच्या संस्कारामुळें कांहीं काल अनुभवास येणाऱ्या सुखास वासनानंद, व खुद्द निद्रासमयीं भासणाऱ्या आनंदास ब्रह्मानंद असें म्हटलें आहे. निजानंदाचा अधिक अनुभव कसा व केव्हां येऊं लागतो, हेंहि गेल्या प्रकरणाच्या ९८ व्या श्लोकांत सांगितलें आहे. अर्थात् विवेकी पुरुषास प्राप्त होणारा निजानंद पूर्वोक्त दोन्ही आनंदांहून भिन्न आहे, व तो चित्ताच्या ऐकाग्र्यामुळेंच प्राप्त होणें शक्य आहे, म्हणून योगी पुरुषास जरी तो संपादन करितां आला तरी सामान्य जनांची काय वाट ? त्यांनीं कसें कृतार्थ व्हावें ? ॥१॥

-पूर्वोक्त प्रश्न शिष्यानें गुरूस केला आहे व त्याचें गुरु उत्तर देत आहेतः--

धर्माधर्मवशादेष जायतां म्रियतामपि ।
पुनः पुनर्देहलक्षैः किं नो दाक्षिण्यतो वद ॥२

अन्वयार्थ - [एषः धर्माधर्मवशात् पुनः पुनः देहलक्षैः जायतां म्रियतां अपि] हा धर्म व अधर्म यांच्या अधीन झाल्यामुळें वारंवार लक्षावधि देह घेऊन जन्मो व मरो. [नः दाक्षिण्यतः किं वद] आमच्या दाक्षिण्याच्या योगानें त्याचें काय होणार ! सांग.

प्रकाशः- इतका जो मूढ असेल त्यानें पुण्य व पाप यांच्या अधीन होऊन या अनादि संसारामध्यें असंख्य वेळां जन्मास यावें व अनंत वेळां खुशाल मरावें. तेथें आमचा कांहीं इलाज नाहीं. अशा पुरुषाचा विद्येमध्यें अधिकारच नसल्यामुळें आम्ही त्याच्याविषयीं कितीहि जरी दया बाळगली, तरी त्याचा काय उपयोग होणार ? किंवा आम्ही सर्व अज्ञांचा उद्धार करणार अशी कितीहि जरी प्रौढी मिरवली तरी त्यापासून कोणता लाभ होणार ? ॥२॥- आतां - शिष्य पुनः गुरूंची प्रार्थना करितो; व गुरूहि त्यास प्रश्न करितात --

अस्ति वोनुजिघृक्षुत्वाद्दाक्षिण्येन प्रयोजनम् ।
तर्हि ब्रूहि स मूढः किं जिज्ञासुर्वा पराङ्मुखः ॥३

अन्वयार्थ - [वः अनुजिघृक्षुत्वात् दाक्षिण्येन प्रयोजनं अस्ति] शिष्य-तुम्हांस अनुग्रह करण्याची इच्छा असल्यामुळें (तुमच्या) दाक्षिण्याचें (आम्हांस) फल मिळतें. [तर्हि ब्रूहि सः मूढः किं जिज्ञासुः वा पराङ्मुखः] गुरु-असें जर असेल तर सांग, तो मूढ जिज्ञासु आहे कीं पराङ्मुख आहे ?

प्रकाश:- या श्लोकाच्या पूर्वार्धांत शिष्यानें गुरूस उपाय सांगण्याकरितां आग्रह केला आहे. तो म्हणतो, महाराज, सर्व प्राणिमात्रांवर अनुग्रह करण्याची आपली इच्छा असते, त्यामुळें आपल्या उपदेशानें अवश्य लाभ होईल. हें शिष्याचें वचन ऐकून गुरु म्हणतात, असें जर तुला निश्चयपूर्वक वाटत असेल, तर ज्या मूढाविषयीं तूं उपाय विचारीत आहेत, तो जिज्ञासु आहे, कीं शुद्ध प्राकृत आहे, तें अगोदर सांग; म्हणजे त्याप्रमाणें उपायाची योजना करूं, या ठिकाणीं जिज्ञासु या शब्दाचा अर्थ रागी, विषयी इत्यादि समजावा. ॥३॥

-'तो रागी-विषयासक्त असेल तर त्याच्या आसक्तीच्या अनुसार त्याला कर्म किंवा उपासना सांगावी,' असें सांगतात -

उपास्तिं कर्म वा ब्रूयाद्विमुखाय यथोचितम् ।
मन्दप्रज्ञं तु जिज्ञासुमात्मानन्देन बोधयेत् ॥४

अन्वयार्थ - [विमुखाय कर्म उपास्तिं वा यथोचितं ब्रूयात्-] तो जर तत्त्वज्ञानाविमुख-बहिर्मुख असेल तर त्याला कर्म किंवा उपासना यांतील जें उचित असेल तें सांगावें. तो ब्रह्मलोकाची इच्छा करणारा असेल तर त्याला उपासना सांगावी व स्वर्गादिकांची इच्छा करणारा असेल तर कर्म सांगावें. [मंदप्रज्ञं जिज्ञासुं तु आत्मानंदेन बोधयेत्-] पण मंदबुद्धि जिज्ञासूला आत्मानन्दाच्या योगानें बोध करावा.

प्रकाश:- तत्त्वज्ञानापासून जो विन्मुख असतो म्हणजे त्याच्याकडे जो ढुंकूनहि पाहत नाहीं, त्यास बहिर्मुख किंवा विमुख म्हणतात. अशा सामान्य मनुष्यास कर्म किंवा उपासना करण्याविषयीं सांगावें. तो जर ब्रह्मलोकादिकांची इच्छा करीत असेल, तर त्यास उपासना सांगावी व स्वर्ग, पितृलोक, मनुष्यलोक इत्यादि लोकांची जर त्यास इच्छा असली, तर श्रौतस्मार्त कर्म सांगावें. बरें, तो जर मंदबुद्धि असूनहि तत्त्व जाणण्याची इच्छा करीत असला, तर त्यास आत्मानंदाचा उपदेश करावा. तो कसा करावा, हें पुढें सांगितलें आहे. या श्लोकांतील विमुख या शब्दाचा मुख्य अर्थ वर सांगितलाच आहे. पण सर्वच विमुख पुरुष कर्माचे किंवा उपासनेचे अधिकारी असतात असें समजूं नये. कारण त्यांतील कित्येक नास्तिकहि असतात; यास्तव श्रद्धालु व परलोकाची इच्छा करणारे पण तत्त्वज्ञानापासून विन्मुख व विषयी अशा पुरुषांकरितां कर्म व उपासना यांचा उपदेश करावा. ॥४॥

- पूर्वीं याप्रमाणें कोणीं कोणाला बोध केला तें आतां सांगतात -

बोधयामास मैत्रेयीं याज्ञवल्क्यो निजप्रियाम् ।
न वा अरे पत्युरर्थे पति: प्रिय इतीरयन् ॥५

अन्वयार्थ - [न वा अरे पत्यु: अर्थे पति: प्रिय: इति ईरयन् याज्ञवल्क्य:-] 'पत्नीला पतीच्या कामाकरितां पति प्रिय होत नाहीं.'. असें सांगणाऱ्या याज्ञवल्क्यांनीं [निजप्रियां मैत्रेयीं बोधयामास-] आपल्या प्रिय मैत्रेयीला बोध केला आहे.

प्रकाश:- बृहदारण्यकाच्या तिसऱ्या व सहाव्या अध्यायांत हा प्रसंग आहे. याज्ञवल्क्य मुनि शुक्ल यजुर्वेदाच्या वाजनसेयी शाखेचे प्रवर्तक आहेत. त्यांनीं आपल्या अति प्रिय भार्येस प्रस्तुत उपदेश केला. याचें पुढें अधिक स्पष्टीकरण होईल. ॥५॥

-आत्मा परम प्रेमाचें स्थान आहे म्हणून परमानंदरूप आहे, असें सिद्ध करण्याच्या इच्छेनें प्रथम परप्रेमास्पदत्व या हेतूच्या समर्थनासाठीं वरील वाक्य उपलक्षणार्थ मानून त्या प्रकरणांतील सर्व वाक्यांचें तात्पर्य सांगतात -

पतिर्जाया पुत्रवित्ते पशुब्राह्मणबाहुजा: ।
लोका देवा वेदभूते सर्वं चात्मार्थत: प्रियम् ॥६

अन्वयार्थ - [पति:, जाया, पुत्रवित्ते, पशुब्राह्मणबाहुजा:, लोका:, देवा:, वेदभूते, च सर्वं आत्मार्थत: प्रियं अस्ति-] पति, पत्नी, पुत्र, द्रव्य, पशु, ब्राह्मण, क्षत्रिय, लोक, देव, वेद, भूतें व इतर

सर्व प्रत्येकास आत्म्याकरितां- स्वत:साठीं प्रिय असतात.

प्रकाश:- या जगांतील सर्व पदार्थ प्राण्यास प्रिय असतात, हें खरें; पण ते भोग्य पदार्थ त्या भोग्य पदार्थाकरिता प्रिय वाटत नसून भोक्ता जो आत्मा त्याच्याकरितां प्रिय वाटतात. ॥६॥

- पूर्वोक्त 'न वा अरे पत्यु:' या वाक्याचा तात्पयार्थ-

पत्याविच्छा यदा पत्न्यास्तदा प्रीतिं करोति सा।
क्षुदनुष्ठानरोगाद्यैस्तदा नेच्छति तत्पति: ॥७

अन्वयार्थ - [यदा पत्न्या: पत्यौ इच्छा भवति तदा सा प्रीतिं करोति-] ज्या वेळीं पत्नीला पतीविषयीं इच्छा होते, त्या वेळीं ती त्याच्यावर प्रीति करिते. [यदा तत्पति: क्षुदनुष्ठानरोगाद्यै: युक्त: भवति तदातं नेच्छति-] जेव्हां तिचा पति क्षुधा, अनुष्ठान, रोग इत्यादिकांनीं-इच्छेच्या अभावाला कारण होणाऱ्या निमित्तांनीं युक्त असतो, तेव्हां ती त्याच्या इच्छा करीत नाहीं.

प्रकाश:- क्षुधा, रोग इत्यादि इच्छाविघातक पीडांनीं जेव्हां पति पीडित होतो, तेव्हां पत्नी त्याची इच्छा करीत नाहीं. दरिद्री, रोगी, वृद्ध इत्यादि पतीची पत्नीकडून कशी संभावना होत असते, हें लोकप्रसिद्ध आहेच. ॥७॥

- यावरून असें ठरतें -

न पत्युरर्थे सा प्रीति: स्वार्थ एव करोति ताम् ।
पतिश्चात्मन एवार्थे न जायार्थे कदाचन ॥८

अन्वयार्थ - [सा प्रीति: पत्यु: अर्थे न-] ती प्रीति पतीकरितां नव्हे, [किंतु तां स्वार्थे एव करोति-] तर ती आपल्याकरितांच करिते. [पति: च आत्मन: एव अर्थे-] तसाच पतीहि आपल्या करितांच पत्नीवर प्रीति करितो,[न कदाचन जायार्थे करोति-] पत्नीकरितां कधींहि करीत नाहीं.

प्रकाश:- पति पत्नीवर जी प्रीति करितो, किंवा पत्नी पतीवर करिते, ती आपल्याकरितां होय, दुसऱ्याकरितां नव्हे. आतां दुसऱ्याकरितां ही माझी प्रीति आहे, असें जें लोक म्हणत असतात, तो केवळ व्यवहार आहे, एवढेंच आम्ही म्हणतों. ॥८॥

- 'जेव्हां एकेकाच्याच कामनेनें प्रवृत्ति होते तेव्हां त्याची ती प्रीति स्वार्थी असो; पण जेव्हां पति व पत्नी यांना एकाच वेळीं सुखेच्छा होऊन त्यांची प्रवृत्ति होते तेव्हां ती प्रीति उभयार्थ असते असें म्हटलें पाहिजे !' उत्तर --

अन्योन्यप्रेरणेऽप्येवं स्वेच्छयैव प्रवर्तनम् ॥९

अन्वयार्थ - [अन्योन्यप्रेरणे अपि एवं स्वेच्छया एव प्रवर्तनम्-] तीं एकमेकांना जेव्हां प्रेरणा करितात तेव्हांहि आपापली इच्छा पूर्ण करण्यासाठींच त्यांची प्रवृत्ति होते.

प्रकाश:- जरी एकाद्या कामांत दोघांचीहि प्रवृत्ति एकमेकांच्या प्रेरणेनें होतेसें वाटलें, तरी त्याचें स्वेच्छा हेंच बलवान कारण होय. कारण आपली इच्छा नसल्यास कोणी कितीहि जरी प्रेरणा केली, तरी आपण तें काम करीत नाहीं. भिडेमुळें एकाद्या कृत्यांत प्रवृत्त होणें, हेंहि सूक्ष्मदृष्ट्या पाहिल्यास स्वेच्छेचेंच कार्य आहे, असा निश्चय होतो. ॥९॥

-स्वेच्छेनें प्रवृति होते, हेंच उदाहरण देऊन स्पष्ट करितात --

श्मश्रुकंटकवेधेन बाले रुदति तत्पिता ।
चुंबत्येव न सा प्रीतिर्बालार्थे स्वार्थ एव सा ॥१०

अन्वयार्थ - [श्मश्रुकंटकवेधेन बाले रुदति सति अपि तत्पिता चुंबति एव-] दाढी-मिशीचे केंस खुपल्यामुळें बालक रडत असतांनाहि त्याचा पिता चुंबन घेतोच. [सा प्रीति: बालार्थे न-] ती प्रीति बालकाकरितां नव्हे, [किंतु सा स्वार्थे एव-] तर ती स्वत:करितांच होय.

प्रकाश:- लहान मुलाच्या गालास दाढीमिशीचे केंस कांट्यासारखे लागत असल्यामुळें कोणी पुरुष त्याचें चुंबन घेऊं लागल्यास तें रडूं लागतें. आपलें तोंड फिरवितें व हातांनीं त्याचें यथाशक्ति निवारण करितें. हें बहुतेक सर्व गृहस्थांस ठाऊक आहेच. वस्तुत: असा प्रकार जरी होत असला, तरी त्या मुलाच्या दु:खाकडे दुर्लक्ष्य करून चुंबन घेणारा त्याचें चुंबन घेतोच. पण तो हें कोणाच्या सुखाकरितां करितो ? मुलाच्या सुखाकरितांच हा सर्व खेळ आहे, असें कोणी तरी शहाणा म्हणेल का ? ॥१०॥

- स्त्री, पुत्र इत्यादि भोग्य पदार्थ सचेतन असल्यामुळें त्यांच्याविषयीं 'हें सर्व तीं कोणाकरितां करितात ?' असा संशय तरी येतो. पण जड पदार्थांविषयीं तसा संशय येणें शक्यच नाहीं, असें आतां वित्ताच्या दृष्टान्तानें दाखवितात -

निरिच्छमपि रत्नादिवित्तं यत्नेन पालयन् ।
प्रीतिं करोति स स्वार्थे वित्तार्थत्वं न शंकितम् ॥११

अन्वयार्थ - [निरिच्छं रत्नादिवित्तं अपि यत्नेन पालयन् स: पुरुष:-] जड असल्यामुळें निरिच्छ अशा रत्नादि धनाचेंहि प्रयत्नानें पालन करणारा पुरुष [स्वार्थे प्रीतिं करोति वित्तार्थत्वं न शंकितम्-] स्वत: करितांच त्याच्यावर प्रीति करितो, ती वित्ताकरितां आहे अशी शंकाहि येत नाहीं.

प्रकाश:- रत्नादि जड पदार्थांस इच्छा नसते हें तर उघड आहे. पण पुरुष त्यांचें मोठ्या प्रयत्नानें रक्षण करीत असतो व त्यांच्यावर त्याची मोठी प्रीतिहि असते. ते जर नष्ट झाले किंवा कोणी चोरून नेले तर हा त्यांच्याकरितां रड रड रडतो. पण ही एवढी प्रीति कोणाकरितां ? स्वत:करितां कीं त्या जड पदार्थांकरितां ? ॥११॥

- पशूच्या दृष्टान्तानें हीच गोष्ट सिद्ध करितात -

अनिच्छति बलीवर्दे विवाहयिषते बलात् ।
प्रीति: सा वणिगर्थैव बलीवर्दार्थता कुत: ॥१२

अन्वयार्थ - [बलीवर्दे अनिच्छति सति -] बैलाची इच्छा नसतांनाहि [बलात् विवाहयिषते-] मनुष्य त्याच्याकडून बलात्कारानें भार वाहविण्याची इच्छा करितो. [सा प्रीति: वणिगर्थे एव-] ती प्रीति वाण्याकरितांच होय. [तस्या बलीवर्दार्थता कुत:-] ती बैलाकरितां कोठून असणार ?

प्रकाश:- तरुण बैलाच्या पाठीवर जर कांहीं बोजा लादूं लागलें किंवा त्याला नांगरास अथवा गाडीस जोडूं लागलें तर तो मोठा नाखुष होतो असें दिसतें व त्यामुळें त्यास मारूनमुटकून वठणीस आणावा लागतो. पण ही जबरदस्ती कोणाकरितां ? त्या बिचाऱ्या बैलाकरितांच तर खचित नव्हे. अर्थात् ती या आपलपोट्या वाण्याकरितांच होय. गवळीलोक गाई दूध देत नसल्यास त्यास कसें कसें छळतात व तें कोणाकरितां ह्याचाहि येथें निर्देश करितां येण्यासारखा आहे. त्यांची इच्छा नसतांनाहि त्यांच्याकडून काम करून घेतात, यावरून हा सर्व प्रकार कोणाकरितां हें स्पष्ट आहे. ॥१२॥

- आतां क्रमप्राप्त ब्राह्मणाचा दृष्टान्त स्पष्ट करितात --

ब्राह्मण्यं मेऽस्ति पूज्योऽहमिति तुष्यति पूजया ।
अचेतनाया जातेर्नो संतुष्टि: पुंस एव सा ॥१३

अन्वयार्थ - [मे ब्राह्मण्यं आस्ति अहं पूज्य: इति पूजया तुष्यति-] मला ब्राह्मण्य आहे, त्यामुळें मी पूज्य आहें, असें म्हणून पूजेच्या योगानें प्राणी संतुष्ट होतो. [अचेतनाया: जाते: संतुष्टि: नो-] अचेतन अशी जो जाति तिची ही तुष्टि नव्हे [सा पुंस: एव-] अर्थात् ती पुरुषाचीच होय.

प्रकाश:- मी जातीचा ब्राह्मण आहें. तेव्हां मी सर्वांस पूज्य आहें. असें जातीचा अभिमान बाळगणारा जो असतो त्यास वाटत असतें आणि त्यामुळें कोणी जरासा सत्कार केला कीं तो मोठा संतुष्ट होतो. पण हा संतोष जड जातीस होत असतो असें कोणी तरी म्हणेल का ? ॥१३॥

-'न वा अरे क्षत्रस्य' या वाक्याचें तात्पर्य -

क्षत्रियोऽहं तेन राज्यं करोमीत्यत्र राजता ।
न जातेर्वैश्यजात्यादौ योजनायेदमीरितम् ॥१४

अन्वयार्थ - [अहं क्षत्रिय: अस्मि तेन राज्यं करोमि-] मी क्षत्रिय आहें म्हणून राज्य करितों. [इति अत्र राजता जाते: न] या ठिकाणीं राजता जातीची नव्हे [इदं वैश्यजात्यादौ योजनाय ईरितम्-] हें वैश्यजाती इत्यादिकांमध्ये योजून दाखविण्याकरितां सांगितलें आहे.

प्रकाश:- मी क्षत्रियजातिमान् असल्यामुळें राज्याचा उपभोग घेत आहें. या वाक्यांतील सुखोपभोग जातिमान् पुरुषासच होत असतो. जड जातीस कधींच होणें शक्य नाहीं, हें उघड आहे. ब्राह्मण जातीचें उदाहरण वर दिलें असतांना पुन: क्षत्रिय जातीचें उदाहरण दिलें आहे तें वैश्यादि सर्व जातींच्या ठिकाणीं अशीच योजना करावी, हें सुचविण्याकरितां आहे. ॥१४॥

-'न वा अरे लोकानां कामाय०' याचें तात्पर्य -

स्वर्गलोकब्रह्मलोकौ स्तां ममेत्यभिवांछनम् ।
लोकयोर्नोपकाराय स्वभोगायैव केवलम् ॥१५

अन्वयार्थ - [मम स्वर्गलोकब्रह्मलोकौ रतां इति अभिवांच्छनं लोकयो: उपकारय न-] मला स्वर्गलोक व ब्रह्मलोक मिळावा, अशी जी दृढ इच्छा असते ती त्या लोकांच्या उपकाराकरितां नव्हे; तर [केवलं स्वभोगाय एव-] केवल आपल्या भोगाकरितांच होय.

प्रकाश:- मला स्वर्गप्राप्ति व्हावी; मी ब्रह्मलोकीं जावें; मला पितृलोकीं अखंड वास मिळावा; मी सूर्यलोकीं प्रवेश करावा; इत्यादिप्रकारें मनुष्य अनेक लोकांची इच्छा करीत असतो. पण ती इच्छा त्या त्या लोकांकरितां नसून केवल स्वत:च्या सुखोपभोगाकरितांच होय; यांत कांहीं शंका नाहीं. ॥१५॥

- त्याचप्रमाणें -

ईशविष्ण्वादयो देवा: पूज्यन्ते पापनष्टये ।
न तन्निष्पापदेवार्थं तत्तु स्वार्थं प्रयुज्यते ॥१६

अन्वयार्थ - [ईशविष्ण्वादय: देवा: पापनष्टये पूज्यन्ते-] शंकर, विष्णु इत्यादि देव पापाचा नाश होण्याकरितां पूजिले जातात, [तत् निष्पापदेवार्थे न-] पण तें पूजन निष्पाप जे देव त्यांच्याकरितां नव्हे. [किं तु तत् स्वार्थं प्रयुज्यते-] तर तें पूजन स्वत:करितांच केलें जातें.

प्रकाश:- मनुष्य देवादिकांची जी मनापासून उपासना करीत असतो, ती आपल्या पापाचा नाश व्हावा म्हणूनच होय. देव स्वत: निष्पाप असल्यामुळें त्याच्याकरिता नव्हे. अर्थात् त्या उपासनेचें फल साधकासच मिळणार व स्वत:करितांच तो तें करीत असतो, हें उघड आहे. ॥१६॥

- त्याचप्रमाणें -

ऋगादयो ह्यधीयन्ते दुर्ब्राह्मण्यानवाप्तये ।
न तत्प्रसक्तं वेदेषु मनुष्येषु प्रसज्जते ॥१७

अन्वयार्थ - [दुर्ब्राह्मण्यानवाप्तये ऋगादय: अधीयन्ते हि-] व्रात्यत्व प्राप्त होऊं नये म्हणून ऋग्वेदादि वेदांचें अध्ययन केलें जातें, हें उघड आहे. [तत् वेदेषु न प्रसक्तम्-] तें व्रात्यत्व वेदांमध्यें प्रसक्त होत नाहीं. [मनुष्येपु प्रसज्जते-] मनुष्यांमध्यें प्रसक्त होतें.

प्रकाश:- जो वेदाध्ययन करीत नाहीं तो व्रात्य होय. अशा ब्राह्मणासच दुष्ट ब्राह्मण म्हणतात. पण हें

दोषयुक्तत्व आपल्याकडे येऊं नये म्हणून ब्राह्मण लोक आपल्या शाखेचें अध्ययन करितात. पण हें निर्दोषत्व किंवा सदोषत्व वेदांच्या ठायीं कधीं तरी असूं शकेल का ? तें ब्राह्मणाच्या ठायीं असणार हें उघड आहे. अर्थात् ब्राह्मणांस स्वत:करितांच वेद प्रिय होत असतात. ॥१७॥

- तसेंच --

भूम्यादिपञ्चभूतानि स्थानतृट्पाकशोषणै: ।
हेतुभिश्चावकाशेन वाञ्छंत्येषां न हेतव: ॥१८

अन्वयार्थ - [सर्वे प्राणिन: स्थान-तृट्-पाकशोषणै: हेतुभि: च अवकाशेन भूम्यादिपंचभूतानि वाञ्छन्ति-] सर्व प्राणी भूमीनें आपल्याला रहावयास स्थान द्यावें, जलानें तृषानिवृत्ति करावी, तेजानें पाक करावा, वायूनें आर्द्रता घालवावी, आकाशानें अवकाश द्यावा, या निमित्तांनीं पृथिव्यादि भूतांची अपेक्षा करितात. [एषां हेतव: न-] त्या पृथिव्यादि भूतांना स्थानादिकांच्या इच्छा नसतात. त्यामुळें तीं स्वत: त्यांसाठीं भूतांची अपेक्षा करीत नाहींत.

प्रकाश:- आपल्याला राहावयास जागा पाहिजे म्हणून भूमीची गरज, तहान भागावी म्हणून पाण्याची गरज; स्वयंपाक, खाल्लेल्या अन्नाचा पाक, इत्यादिकांकरितां अग्नीची गरज; ओले पदार्थ सुकावे म्हणून वाऱ्याची गरज व इकडे तिकडे स्वैर हिंडतां यावें म्हणून आकाशाची गरज असते. तेव्हां आपल्या स्वार्थाकरितांच आपण पृथ्वी, आप इत्यादि भूतांवर प्रीती करितों; त्या भूतांकरितां नव्हे. ॥१८॥

- आतां 'न वा अरे सर्वस्य कामाय०' या वाक्याचें तात्पर्य -

स्वामिभृत्यादिकं सर्वं स्वोकाराय वांछति ।
तत्तत्कृतोपकारस्तु तस्य तस्य न विद्यते ॥१९

अन्वयार्थ - [स्वामिभृत्यादिकं सर्वं स्वोपकाराय वाञ्छति-] धनी, सेवक इत्यादि सर्व आपल्या उपकाराकरितां प्राणी इच्छितो. [तत्तत्कृतोपकार: तु तस्य तस्य न विद्यते-] व त्या त्या स्वामि-भृत्यांनीं केलेला उपकार वस्तुत: त्यांच्यासाठीं नसतो, तर स्वत:साठीं असतो.

प्रकाश:- प्राणी कोणत्याहि कां पदार्थांचीं इच्छा करीना, ती स्वत:च्या कल्याणाकरितां असते. धनी सेवकास जो पगार देत असतो तो त्याच्यावर उपकार करण्याकरितां नव्हे, तर आपल्या हिताकरितांच होय. त्याप्रमाणेंच सेवकाची सेवाहि वस्तुत: धन्याकरितां नसून आपल्या हिताकरितां होय. हाच प्रकार सर्वत्र जाणावा. ॥१९॥

-'पण श्रुतींत अशीं अनेक उदाहरणें कां प्रदर्शित केलीं आहेत ?' उत्तर -

सर्वव्यवहृतिष्वेवमनुसन्धातुमीदृशम् ।
उदाहरणबाहुल्यं तेन स्वां वासयेन्मतिम् ॥२०

अन्वयार्थ - [सर्वव्यवहृतिषु एवं अनुसंधातुं ईदृशं उदाहरणबाहुल्यं उक्तम्-] इच्छापूर्वक भोजनादि सर्व व्यवहारांमध्यें 'आपल्या सुखासाठीं सर्व प्रिय होतें' अशा प्रकारें अनुसंधान करितां यावें म्हणून अशीं हीं पुष्कळ उदाहरणें दिलीं आहेत. [तेन स्वां मतिं वासयेत्-] त्या कारणानें आत्मविषयकबुद्धि दृढ करावी.

प्रकाश:- इच्छापूर्वक होणारे जेवढे म्हणून भोजनादि व्यवहार आहेत, त्या सर्वांमध्यें स्वार्थ आहे, परार्थ नाहीं, असें अनुसंधान सहज करितां यावें म्हणून येथें अनेक दृष्टान्त दिलेले आहेत. त्यांवरून सर्व आत्म्याकरितां आहे, असा निश्चय करावा. व नंतर तोच अति प्रिय आहे, अशी सतत भावना ठेवावी. ॥२०॥

-'पण या प्रीतीचें स्वरूप काय आहे ?' असा प्रश्न व उत्तर --

अथ केयं भवेत्प्रीति: श्रूयते या निजात्मनि ।
रागो वध्वादिविषये श्रद्धा यागादिकर्मणि ।
भक्ति: स्याद्गुरुदेवादाविच्छा त्वप्राप्तवस्तुनि ॥२१॥

अन्वयार्थ - [या निजात्मनि प्रीतिः श्रूयते सा इयं का भवेत्-] जी आपल्या आत्म्यावरील प्रीति श्रुत आहे ती कोणती ? [वध्वादिविषये रागः-] स्त्री, पुत्र, इत्यादिकांवरील आसक्ति ? [वा यागादिकर्मणि श्रद्धा-] कीं यज्ञ-यागादि कर्मावरील श्रद्धा [अथ वा गुरुदेवादौ भक्तिः-] कीं गुरुदेवादिकांवरील भक्ति [किंवा अप्राप्यवस्तुनि इच्छा प्रीतिः स्यात्-] कीं अप्राप्य वस्तूविषयींची इच्छा ही प्रीति ?

प्रकाशः- आत्म्यामध्यें प्रीति असतें असें श्रुतीनें सांगितलें आहे हें खरें; पण ती प्रीति कशी असते हें स्पष्ट केलेलें नाहीं. यास्तव व्यवहारांत प्रत्ययास येणाऱ्या या चार प्रकारच्या प्रेमांपैकी प्रस्तुत प्रीति कोणती ? कीं ती यांहून निराळीच आहे ? यांतील कोणती तरी एक प्रीति आत्मप्रीति आहे, असें जर म्हटलें, तर ती एकदेशी आहे असें होणार. ॥२१॥

- या चारी पक्षांहून निराळाच पक्ष स्वीकारून उत्तर -

तर्ह्यस्तु सात्त्विकी वृत्तिः सुखमात्रानुवर्तिनी ।
प्राप्ते नष्टेऽपि सद्भावादिच्छातो व्यतिरिच्यते ॥२२

अन्वयार्थ - [तर्हि सुखमात्रानुवर्तिनी सात्त्विकी वृत्तिः अस्तु-] प्रीतीच्या रागादिरूपत्वाचा जर असंभव असेल-तर केवल सुखामध्यें अनुवृत्त होणारी सात्त्विकी-सत्त्वगुणपरिणामरूप चित्तवृत्तिच प्रीति असो; पण ती प्रीति म्ह० इच्छाच, अशी शंका घेऊन तिचा परिहार - [प्राप्ते नष्टे अपि अस्याः सद्भावात् इयं इच्छातः व्यतिरिच्यते-] कारण प्राप्त झालेलें सुखादि जरी नष्ट झालें तरी त्याविषयीं प्रीति असते, यास्तव ती इच्छेहून निराळी आहे.

प्रकाशः- स्त्रीपुत्रविषयक अनुराग व आपल्याजवळ नसलेल्या पदार्थाची इच्छा ही रजोगुणपरिणामरूप आहे. यास्तव सात्त्विकी हा शब्द येथें योजून त्यांचा निरास केला आहे. तात्पर्य, कोणतेंहि कां सुख असेना ? पण प्रत्येकामध्यें ज्या प्रीतीची अनुवृत्ति होतें, म्हणजे प्रत्येक सुखामध्यें जी असते, ती सात्त्विक प्रीति आम्हांस इष्ट होय. आतां ती इच्छेहून भिन्न आहे हें कशावरून, असें जर म्हणाल तर सांगतों. इच्छा इष्ट पदार्थ प्राप्त होई तोंच असते व ही सात्त्विक वृत्ति प्राप्त झालेलें सुख जरी नष्ट झालें तरी त्याविषयीं राहते. ॥२२॥

-'अहोपण, सुखसाधनभूत अन्नादिविषयांप्रमाणेंच आत्म्यामध्येंहि प्रीति दिसत असल्यामुळें आत्माहि अन्नादिकांप्रमाणें सुखसाधान होईल !' अशी शंका व समाधान -

सुखसाधनतोपाधेरन्नपानादयः प्रियाः ॥२३
आत्मानुकूल्यादन्नादिसमश्चेदमुनात्र कः ।
अनुकूलयितव्यः स्यान्नैकस्मिन्कर्मकर्तृता ॥२४

अन्वयार्थ - [अन्नपानादयः सुखसाधनतोपाधेः यथा प्रियाः दृष्टाः-] अन्नपानादि पदार्थ 'सुखसाधनता' याच उपाधीमुळें जसे प्रिय होतात [तथा आत्मा अपि आनुकूल्यात् अन्नादिसमः इति चेत्-] तसाच आत्माहि प्रिय वाटत असल्यामुळें तो अन्नादिकांसारखाच आहे, असें जर म्हणशील, तर [अमुना अत्र कः अनुकूलयितव्यः-] या लोकीं सुखसाधनता या रूपानें स्वतः अनुकूल असलेल्या यानें अनुकूल करून घेण्यास योग्य असा दुसरा भोक्ता कोण आहे ? कोणीच नाहीं. आत्माच भोक्ता आहे. तो स्वतःच स्वतःला अनुकूल करून घेईल म्हणून म्हणावें तर [एकस्मिन् कर्मकर्तृता न स्यात्-] एकाच आत्म्यामध्यें एकाच वेळीं उपकार्य व व उपकारकत्व म्ह० कर्मत्व व कर्तृत्व संभवत नाहीं.

प्रकाशः- जें जें सुखाचें साधन असतें, तें तें प्रिय वाटतें असा नियम आहे. त्यामुळें प्रिय वाटणारा आत्माहि सुखसाधन आहे, असा निश्चय करितां येतो,

असें जर म्हटलें, तर तें बरोबर नाहीं. कारण सुखसाधनरूप अशा या आत्म्यानें प्रसन्न कोणास करावें ? हा येथें प्रश्न येतो. आत्मा हा एक, अखंड, चैतन्य व नित्य असल्यामुळें तो ज्याला प्रसन्न करील असा पदार्थच या जगांत नाहीं. सारांश, आपल्या खांद्यावर बसून आपणांस कोठें जातां येणें जसें अशक्य आहे, तसेंच आत्मा दुसऱ्या कोणा भोक्त्यास प्रसन्न करील, हें म्हणणें अशक्य आहे. ॥२३॥२४॥

-'अहोपण, आत्म्याला अन्नादिकांप्रमाणें सुखसाधनत्व जरी नसलें तरी सुखाप्रमाणें भोक्तृशेषत्व असेल' अशी आशंका घेऊन 'आत्म्याला निरतिशय प्रेमास्पदत्व असल्यामुळें तसें म्हणतां येत नाहीं,' असा परिहार--

सुखे वैषयिके प्रीतिमात्रमात्मा त्वतिप्रिय: ।
सुखे व्यभिचरत्येषा नात्मनि व्यभिचारिणी ॥२५

अन्वयार्थ - [वैषयिके सुखे प्रीतिमात्रं-] विषयजन्य सुखामध्यें सामान्य प्रीति असते. [आत्मा तु अतिप्रिय:-] पण आत्मा अतिप्रिय आहे. तो निरतिशय प्रेमाचा विषय आहे. त्यामुळें तो विषयजन्य सुखासारखा नाहीं. या दोन्ही विषयीं उपपत्ति- [सुखे एषा व्यभिचरति आत्मनि न व्यभिचारिणी-] विषयसुखांतील प्रीति त्यास सोडून अन्यत्र जाते, पण आत्म्याच्या ठिकाणीं असणारी प्रीति आत्म्यास सोडून जात नाहीं.

प्रकाश:- विषयप्रीति सर्वसामान्य असते. म्हणजे ती आत्म्याच्या प्रीतिप्रमाणें निरतिशय नसते. आत्मा अतिशय प्रिय असतो. शिवाय विषयांविषयींची प्रीति पुष्कळ काळ टिकत नाहीं. कांहीं निमित्त झालें असतां ती नाहींशी होते. व पूर्वी जो एकादा विषय अप्रिय असतो, तोच पुढें प्रिय होतो. पण आत्मप्रीतीचा तसा प्रकार नाहीं. आत्म्यावर एकदा प्रीति बसली कीं ती यावज्जीव राहते व उत्तरोत्तर वाढत जाते. ॥२५॥

-सुखविषयक प्रीतीचा व्यभिचार दाखवितात -

एकं त्यक्त्वाऽन्यदादत्ते सुखं वैषयिकं सदा ।
नात्मा त्याज्यो न चादेयस्तस्मिन्व्यभिचरेत्कथम् ॥२६

अन्वयार्थ - [एकं वैषयिकं सुखं त्यक्त्वा सदा अन्यत् आदत्ते-] एक वैषयिक सुख सोडून प्राणी सर्वदा दुसऱ्याचें ग्रहण करितो. आत्म्यामध्यें तशा व्यभिचाराचा अभाव दाखवितात- [आत्मा न त्याज्य: च न आदेय:-] आत्मा त्याज्य नाहीं व ग्राह्यहि नाहीं. [तस्मिन् कथं व्यभिचरेत्-] तेव्हां त्याच्याविषयींची प्रीति व्यभिचरित कशी होणार !

प्रकाश:- एक विषयसुख सोडून दुसरें घेतां येतें. पण आत्मा नित्य असल्यामुळें त्याचा त्याग किंवा ग्रहण करतां येत नाहीं. तेव्हां त्याच्याविषयींची प्रीति व्यभिचरित कशी होणार ? ॥२६॥

-आत्मा त्याग व ग्रहण यांचा विषय जरी होत नसला तरी तृणादिकांप्रमाणें उपेक्षेचा विषय कां होणार नाहीं ?' अशी शंका गेऊन तिचा परिहार -

हानादानविहीनेऽस्मिन्नुपेक्षा चेत्तृणादिवत् ।
उपेक्षितु: स्वरूपत्वान्नोपेक्ष्यत्वं निजात्मन: ॥२७

अन्वयार्थ - [हानादानविहीने अस्मिन् तृणादिवत् उपेक्षा चेत्-] त्याग व स्वीकार यांनीं रहित अशा या आत्म्याविषयीं तृणादि तुच्छ पदार्थांप्रमाणें उपेक्षा करावी असें जर म्हणावें तर [उपेक्षितु: स्वरूपत्वात् निजात्मन: उपेक्ष्यत्वं न-] आत्मा हेंच उपेक्षा करणाऱ्याचें स्वरूप असल्यामुळें स्वात्म्याची उपेक्षा करितां येण्यासारखी नाहीं.

प्रकाश:- आत्मा त्यागास व स्वीकारास योग्य नाहीं. यास्तव त्याची उपेक्षा करावी हें म्हणणें सयुक्तिक नव्हे. कारण उपेक्षा करणारा पुरुष व आत्मा हे दोघे एकच असल्यामुळें कोणालाहि झालें तरी त्याची उपेक्षा कशी करिता येईल ? सारांश आत्म्याविषयीं

उदासींनहि होतां येत नाहीं. ॥२७॥

आत्मा परित्यागाचा विषय होत नाहीं, हें म्हणणें अयोग्य आहे. कारण द्वेषामुळें त्याला 'याज्यत्व असल्याचा अनुभव येतो' अशी शंका --

रोगक्रोधाभिभूतानां मुमूर्षा वीक्ष्यते क्वचित् ।
ततो द्वेषाद्भवेत्त्याज्य आत्मेति यदि तन्न हि ॥२८

अन्वयार्थ - [रोगक्रोधाभिभूतानां क्वचित् मुमूर्षा वीक्ष्यते-] **रोग, क्रोध, इत्यादिकांच्या योगानें व्याकुल झालेल्या लोकांना केव्हां केव्हां मरणाची इच्छा झाल्याचें दिसतें. [ततः द्वेषात् आत्मा त्याज्यः भवेत् इति यदि-] त्यावरून 'द्वेषामुळें आत्मा त्याज्य होतो,' असें जर म्हणशील [तर्हि तत् न-] तर तें बरोबर नव्हे.**

प्रकाशः- आम्लपित्त, पोटशूळ, उपदंश इत्यादि असह्य रोगांच्या योगानें व अतिशय क्रोध आला असतां कोणी कोणी मरणाची इच्छा करितात. फार काय, पण स्वतःच्या देहाचा आपल्या हातानेंच नाश करितात. असा प्रकार पाहिला कीं आत्मा त्याज्यच आहे असें वाटतें, अशी येथें शंका घेतली आहे; आणि 'तें बरोबर नाहीं' या शेवटच्या वाक्यानें तिचा निरास करण्याची येथें प्रतिज्ञा केली आहे. ॥२८॥

-'कारण त्या त्यागाचा विषय आत्मा नसून त्याहून अगदीं निराळा असलेला देह आहे,' असा आतां पूर्वोक्त शंकेचा परिहार करितात -

त्यक्तुं योग्यस्य देहस्य नात्मता त्यक्तुरेव सा ।
न त्यक्तर्य्यस्ति स द्वेषस्त्याज्ये द्वेषे तु का क्षतिः ॥२९

अन्वयार्थ - [त्यक्तुं योग्यस्य देहस्य आत्मता न-] त्याग करण्यास योग्य असलेल्या देहाला **आत्मत्व नाहीं, [किं तु सा त्यक्तुः एव--] तर तें** देहाचा त्याग करणाऱ्या देहातिरिक्त जीवालाच आहे. **[अतः सः द्वेषः त्यक्तरि न अस्ति-] यास्तव पूर्वोक्त द्वेष त्याग करणाऱ्या आत्म्याचे ठिकाणीं नसतो. म्हणून आत्म्याला त्याज्यत्व नाहीं. [त्याज्ये द्वेषे तु का क्षतिः-] आतां त्याग करण्यास योग्य असलेल्या देहाविषयीं जर द्वेष असला तर त्यांत 'आत्म्याच्या त्यागाचा असंभव आहे,' असें म्हणणाऱ्या माझी काय हानि आहे ?**

प्रकाशः- अति पीडा झाली असतां प्राणी जीवहि देतो हें खरें, पण तो जीव देतो म्हणजे काय करितो ? देहसंबंध तोडतो असेंच कीं नाहीं ? आत्म्याचा तर संबंध त्याच्यानें तोडवतच नाहीं; आत्मसंबंध तोडतां कसा येईल ? कारण आपल्या स्वभावभूत स्वरूपास कधीं कोणी आजपर्यंत सोडलें आहे का ? अर्थात् त्याग करितां येण्यासारखा अनात्मपदार्थाचा त्याग केल्यास त्यांत कांहीं हानि नाहीं. सारांश, रोगी, क्रोधी इत्यादि पुरुषामध्यें जो द्वेष आढळतो, तो आत्म्याविषयीं नसून अनात्म्याविषयींच होय. ॥२९॥

-याप्रमाणें 'न वा अरे पत्युः कामाय' येथून 'आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति' येथपर्यंतच्या श्रुतीच्या तात्पर्याचें पर्यालोचन करून आत्म्याचें प्रियतमत्व प्रदर्शित केलें. आतां युक्तितःहि तेच प्रदर्शित करितात --

आत्मार्थत्वेन सर्वस्य प्रीतेश्चात्मा ह्यतिप्रियः ।
सिद्धो यथा पुत्रमित्रात्पुत्रः प्रियतरस्तथा ॥३०

अन्वयार्थ - [यथा पुत्रमित्रात् पुत्रः प्रियतरः-] **ज्याप्रमाणें पुत्राच्या मित्राहून पुत्र अधिक प्रिय असतो, [तथा सर्वस्य आत्मार्थत्वेन प्रीतेःच आत्मा अतिप्रियः सिद्धः हि-] त्याप्रमाणें सुखासह पतिजायादि सर्व भोग्यजात आत्मोपकारक या रुपानें प्रिय वाटत असल्यामुळेंहि आत्मा अतिप्रिय आहे, असें सिद्ध झालें.**

प्रकाशः- पुत्राच्या मित्रावरहि बापाची प्रीति असते पण ती साक्षात् नव्हे. पुत्राच्या द्वारा होय, त्यामुळें

पुत्रप्रीति मुख्य व तिच्याकरितां त्याच्या मित्रावरील प्रीति गौण हें उघड आहे. त्याच न्यायानें प्राणी भोग्य पदार्थांवर जी प्रीति करीत असतो ती मुख्य नव्हे. कारण ती आत्म्याच्या द्वारा त्यांच्यावर बसते. साक्षात् नव्हे, अर्थात् आत्म्यावरील प्रीति मुख्य होय. शिवाय, आत्मा ज्याचा त्याचा ज्याला त्याला अति प्रिय वाटत असल्यामुळें तो अति प्रिय व भोग्य पदार्थ नुस्ते प्रिय असेंहि ठरतें. ॥३०॥

- याप्रमाणें आत्म्याविषयींच्या निरतिशय प्रीतीचें श्रुति व युक्ति यांच्या योगानें उपपादन करून स्वानुभवप्रदर्शनानें तेंच दृढ करितात --

मा न भूवमहं किंतु भूयासं सर्वदेत्यसौ ।
आशीः सर्वस्य दृष्टेति प्रत्यक्षा प्रीतिरात्मनि ॥३१

अन्वयार्थ - [अहं मा भूवं इति न-] मी नसावें असें नाहीं. **[किं तु सर्वदा भूयासं-]** तर सर्वदा असावें, **[इति असौ आशीः सर्वस्य दृष्टा--]** अशी ही आशा सर्वांची दिसते. **[इति आत्मनि प्रीतिः प्रत्यक्षा अस्ति--]** *याप्रमाणें आत्म्यावरील* **निरतिशय प्रीति प्रत्यक्षसिद्ध आहे.**

प्रकाशः- कोणत्याहि काळीं व कोणत्याहि स्थळीं माझें नास्तित्व न व्हावें, तर मी सदा विद्यमान् असावें, अशा प्रकारची ही इच्छा प्रत्येक प्राण्यास असते. हेंच आत्मप्रीतीचें प्रत्यक्ष प्रमाण होय. म्हणजे ती इतकी प्रत्यक्ष असतांना तिच्याविषयीं वाद करीत बसणें अयुक्त आहे. ॥३१॥

-यासंबंधीं दुसऱ्या मताचें निरसन करण्यासाठीं त्याचा अनुवाद -

इत्यादिभिस्त्रिभिः प्रीतौ सिद्धायामेवमात्मनि ।
पुत्रभार्यादिशेषत्वमात्मनः कैश्चिदीरितम् ॥३२

अन्वयार्थ - [इत्यादिभिः त्रिभिः एवं आत्मनि प्रीतौ सिद्धायां सत्यां-] अनुभव, युक्ति व श्रुति या तीन प्रमाणांनीं पूर्वोक्त प्रकारें आत्म्यावरील प्रीति सिद्ध झाली असतांहि **[कैश्चित् आत्मनः पुत्रभार्यादिशेषत्वं ईरितं अस्ति--]** श्रुत्यादिकांचें तात्पर्य न जाणणाऱ्या कित्येकांनीं आत्मा पुत्र भार्यादि भोग्य पदार्थांचा शेष, त्यांचें भोगसाधन आहे, असें सांगितलें आहे.

प्रकाशः- पूर्वोक्त श्रुति, युक्ति व अनुभव यांच्या योगानें आत्मप्रीति निःसंशयपणें सिद्ध होत असतांनाहि कित्येक शास्त्रपरिचयशून्य पुरुष आत्म्यास पुत्रादिकांचें शेषत्व आहे म्हणजे त्यांच्या सुखादिकांकरितां आत्मा आहे, आत्म्याकरितां ते नव्हेत, असें निःशंकपणें म्हणत असतात. ॥३२॥

-हें कशावरून म्हणून विचाराल तर सांगतों-

एतद्विवक्षया पुत्रे मुख्यात्मत्वं श्रुतीरितम् ।
आत्मा वै पुत्रनामेति तच्चोपनिषदि स्फुटम् ॥३३

अन्वयार्थ - [एतद्विवक्षया 'आत्मा वै पुत्रनामा' इति पुत्रे मुख्यात्मत्वं श्रुतीरितं अस्ति--] कित्येक असें म्हणतात, हें अभिव्यक्त करण्याच्या इच्छेनें 'आत्माच पुत्र आहे' अशा अर्थाच्या श्रुतीनें पुत्राचें *मुख्य आत्मत्व सांगितलें आहे* **[तत् च उपनिषदि स्फुटम्-]** व तें पुत्राचें मुख्यात्मत्व ऐतरेयादि उपनिषदांत स्पष्ट सांगितलें आहे.

प्रकाशः- असें कित्येक म्हणतात, हें सांगण्याच्या उद्देशानें 'प्रसिद्ध आत्माच पुत्रसंज्ञक आहे' इत्यादि श्रुतीनें पुत्र मुख्य आत्मा आहे असें सांगितलें जात आहे. शिवाय हीच गोष्ट ऐतरेयादि उपनिषदांतून स्पष्टपणें सांगितलें आहे. ॥३३॥

-'कोणत्या वाक्यानें तसें सांगितलें आहे,' अशी आकांक्षा झाली असतां तें वाक्यच अर्थतः पढतात -

सोऽस्यायमात्मा पुण्येभ्यः कर्मभ्यः प्रतिधीयते
अथास्येतर आत्मायं कृतकृत्यः प्रमीयते ॥३४

अन्वयार्थ - [अस्य सः अयं आत्मा पुण्येभ्यः कर्मभ्यः प्रतिधीयते-] ह्याचा तो हा आत्मा पुण्यकर्मानुष्ठानार्थ प्रतिनिधि केला जातो. [अथ

अस्य इतर: अयं आत्मा कृतकृत्य: सन् प्रमीयते-] व नंतर ह्याचा हा दुसरा आत्मा कृतकृत्य होऊन मरतो.

प्रकाश:- 'पुरुषे ह वा अयं आदितो गर्भो भवति'- ऐ. भा. ५.१. - या श्रुतिवचनांत पुरुषशरीरांतील गर्भत्वानें सांगितलेला व 'सोऽग्र एव कुमारं जन्मनोऽग्रेऽधिभावयति' - (ऐ.) हा पुत्ररूप गर्भ प्रथमत: पुरुषाच्या शरीरांत असतो. इत्यादि प्रकारें ऐतरेयाच्या दुसऱ्या अध्यायांत गर्भ प्रकरण आहे. हा पुत्ररूप आत्मा विद्या, सामर्थ्य इत्यादिकांनीं युक्त झाला असतां पिता त्याला आपल्या पुण्यकर्मामध्यें नियुक्त करितो. म्हणजे तो त्यास प्रतिनिधि करितो. प्रतिनिधि म्हणजे बदली काम करणारा. पुढें पित्याचा हा प्रत्यक्ष दिसणारा शरीररूप आत्मा वृद्धावस्थेमुळें जीर्ण झाला असतां मृत होतो. पण त्यानें सर्व कर्तव्यकर्में केलीं असल्यास त्यास कृतकृत्य म्हणतात. तात्पर्य, येथें पुत्रास आत्मा असें म्हटलें आहे. ॥३४॥

- हाच अर्थ दृढ करण्याकरितां 'नापुत्रस्य लोकोऽस्ति' या पुत्ररहिताला परलोक नाहीं असें सांगणाऱ्या दुसऱ्या एका वाक्याचा अर्थत: निर्देश करितात -

सत्यप्यात्मनि लोकोऽस्ति नापुत्रस्यात एव हि ।
अनुशिष्टं पुत्रमेव लोक्यमाहुर्मनीषिण: ॥३५

अन्वयार्थ - [अत: एव-] ज्या अर्थीं पुत्राला मुख्य आत्मत्व आहे त्या अर्थींच [आत्मनि सति अपि-] आपला आत्मा विद्यमान असतांनाहि [अपुत्रस्य लोक: न अस्ति हि-] ज्याला पुत्र नसतो त्याला पितृलोक मिळत नाहीं, असें पुराणादिकांतून वर्णन केलें आहे. व्यतिरेकमुखानें सांगितलेला हा अर्थच अन्वयमुखानें सांगणाऱ्या 'अनुशिष्टं पुत्रं लोक्यमाहु:' - बृ. भा. १.५.१७. या वाक्याचा अर्थत: उल्लेख - [मनीषिण: अनुशिष्टं एव पुत्रं लोक्यं आहु:-] शास्त्रज्ञ पुरुष 'त्वं ब्रह्म, इत्यादि मंत्रांच्या योगानें ज्यास उपदेश केला आहे असाच पुत्र परलोकाचें साधन होतो, असें सांगतात.

प्रकाश:- स्वत:चा देहसंज्ञक आत्मा जरी असला तरी हा पुत्ररुपी मुख्य आत्मा नसल्यास त्यास पितृलोक मिळत नाहीं, असें स्पष्टपणें सांगितलेलें आहे. म्हणजे या प्रसिद्ध आत्म्याचा परलोकाकरितां मुळींच उपयोग होत नाहीं. शास्त्रकारांचेंहि असेंच मत आहे. ॥३५॥

-आतां ऐहिक सुखहि पुत्रामुळेंच मिळत असतें, असें प्रतिपादन करणारें 'हा मनुष्य लोक पुत्राच्या योगानेंच जिंकतां येण्यासारखा आहे.' - बृ. भा. १.५.१६. पहा.- इत्यादि श्रुतिवाक्य अर्थत: येथें देतात -

मनुष्यलोको जय्य: स्यात्पुत्रेणैवेतरेण नो ।
मुमूर्षुर्मंत्रयेत्पुत्रं त्वं ब्रह्मेत्यादिमन्त्रकै: ॥३६

अन्वयार्थ - [मनुष्यलोक: पुत्रेण एव जय्य: स्यात्-] मनुष्यलोकचें सुख पुत्राच्या योगानेंच जिंकणें - संपादन करणें शक्य आहे; [इतरेण नो-] दुसऱ्या कर्मादि साधनानें मुळींच नाहीं. कारण पुत्ररहित पुरुषाला धनादि सुखसाधनहि विरक्त करितें. आतां पूर्वोक्त पुत्रानुशासनाचा अवसर सांगतात - [मुमूर्षु: 'त्वं ब्रह्म,' इत्यादि मंत्रकै: पुत्रं मंत्रयेत्-] मरावयास टेंकलेला पिता 'तूं यज्ञ आहेस, तूं लोक आहेस, तूं ब्रह्म आहेस' या तीन मंत्रांनीं मरणसमयीं पुत्राला उपदेश करितो.

प्रकाश:- पुत्र नसल्यास गृहस्थास इतर सर्व सुखें तुच्छ वाटतात. हें अनुभवसिद्ध आहे. त्यावरून पुत्र हेंच ऐहिक सुखाचें साधन आहे. कर्म, वित्त इत्यादि दुसरें कोणतेंहि नाहीं, हें निर्विवाद होय. मरणकाल समीप आला असतां पिता पुत्रास जवळ बसवून 'तूं

यज्ञ आहेस, तूं लोक, तूं ब्रह्म आहेस' इत्यादि अर्थाच्या मंत्रांनीं उपदेश करितो, हेंहि वैदिकधर्मानुयायी लोकांस ठाऊक आहे. ॥३६॥

- उक्तार्थाचा उपसंहार -

इत्यादिश्रुतय: प्राहु: पुत्रभार्यादिशेषताम् ।
लौकिका अपि पुत्रस्य प्राधान्यमनुमन्वते ॥३७

अन्वयार्थ - [इत्यादि श्रुतय: पुत्र-भार्या-दिशेषतां प्राहु:-] इत्यादि अनेक श्रुति आत्मा पुत्रभार्यादिकांचा शेष आहे, असें सांगतात. हा अर्थ केवल श्रुतिसिद्धच नाहीं तर लोकप्रसिद्धंहि आहे, असें सांगतात -- [लौकिका: अपि पुत्रस्य प्राधान्यं अनुमन्वते--] व्यवहारी लोकहि पुत्राच्या प्राधान्याला अनुमोदन देतात.

प्रकाश:- 'पत्नी हा आत्म्याचा अर्धा भाग आहे'' इत्यादि दुसऱ्याहि अनेक श्रुति पुत्र, भार्या इत्यादि पदार्थ सुखाचीं साधनें आहेत व आत्मा त्यांचा शेष आहे असें सांगतात. स्मृत्यादिकांतहि असेंच सांगितलें आहे. ॥३७॥

- त्याविषयीं उपपत्ति -

स्वस्मिन्मृतेऽपि पुत्रादिर्जीवेद्वित्तादिना यथा ।
तथैव यत्नं कुरुते मुख्या: पुत्रादयस्तत: ॥३८

अन्वयार्थ - [यत: स्वस्मिन् मृते अपि पुत्रादि: वित्तादिना यथा जीवेत् तथा एव यत्नं कुरुते-] ज्या अर्थीं पिता वगैरे आपण मेल्यावरहि पुत्रभार्यादिक वित्त क्षेत्रादिकांनीं जसे जिवंत राहतील, तसाच प्रयत्न करितो, स्वत: प्रयास करूनहि पुत्रादिकांच्या जीवनाचा उपाय संपादन करितो; [तत: पुत्रादय; मुख्या:-] त्या अर्थीं पुत्रादिक मुख्य प्रधान आहेत.

प्रकाश:- आपण कधीं तरी मरणार खास हें ठाऊक असतांनाहि पुरुष आपल्या मागें आपल्या पुत्रादिकांची उत्तम तजवीज करून ठेवण्याकरितां आपल्या समजुतीप्रमाणें खटपट करीत असतो, हें सर्वांस ठाऊक आहे. व त्यामुळें पुत्रादिकच मुख्य आहेत असें म्हटल्यावांचून राहावत नाहीं. ॥६८॥

-वाद्याचें हें सर्व म्हणणें कंबूल करून 'तरी सुद्धां आत्मा त्यांचा शेष ठरत नाहीं' असें सिद्धान्ती प्रतिपादन करितात -

बाढमेतावता नात्मा शेषो भवति कस्यचित् ।
गौणमिथ्यामुख्यभेदैरात्मायं भवति त्रिधा ॥३९

अन्वयार्थ - [बाढं-] खरें आहे. [एतावता आत्मा कस्यचित् शेष: न भवति-] पण पुत्रादिकांना कांहीं प्रसंगीं प्राधान्य असतें एवढ्यावरूनच आत्मा कोणाचा शेष आहे असें होत नाहीं. नुसत्या प्रतिज्ञेनेंच अर्थ सिद्ध होत नाहीं तर प्रमाण व युक्ति यांनीं अर्थसिद्धि होते. अर्थात् ज्या ज्या व्यवहारांत ज्याचें ज्याचें आत्मत्व विवक्षित असतें त्याला त्याला प्राधान्य असतें, हें प्रदर्शित करण्याच्या उद्देशानें आत्म्याचें त्रिविधत्व सांगतात - [अयं आत्मा गौण-मिथ्या मुख्यभेदै:त्रिधा भवति-] हा आत्मा गौण, मिथ्या व मुख्य असा तीन प्रकारचा आहे.

प्रकाश:- पुत्र, भार्या इत्यादि पदार्थांची श्रुति, स्मृति, व पुराणें यामध्यें आत्मा या संज्ञेनें जरी स्तुति केलेली असली, तरी तेवढ्यावरून हा आत्मा कोणाचा शेष आहे असें होत नाहीं. आत्मा गौण, मिथ्या व मुख्य असा तीन प्रकारचा आहे; व त्यामुळें पुत्रादि अनात्म पदार्थांस उद्देशूनहि शास्त्रांत त्याचा प्रयोग होणें अशक्य नाहीं. ॥३९॥

- त्यांतील पुत्रादि आत्मा गौण आहे, हें दाखविण्याकरितां लौकिक गौण प्रयोगाचें उदाहरण देऊन याची पुत्रादिकांत योजना करितात -

देवदत्तस्तु सिंहोऽयमित्यैक्यं गौणमेतयो: ।
भेदस्य भासमानत्वात्पुत्रादेरात्मता तथा ॥४०

अन्वयार्थ - [अयं देवदत्त: सिंह: इति एतयो:

ऐक्यं भेदस्य भासमानत्वात् गौणम्-] 'हा देवदत्त सिंह आहे' असें देवदत्त व सिंह यांचें ऐक्य, त्यांचे भेद स्पष्ट भासत असल्यामुळें, गौण आहे. [पुत्रादे: आत्मता अपि तथा-] पुत्रादिकांची आत्मताहि तशीच गौण आहे.

प्रकाश:- देवदत्त व सिंह हे दोन भिन्न पदार्थ आहेत. पण असें असतांनाहि 'हा देवदत्त सिंह आहे' असा व्यवहारांत शब्दप्रयोग होत असल्यामुळें 'देवदत्त व सिंह' यांचें ऐक्य गौण आहे, मुख्य नव्हे, असेंच मानावें लागतें. पुत्रास आत्मा म्हणणें हेंहि तसेंच समजावें. म्हणजे आत्मा व पुत्र हे भिन्न पदार्थ असल्यामुळें 'पुत्र माझा आत्मा आहे' हें म्हणणें मुख्य नव्हे, तर तें गौण होय. कारण अगदीं भिन्न अशा पदार्थांचें खरोखरोच ऐक्य होणें युक्तिशून्य आहे. ॥४०॥

-आतां मिथ्या आत्मा कोणता तें सांगतात -

भेदोऽस्ति पंचकोशेषु साक्षिणो न तु भात्यसौ ।
मिथ्यात्मताऽत: कोशानां स्थाणोश्चोरात्मता तथा ॥४१

अन्वयार्थ - [पंचकोशेषु साक्षिण: भेद: अस्ति तु असौ न भाति-] आनंदमयापासून अन्नमयापर्यंत जे पांच कोश त्यांचा साक्षी आत्म्यापासून विद्यमान असलेलाहि भेद प्रतीत होत नाहीं. [अत: स्थाणो: चोरात्मता यथा मिथ्या तथा कोशानां आत्मता मिथ्या अस्ति --] त्यामुळें स्थाणूचें चोररूपत्व जसें मिथ्या तसें कोशांचें आत्मत्व मिथ्या आहे.

प्रकाश -- अन्यमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय व आनंदमय हे पांचहि कोश साक्षी आत्म्याहून भिन्न आहेत, पण तो त्यांचा भेद कांहीं केल्या भासत नाहीं. तर त्यांचें तादात्म्य आहे असा सर्व उच्च नीच प्राण्यांस अनुभव येतो, तस्मात् कोशांच्या ठिकाणीं भासणारा आत्मभाव मिथ्या आहे. यास दृष्टान्त - एकाद्या खांबास पाहून हा चोर आहे असें जर कोणास वाटलें व त्यामुळें तो भयभीत झाला तर त्या भासलेल्या चोरास काय म्हणतां येईल ! कारण खांब असतांना तो न भासणें व त्याच्या ठिकाणीं चोराचा प्रत्यय येणें हा शुद्ध भ्रम आहे. त्यामुळें खांबाची चोरता मिथ्या (भ्रामक) आहे असेंच म्हणावें लागते. गौण प्रयोगांत दोन्ही पदार्थ भिन्न भिन्न भासत असतांना त्यांचें ऐक्य करितात व मिथ्या ज्ञानांत एकाचे ठायीं दुसऱ्याचें भान होतें. हा या उभय ज्ञानांत फरक आहे. ॥४१॥

-याप्रमाणें गौण व मिथ्या आत्म्यांचें उपपादन करून साक्षीच्या मुख्यात्मत्वाचें उपपादन करितात -

न भाति भेदो नाप्यस्ति साक्षिणोऽप्रतियोगिन: ।
सर्वांतरत्वात्तस्यैव मुख्यमात्मत्वमिष्यते ॥४२

अन्वयार्थ - [अप्रतियोगिन: साक्षिण: भेद: न भाति न अस्ति अपि--] प्रतियोगी नसणाऱ्या साक्षी आत्म्याचा भेद भासत नाहीं व तो नाहींहि. [सर्वान्तरत्वात् तस्य एव मुख्य आत्मत्वं इष्यते --] तो सर्वांच्या आंत राहाणारा असल्यामुळें त्यालाच मुख्य आत्मत्व आहे.

प्रकाश:- ज्याप्रमाणें पुत्रादि गौणात्मा व देहादि मिथ्यात्मा प्रतियोगी असतात तसा स्वयं आत्मा कोणाचाच नसतो. प्रतियोगी म्ह० पुत्रादि व देहादि यांचा इतर पदार्थाहुन भेद असतो, पण साक्षिरूप आत्म्याचा कोणत्याहि पदार्थापासून कधींच भेद नसतो. म्हणून तो सर्वदा अप्रतियोगी आहे. ज्यांचा भेद असतो ते परस्पर प्रतियोगी असतात. आत्मा सर्वांचें अधिष्ठान आहे. त्यामुळें सर्व त्याच्यावर आरोपित आहे. 'अहोपण, भेदाच्या अभावीं साक्षी आत्म्याला गौणत्व व मिथ्यात्व जरी नसलें तरी मुख्यात्मत्व कसें ?' उत्तर - सर्वसाक्षी प्रत्यगात्मा देहपुत्रादि सर्वांच्या आंत असतो, अशी प्रतोति येत असल्यामुळें त्यालाच मुख्यात्मत्व आहे. याविषयीं अनुमान असें करावें - साक्षी मुख्य आत्मा आहे.

कारण तो सर्वांन्तर आहे. जो मुख्यात्मा नसतो तो सर्वान्तरहि नसतो. जसा अहंकारादिक. ॥४२॥

-'अहोपण, आत्मा असा त्रिविध जरी असला तरी पुत्रादिकांना शेषित्व आहे व आत्मा त्यांचा शेष आहे, असे जें आम्ही म्हणतों त्याचें निरसन कसें होतें ?' उत्तर-

सत्येवं व्यवहारेषु येषु यस्यात्मतोचिता ।
तेषु तस्यैव शेषित्वं सर्वस्यान्यस्य शेषता ॥४३

अन्वयार्थ - [एवं सति येषु व्यवहारेषु यस्य आत्मता उचिता तेषु तस्य एव शेषित्वं-] याप्रमाणें आत्म्याचें त्रिविधत्व सिद्ध झालें असतां ज्या लौकिकवैदिक म्ह० पालन, पोषण, ब्रह्मात्मत्व इत्यादि व्यवहारांत ज्या पुत्रादिकाला, देहादिकाला किंवा साक्षीला आत्मत्व उचित आहे, त्या व्यवहारांत त्याला शेषित्वप्रधानत्व व [सर्वस्व अन्यस्य शेषता--] दुसऱ्या सर्वाला शेषत्व-गौणत्व आहे.

प्रकाश:- असो; आत्मा तीन प्रकारचा आहे, हें एवढ्यावरून ठरलें असतां पालनपोषणादि लौकिक व ब्रह्मानुसंधानादि वैदिक व्यवहारांमध्यें ज्या पुत्रादि, देहादि किंवा साक्षी आत्म्यास आत्मा मानणें उचित असेल, त्या देहादिकांसच शेषि म्हणणें, व इतरांस त्याचा शेष म्हणणें युक्त होय. याचा पुढील पांच श्लोकांत अधिक विस्तार होणार आहे. ॥४३॥

- याचेंच पांच श्लोकांनीं विवरण -

मुमूर्षोर्गृहरक्षादौ गौणात्मैवोपयुज्यते ।
न मुख्यात्मा न मिथ्यात्मा पुत्र: शेषी भवत्यत: ॥४४

अन्वयार्थ - [मुमूर्षो: गृहरक्षादौ गौणात्मा एव उपयुज्यते-] मरावयास टेंकलेल्या पुरुषाच्या गृहरक्षणादि विशेष कर्मामध्यें पुत्र-भार्यादिरूप गौण आत्म्याचाच उपयोग होतो. कारण तीं त्याच्या मागें जिवंत राहातात. [मुख्यात्मा न--] मुख्यात्मा--साक्षी निर्विकार असल्यामुळें त्या कामीं उपयोगी नसतो. [मिथ्यात्मा अपि न -] त्याचा मिथ्यात्मा मरणोन्मुख झाल्यामुळें त्याचाहि कांहीं उपयोग नसतो. [अत: पलत्र: शेषी भवति-] यास्तव अशा प्रसंगीं पुत्र शेषी-प्रधान आहे.

प्रकाश:- स्वत: मरणार असें समजल्यावर देहादि मिथ्या आत्मा किंवा साक्षी यांचा मालमत्तेच्या रक्षणामध्यें मुळींच उपयोग होणार नाहीं असें वाटणेंहि साहजिक आहे. यास्तव पित्यास पुत्रासारख्या गौण आत्म्याकडेच तें काम द्यावें लागतें. व अशा प्रसंगीं तोच शेषी होय. कारण साक्षी निर्विकार असतो व देहरूप मिथ्या आत्मा तर मरणानंतर काष्ठरूप होणार हें त्यास पक्कें ठाऊक असतें. ॥४४॥

-आतां स्वत: विद्यमान असतांनाहि गृहादिकांच्या रक्षणाकरितां पुत्ररूप आत्म्याचा तो कसा स्वीकार करितो, त्याविषयीं दृष्टान्त देतात -

अध्येता वह्निरित्यत्र सन्नप्यग्निर्न गृह्यते ।
अयोग्यत्वेन योग्यत्वाद्बटुरेवात्र गृह्यते ॥४५

अन्वयार्थ - ["अध्येता वह्नि:" इति अत्र सन् अपि अग्नि: अयोग्यत्वेन न गृह्यते-] 'हा अध्ययन करणारा अग्नि आहे' या वाक्यांत अग्नि विद्यमान असतांनाहि तो अध्ययनास अयोग्य असल्यामुळें 'अग्नि-' शब्दानें त्याचें ग्रहण केलें जात नाहीं. [किंतु योग्यत्वात् अत्र बटु: एव गृह्यते-] तर अशा प्रसंगीं योग्य असलेल्या बटूचेंच ग्रहण केलें जातें.

प्रकाश:- 'हा अध्ययन करणारा अग्नि आहे' असें म्हणतांच कोणीहि झाला तरी अध्ययन करणाऱ्या ब्रह्मचाऱ्याचेंच ग्रहण करील, हें उघड आहे. कारण जड अग्नीस अध्ययन करिता येणें शक्य नाहीं, हें बहुतेक सर्वांस ठाऊक असतें. तसेंच मरणोन्मुख मनुष्य जरी विद्यमान असला तरी तो पुत्रादि गौण आत्म्यासच गृहादिकांचें रक्षण करावयास सांगेल हें उघड आहे.

कारण मरणकाल समीप असल्यामुळें त्या कृत्यांस आपण अयोग्य आहों असें निश्चयपूर्वक समजलेलें असतें; आणि त्यामुळें तो आपल्या पुत्रासच गृहकृत्यामध्यें नियुक्त करितो. ॥४५॥

-ह्याप्रमाणें गौण आत्म्याचें प्राधान्य केव्हां असतें तें सांगून आतां मिथ्या आत्म्याचें प्राधान्य केव्हां असतें तें सांगतात -

कृशोऽहं पुष्टिमाप्स्यामीत्यादौदेहात्मतोचिता ।
न पुत्रं विनियुंक्तेऽत्र पुष्टिहेत्वन्नभक्षणे ॥४६

अन्वयार्थ - ['अहं कृशः अस्मि पुष्टिं आप्स्यामि' इत्यादौ देहात्मता उचिता--] 'मी कृश झालों आहें. यास्तव अन्नभक्षणादि उपायांनीं पुष्टि मिळवीन, पुष्ट होईन' इत्यादि व्यवहारांत देहाचें आत्मत्वच उचित आहे; [अत्र पुष्टिहेत्वन्नभक्षणे पुत्रं न विनियुक्ते-] कारण पुष्टीस कारण होणाऱ्या अन्नादिकांच्या भक्षणासाठीं पुत्राची योजना कोणीहि करीत नाहीं.

प्रकाश:- 'मी अलिकडे फार वाळलों आहें यास्तव कांहीं तरी शक्तिवर्धक औषध घेऊन मला आतां पुष्ट झालें पाहिजे' असें एकादा रोगी म्हणतो. या स्थळीं मी व मला या शब्दांनीं कोणत्या आत्म्याचें ग्रहण करितां येणें शक्य आहे ? पुत्रादि गौण आत्म्याचें तर येथें कांहीं प्रयोजनच नाहीं. कारण मी कृश झालों आहें म्हणून माझ्या पुत्रानें औषध खावें असें शुद्धीवर असलेला कोणीहि म्हणणार नाहीं. अर्थात् या स्थळीं देहरूपी मिथ्या आत्म्याचेंच ग्रहण करणें योग्य आहे. कारण कृश होणें, पुष्ट होणें, हे धर्म देहाचेच आहेत, हें सर्वांस ठाऊक आहे. ॥४६॥

- तसेंच -

तपसा स्वर्गमेष्यामीत्यादौ कर्त्रात्मतोचिता ।
अनपेक्ष्य वपुर्भोगं चरेत्कृच्छ्रादिकं ततः ॥४७

अन्वयार्थ --[तपसा अहं स्वर्गं एष्यामि इत्यादौ कर्त्रात्मता उचिता--] 'तपाच्या योगानें मी स्वर्गास जाईन' इत्यादि व्यवहारसमर्थी कर्ता जो जीवविज्ञानमय त्यासच आत्मत्व असणें युक्त आहे. देहादिकाला नाहीं. [ततः वपुर्भोगं अनपेक्ष्य कृच्छ्रादिकं चरेत्]म्हणूनच शरीरभोगाची अपेक्षा न करितां पुरुष कृच्छ्रादि तप करितो.

प्रकाश:- ज्याला स्वर्गसुखाची इच्छा असते, तो 'मी कष्टतर तप करून स्वर्ग मिळवीन' असें म्हणतो व त्याकरितां अभ्यंगस्नान, चंदनाच्या उट्या, सुवासिक पुष्पांच्या माळा, दागिने, उत्तम वस्त्रें, स्त्रिया इत्यादि सर्व ऐहिक भोग सोडून कृच्छ्र, चांद्रायणादिकांच्या योगानें शरीरास कृश करून सोडितो. अशा प्रसंगीं देहात्मता ग्रहण करितां येत नाहीं. कारण देह हाच आत्मा आहे असें एकदा मानल्यावर त्यास कृश करून सोडण्याचें कोणासहि धैर्य होणार नाहीं. तस्मात् येथें विज्ञानमय जीवच आत्मा होतो. ॥४७॥

- त्याचप्रमाणें -

मोक्ष्येऽहमित्यत्र युक्तं चिदात्मत्वं तदा पुमान् ।
तद्वेत्ति गुरुशास्त्राभ्यां न तु किंचिच्चिकीर्षति ॥४८

अन्वयार्थ - [यदा पुमान् 'अहं मोक्ष्ये' इति मतिं करोति-] जेव्हां पुरुष 'मी शमादिकांना संपादन करून मुक्त होईन' अशी इच्छा करितो [तदा गुरुशास्त्राभ्यां तत् वेत्ति-] तेव्हां आचार्योपदेश व वाक्यार्थविचार यांपासून उत्पन्न झालेल्या अपरोक्ष ज्ञानानें 'मी गौण किंवा मिथ्या आत्मा नव्हे, तर मी सच्चिदानंद ब्रह्म आहें,' असें चिदात्म्याला जाणतो. [अत्र चिदात्मत्वं युक्तं--] अशा प्रसंगीं त्याचें चिदात्मत्वच युक्त आहे. कारण 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' 'विज्ञानं आनन्दं ब्रह्म' 'अनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव' इत्यादि श्रुति याविषयीं प्रमाण आहेत. [तु किंचित् न चिकीर्षति-] पण तो कांहीं करण्याची इच्छा करीत नाहीं.

प्रकाश:- मी या जन्ममरणपरंपरेंतून सुटून जाईन असें जेव्हां मनुष्य म्हणतो तेव्हां चैतन्यास आत्मा

म्हणणें युक्त आहे. कारण जीव, देह किंवा पुत्र यांतील कोणीहि मुक्त होणें शक्य नाहीं. पुरुषास चैतन्यरूप साक्षीच आत्मा आहे असें जेव्हां गुरूंचा उपदेश व शास्त्र यांवरून समजतें, तेव्हां आत्मा अकर्ता, अभोक्ता, नित्य, एक, अद्वितीय आहे, असा त्याचा निश्चय झाल्यामुळें तो कोणतीहि क्रिया करण्याची इच्छा करीत नाहीं. ॥४८॥

-याप्रमाणें या त्रिविध आत्म्याचें निरनिराळ्या व्यवहारांत व्यवस्थेनें प्राधान्य असतें, याविषयीं दृष्टान्त-

विप्रक्षत्रादयो यद्वद्बृहस्पतिसवादिषु ।
व्यवस्थितास्तथा गौणमिथ्यामुख्या यथो-
चितम् ॥४९

अन्वयार्थ - **[विप्रक्षत्रादय: बृहस्पतिसवादिषु यद्वत् व्यवस्थिता:-]** बृहस्पति- सवादि यज्ञांमध्यें ब्राह्मण-क्षत्रियादिक जसे अधिकारी असतात, **[तथा गौणमिथ्यामुख्या: आत्मान: यथोचितं व्यवस्थिता:-]** त्याचप्रमाणें गौणात्मा, मिथ्यात्मा व मुख्यात्मा यांचें आपापल्या योग्यतेप्रमाणें प्राधान्य असतें.

प्रकाश:- ब्राह्मणानेंच बृहस्पतिसव करावा, राजानें राजसूय करावा व वैश्यानेंच वैश्यस्तोम करावा, इत्यादि वैदिक वाक्यांवरून ब्राह्मणादिकांचा बृहस्पतिसवादि यज्ञांमध्यें अधिकार आहे, हें जसें ठरतें, तसें योग्यतेप्रमाणें गौणात्मा इत्यादि तिन्ही आत्म्याचें प्राधान्य असतें, असें समजावें. प्राधान्य म्हणजे पूर्वी त्रेचाळीसाव्या श्लोकांत सांगितलेलें शेषित्व होय. यासच अंगित्व असेंहि म्हणतात. ॥४९॥

- तात्पर्य -

तत्र तत्रोचिते प्रीतिरात्मन्येवातिशायिनी ।
अनात्मनि तु तच्छेषे प्रीतिरन्यत्र नोभयम् ॥५०

अन्वयार्थ - [तत्र तत्र उचिते आत्मनि एव **अतिशायिनी प्रीति:-]** ज्या व्यवहारांत जो जो आत्मा उचित असतो त्या व्यवहारांत उचित म्ह० उपयोगी असल्यामुळें प्रधानभूत अशा आत्म्यामध्येंच अतिशय प्रीति असते; **[तच्छेषे अनात्मनि तु प्रीति:-]** त्या आत्म्याच्या शेषभूत अनात्म्यामध्यें-आत्मभिन्न वस्तूमध्यें सामान्य प्रीति असते. निरतिशय प्रेम नसतें. **[अन्यत्र उभयं अपि न अस्ति-]**- आणि आत्मा व आत्मशेष यांहून भिन्न वस्तूंवर दोन्ही प्रकारचें प्रेम नसतें.

प्रकाश:- वर सांगितल्याप्रमाणें, ज्या ज्या व्यवहारांत जो जो आत्मा होणें उचित असते, त्याच्या त्याच्या ठायींच प्राण्याची अतिशय प्रीति असते; म्हणजे गृहरक्षणादि प्रसंगीं गौणात्मा अति प्रिय असतो, पुष्टीची इच्छा असतांना मिथ्यात्मा अति आवडतो व मोक्षाची जेव्हां इच्छा असते, तेव्हां चिदात्म्यावर अति प्रेम असतें. अर्थात् त्या त्या समयीं त्यांचें त्याचेंच प्राधान्य असतें. व जेव्हां ज्या आत्म्यावर अति प्रेम असतें तेव्हां त्याच्या शेषभूत पदार्थांवर सामान्य प्रेम असतें म्हणजे ज्या वेळीं पुत्रावर अति प्रेम त्या वेळीं त्याच्या मित्रावर किंवा स्त्रीवर सामान्य प्रेम, ज्या वेळीं देहावर किंवा जीवावर अति प्रेम त्या वेळीं पुष्टिवर्धक पदार्थ व कृच्छ्रादि तप यांवर सामान्य प्रेम व ज्या वेळीं चिदात्म्यावर अति प्रेम त्या वेळीं शास्त्र व गुरु यांवर सामान्य प्रेम असतें. पण आत्मा व आत्म्याचा शेष यांतील एकाहि कोटींत ज्या पदार्थाची गणना होत नाहीं, त्याच्यावर मनुष्याचें मुळींच प्रेम नसतें. ॥५०॥

-पूर्व श्लोकांतील 'अन्यत्र-' शब्दाच्या अर्थांचा अवान्तर भेद सांगतात -

उपेक्ष्यं द्वेष्यमित्यन्यद्द्वेधा मार्गतृणादिकम् ।
उपेक्ष्यं व्याघ्रसर्पादि द्वेष्यमेवं चतुर्विधम् ॥५१

अन्वयार्थ - **[उपेक्ष्यं द्वेष्यं च इति अन्यत् द्वेधा-]** उपेक्षा करण्यास योग्य व द्वेष करण्यास योग्य असें 'अन्यत्' दोन प्रकारचें आहे.

[मार्गतृणादिकं उपेक्ष्यम्-] मार्गांतील तृण, दगड इत्यादि पदार्थ उपेक्ष्य आहेत [व्याघ्र-सर्पादि द्वेष्यम्-] आपल्याला उपद्रव देणारे व्याघ्र-सर्पादि द्वेष्य आहेत. [एवं पदार्थजातं चतुर्विधं अस्ति-] याप्रमाणें सर्व पदार्थजात चार प्रकारचें आहे.

प्रकाश:- अन्यत्र या शब्दांत अन्य हा मुख्य शब्द आहे. व अन्याचे उपेक्ष्य व द्वेष्य असे दोन प्रकार आहेत. रस्त्यांतील गवत, दगड, माती इत्यादि निरुपयोगी पदार्थ उपेक्षा करण्यास योग्य असतात. व्याघ्र, सर्प, विंचू इत्यादि दु:ख देणारे पदार्थ द्वेषास पात्र असतात. आणि ह्याप्रमाणें जगातील सर्व पदार्थ या चार कोटींत येतात. ॥५१॥

- चतुर्विधत्वच स्पष्ट करून सांगतात -

आत्मा शेष उपेक्ष्यं च द्वेष्यं चेति चतुर्ष्वपि ।
न व्यक्तिनियम: किं तु तत्तत्कार्यात्तथा तथा ॥५२

अन्वयार्थ - [आत्मा, शेष: उपेक्ष्यं च द्वेष्यं इति चतुर्षु अपि व्यक्तिनियम: न अस्ति--] आत्मा, शेष, उपेक्ष्य व द्वेष्य या चारहि प्रकारांमध्यें व्यक्तिनियम नाहीं; [किं तु तत्तत्कार्यात् तथा तथा भवति-] तर त्या त्या उपकारादि कार्यावरून तो तो पदार्थ प्रिय अप्रिय वगैरे होतो.

प्रकाश:- अमुक एक पदार्थ द्वेष्यच आहे, किंवा उपेक्ष्य आहे, किंवा सुखाचें अंग आहे, असा अबाधित नियम करितां येत नाहीं; कारण ज्याचें ज्याचें जसें जसें कार्य होत असेल, त्या त्याप्रमाणें तो पदार्थ द्वेष्य उपेक्ष्य किंवा शेष होत असतो. ॥५२॥

-सर्वत्र अनियम दाखविण्यासाठीं उदाहरण देतात-

स्याद्व्याघ्र: संमुखो द्वेष्यो ह्युपेक्ष्यस्तु पराङ्मुख: ।
लालनादनुकूलश्चेद्विनोदायेति शेषताम् ॥५३

अन्वयार्थ - [व्याघ्र: संमुख: द्वेष्य: स्यात्-] वाघ खाण्यासाठीं जेव्हां अंगावर चालून येतो तेव्हां द्वेष्य होतो. [तु पराङ्मुख: हि उपेक्ष्य: भवति-] पण तोच दुसरीकडे कोठें जात असला तर उपेक्ष्य होतो. [तथा लालनात् अनुकूल: चेत् विनोदाय भवति इति शेषतां भजते -] बरें लाड वगैरे केल्यामुळें जर तो अनुकूल झाला, तर विनोदाला कारण होतो व त्यामुळें तो शेषतेस पात्र होतो. म्ह० उपकारक झाल्यामुळें प्रिय वाटतो.

प्रकाश:- व्याघ्रासारखा क्रूर प्राणी अंगावर धांवून आल्यास त्याच्याविषयीं कोणाच्याहि मनांत द्वेष उत्पन्न होणें साहजिक आहे. बरें; तो दुसरीकडेच कोठें जात असतांना कोणाच्या दृष्टीस पडला तर कोणीहि झाला तरी त्याच्या वाटेस जाणार नाहीं, हेंहि उघड आहे. तसेंच त्याचें उत्तम प्रकारें पालनपोषण केल्यामुळें जर तो वश झाला, तर स्वत:च्या व लोकांच्याहि करमणुकीस तो कारण होत असल्यामुळें सुखाचें अंग होतो. जनावरांची कसरत ज्यांनीं पाहिली असेल त्यांस प्रस्तुत गोष्ट समजेल. यावरून बऱ्याच कालापूर्वीहि व्याघ्राचे खेळ होत असत असें अनुमान होतें. सारांश, कोणताहि पदार्थ केवळ द्वेष्य किंवा केवळ उपेक्ष्य किंवा केवळ सुखसाधनच असेल असा नियम संभवत नाहीं. ॥५३॥

-'अहोपण, एकाच वस्तूचे जर प्रियत्वादि तीन धर्म मानले तर व्यवहाराची व्यवस्था कशी लागणार ?' उत्तर--

व्यक्तीनां नियमो मा भूल्लक्षणात्तु व्यवस्थिति:
आनुकूल्यं प्रातिकूल्यं द्वयाभावश्च लक्षणम् ॥५४

अन्वयार्थ - [व्यक्तीनां नियम: मा भूत् तु लक्षणात् व्यवस्थिति: स्यात्-] व्यक्तींचा नियम नसो, पण लक्षणामुळें व्यवस्था होऊं शकते. [आनुकूल्यं प्रातिकूल्यं च द्वयाभाव: लक्षणं अस्ति-] अनुकूलता, प्रतिकूलता व त्या दोहोंचा अभाव हें लक्षण आहे.

प्रकाश:- व्यक्ति कोणत्या प्रकारची आहे हें जरी नियमानें सांगतां येत नसलें तरी त्या त्या लक्षणावरून

व्यवहार होऊं शकेल. आतां प्रिय, उपेक्ष्य व द्वेष्य यांचें लक्षण काय म्हणून जर म्हणशील तर सांगतों. अनुकूलपणा हें प्रियाचें लक्षण, प्रतिकूलपणा हें द्वेष्याचें लक्षण व अनुकूलता आणि प्रतिकूलता यांतील कांहींच नसणें हें उपेक्ष्याचें लक्षण होय. ।।५४।।

-येथवर उपपादन केलेल्या अर्थाचेंच संक्षेपत: कथन-

आत्मा प्रेयान् प्रिय: शेषो द्वेषोपेक्षे तदन्ययो: ।
इति व्यवस्थितो लोको याज्ञवल्क्यमतं च तत् ।।५५

अन्वयार्थ - [आत्मा प्रेयान् शेष: प्रिय: तदन्ययो: द्वेषोपेक्षे इति लोक: व्यवस्थित:-] **आत्मा प्रत्यगानंद अति प्रिय, शेषभूत-उपकारक पदार्थ नुसता प्रिय, त्याहून अन्य म्ह० व्याघ्रादि व तृणादि पदार्थ द्वेष्य व उपेक्ष्य, अशा प्रकारें हा लोक व्यवस्थित आहे [च तत् याज्ञवल्क्यमतम्-] व हें आत्म्यादिकांचें प्रियतमत्वादिक याज्ञवल्क्यासहि मान्य आहे.**

प्रकाश:- प्रत्यक् आनंदरूप आत्मा अतिशय प्रिय आहे. सुखादिकांस साधन होणारे पदार्थ नुस्ते प्रिय आहेत. व्याघ्रादि दु:खदायी पदार्थ द्वेषास पात्र होत असतात. व तृणादि निरुपयोगी पदार्थ उपेक्षा करण्यास योग्य होत. सारांश या चार प्रकारें सर्व लोक व्यवस्थित झाला आहे. शिवाय हा अर्थ याज्ञवल्क्यांसहि मान्य आहे. ।।५५।।

-केवल मैत्रेयीब्राह्मतणांच आत्म्याचें प्रियतमत्व सांगितलें आहे, असें नाहीं तर पुरुषविधब्राह्मणांतहि तसेंच सांगितलें आहे, अशा आशयानें त्या वाक्यार्थाचा संक्षेपत: अनुवाद -

अन्यत्रापि श्रुति:प्राह पुत्राद्वित्तात्तथान्यत: ।
सर्वस्मादांतरं तत्त्वं तदेतत्प्रेय इष्यताम् ।।५६

अन्वयार्थ - [पुत्रात् वित्तात् तथा अन्यत: सर्वस्मात् आंतरं यत् तत्त्वं अस्ति-] 'तदेतत्प्रेय: **पुत्रात्प्रेयो वित्तात्प्रेय:' - बृ. भा. १.४.८. या वाक्यानें पुत्राहून, वित्ताहून व त्याप्रमाणें दुसऱ्या सर्वांहून आंत असणारें जें आत्मतत्त्व आहे, [तत् एतत् प्रेय: इष्यतां इति अन्यत्र अपि श्रुति: प्राह-] तें हें अतिप्रिय आहे असें समजावें, असें अन्यत्रहि श्रुति सांगते.**

प्रकाश:- 'आत्मतत्त्व पुत्रादि सर्व पदार्थांहून आंत राहणारें आहे. आंत म्हणजे सर्व कार्यकरणरूप समूहाच्या पलीकडे असें समजावें. व हें तत्त्व अतिशय प्रिय आहे. अशी भावना करावी' इत्यादि प्रकारें दुसऱ्याहि अनेक श्रुति सांगत आहेत. ।।५६।।

- तात्पर्य -

श्रौत्या विचारदृष्ट्यायं साक्ष्येवात्मा न चेतर: ।
कोशान्पंच विविच्यांतर्वस्तुदृष्टिर्विचारणा ।।५७

अन्वयार्थ - [श्रौत्या विचारदृष्ट्या अयं साक्षी एव आत्मा न च इतर:-] श्रुत्यर्थपर्यालोचनरूप विचारदृष्टीनें हा साक्षीच आत्मा आहे, पुत्रादि इतर कोणी नव्हे. विचारदृष्टीचें स्वरूप- [पंच कोशान् विविच्य अंतर्वस्तुदृष्टि: विचारणा-] अन्नमयादि पंच कोशांचें तैत्तिरीयांत सांगितल्याप्रमाणें विवेचन करून-आत्म्यापासून त्यांना पृथक् करून त्या सर्वांच्या आंत असलेल्या आत्म्याचा अनुभव घेणें हीच विचारणा होय.

प्रकाश:- एवढा वेळपर्यंत सांगितलेल्या विचारसरणीनें विचार केला असतां हा साक्षीच खरा आत्मा आहे, पुत्रादि दुसरा कोणीहि नव्हे, असा निश्चय होतो. आतां विचार कसा करावा म्हणून म्हणाल तर सांगतों. अन्नमयादि पांच कोशांहून आत्मा भिन्न आहे असा निश्चय करून त्याच्याकडेच दृष्टि लावणें हाच विचार होय ।।५७।।

- अन्त:स्थित वस्तूचा दर्शनप्रकारच सांगतात -

जागरस्वप्नसुप्तीनामागमापायभासनम् ।
यतो भवत्यसावात्मा स्वप्रकाशचिदात्मक: ।।५८

अन्वयार्थ - [जागरस्वपसुप्तीनां आगमापाय-भासनं यत: भवति-] जागृति, स्वप व सुषुप्ति यांच्या उत्पत्तीचें व नाशाचें भान ज्या नित्यचैतन्यरूप साक्षीमुळें होतें, [असौ स्वप्रकाशचिदात्मक: आत्मा-] तो स्वप्रकाश चिद्रूप आत्मा होय.

प्रकाश:- एका अवस्थेचा अंत व दुसरीचा उदय यांचें ज्ञान ज्या महात्म्यामुळें होतें तोच स्वयंज्योति, चैतन्यरूप, सर्व कारणांचें कारण, नित्य, निरंजन, व साक्षी आत्मा आहे. ॥५८॥

-या संक्षेपत: सांगितलेल्या श्रुत्यर्थाचाच विस्तार -

शेषा: प्राणादिवित्तांता आसन्नास्तारतम्यत: ।
प्रीतिस्तथा तारतम्यात्तेषु सर्वेषु वीक्ष्यते ॥५९

अन्वयार्थ - [प्राणादिवित्तान्ता: शेषा: तारतम्यत: आसन्ना:-] साक्षिव्यतिरिक्त प्राणापासून वित्तापर्यंत शेष आत्मोपकारक पदार्थ तारतम्यानें कमी अधिक प्रमाणानें आत्म्याजवळ असतात, [तथा तेषु सर्वेषु प्रीति: तारतम्यात् वीक्ष्यते-] आणि जशा तारतम्यानें त्यांना सामीप्य असतें तशीच त्या प्राणादिकांवर न्यूनाधिक प्रीति दिसते.

प्रकाश:- साक्षीहून भिन्न असे प्राणापासून वित्तापर्यंत जेवढे म्हणून शेषरूप पदार्थ आहेत, ते सर्व जसे जसे आत्म्याजवळ असतात तशी तशी त्यांच्यावर अधिक प्रीति असते. म्हणजे आत्म्याच्या अगदीं जवळ प्राण आहे. यास्तव तो सर्वांत अधिक प्रिय असतो. देह त्यांच्याहून जरा दूर आहे म्हणून तो प्राणांहून कमी प्रिय आहे. तात्पर्य, सर्वत्र असाच क्रम समजावा. ॥५९॥

-प्रीतीचा तारतम्यानें अनुभव कसा येतो तें सांगतात -

वित्तात्पुत्र: प्रिय: पुत्रात्पिंड: पिंडात्तथेंद्रियम् ।
इंद्रियाच्च प्रिय: प्राण: प्राणादात्मा प्रिय: पर: ॥६०

अन्वयार्थ - [वित्तात् पुत्र: प्रिय:, पुत्रात् पिंड: तथा पिंडात् इंद्रियं च इंद्रियात् प्राण: प्रिय: प्राणात् पर: आत्मा प्रिय: अस्ति-] द्रव्याहून पुत्र प्रिय, पुत्राहून पिंड-देह प्रिय, तशींच पिंडाहून इंद्रियें प्रिय, इंद्रियांहून प्राण प्रिय, आणि प्राणाहून श्रेष्ठ आत्मा प्रिय असतो.

प्रकाश:- पिंड म्हणजे देह. तो वित्त व पुत्र यांहून प्रिय आहे. त्याच्याहून आंत असणारीं इंद्रियें व प्राण उत्तरोत्तर प्रिय असतात. साक्षी परमात्मा तर सर्वांहून प्रिय आहे. ॥६०॥

-याप्रमाणें आत्म्याचें प्रियतमत्त्व प्रमाणसिद्ध जरी असलें तरी ज्ञानी व अज्ञानी यांच्या मतभेदाचें निरसन करण्यासाठीं श्रुतीनें त्यांच्या विरोधाचें दिग्दर्शन केलें आहे, असें सांगतात -

एवं स्थिते विवादोऽत्र प्रतिबुद्धविमूढयो: ।
श्रुत्योदाहारि तत्रात्मा प्रेयानित्येव निर्णय: ॥६१

अन्वयार्थ - [एवं स्थिते अत्र प्रतिबुद्धविमूढयो: विवाद: श्रुत्या उदाहारि-] ह्याप्रमाणें आत्म्याचें अति प्रियत्व प्रमाणसिद्ध असतांनाहि त्याविषयीं ज्ञानी व अज्ञानी यांचा वाद श्रुतीनें दाखविला आहे. [तत्र आत्मा प्रेयान् इति एव निर्णय:-] पण त्यांत आत्मा अतिप्रिय आहे, हाच निर्णय होय.

प्रकाश:- आत्मा अति प्रिय आहे, ही गोष्ट जरी अनेक प्रमाणांनीं सिद्ध होत असली, तरी ज्ञानी व अज्ञानी यांच्यामध्यें या आत्म्याविषयीं नेहमीं वाद चालतो. व श्रुतीने त्याचाच येथें निर्देश केलेला आहे. यावरून आत्मा अति प्रिय आहे हाच त्या वादाचा निर्णय होय; असे समजावें. ॥६१

- आतां ज्ञानी व अज्ञानीं यांचा विरोधच दाखवितात -

साक्ष्येव दृश्यादन्यस्मात्प्रेयानित्याह तत्त्ववित् ।
प्रेयान्पुत्रादिरेवेमं भोक्तुं साक्षीति मूढधी: ॥६२

अन्वयार्थ - [तत्त्ववित् साक्षी एव अन्यस्मात् दृश्यात् प्रेयान् इति आह-] तत्त्वज्ञ साक्षी आत्माच दुसऱ्या सर्व दृश्यांहून अधिक प्रिय आहे, असें म्हणतो. [पुत्रादि: एव प्रेयान् च इमं भोक्तुं साक्षी इति मूढधी: आह-] व पुत्रादिकच अधिक प्रिय आहे व त्याचा भोग घेण्यासाठीं साक्षी आहे, असें मूढ पुरुष म्हणतो.

प्रकाश:- अर्थात् दोघांचीं याप्रमाणें भिन्न भिन्न मतें असल्यामुळें त्यांचा वाद चालतो. ॥६२॥

-आत्मभिन्न वस्तुच प्रिय आहे, असें म्हणणाऱ्या दोन प्रकारच्या वाद्यांना भिन्न भिन्न उत्तर देण्यासाठीं अगोदर दोन प्रकारच्या वाद्यांचाच निर्देश करितात -

आत्मनोऽन्यं प्रियं ब्रूते शिष्यश्च प्रतिवाद्यपि ।
तस्योत्तरं वचो बोधशापौ कुर्यात्तयो: क्रमात् ॥६३

अन्वयार्थ - [शिष्य:च प्रतिवादी अपि आत्मन: अन्यं प्रियं ब्रूते-] शिष्य व प्रतिवादीहि आत्म्याहून अन्य पदार्थ प्रियं आहे असें म्हणतात. [तयो: तस्य उत्तरं वच: क्रमात् बोधशापौ कुर्यात्-] त्यांच्या त्या म्हणण्याचें उत्तररूप वचन क्रमानें बोधरूप व शापरूप करावें.

प्रकाश:- ज्याप्रमाणें प्रतिवादी तत्त्ववेत्त्यास प्रश्न करीत असतो, तसाच उत्तम शिष्यहि आपणांस बोध व्हावा म्हणून गुरूस अनेक वेडेवांकडे प्रश्न करीत असतो. यास्तव तत्त्ववेत्त्यानें असें उत्तर द्यावें कीं, ज्याच्या योगानें शिष्यास बोध होईल व प्रतिवादीस तोच शाप होईल. ॥६३॥

- 'स योऽन्यमात्मन: प्रियं ब्रुवाणं ब्रूयात् प्रियं त्वां रोत्स्यति' हें प्रतिवचनरूप वाक्य अर्थत: पढतात -

प्रियं त्वां रोत्स्यतीत्येवमुत्तरं वक्ति तत्त्ववित् ।
स्वोक्तप्रियस्य दुष्टत्वं शिष्यो वेत्ति विवेकत: ॥६४

अन्वयार्थ - [प्रियं त्वां रोत्स्यति इति एवं तत्त्ववित् उत्तरं वक्ति-] हे शिष्या, किंवा हे वाद्या, 'तुला इष्ट असलेली पुत्रादिरूप वस्तु आपल्या नाशानें तुला रडवील' असें तत्त्ववेत्ता उत्तर देतो. 'पण हें एकच वचन शिष्य व प्रतिवादी या दोघांनाहि प्रत्युत्तर कसें होतें,' अशी शंका घेऊन पुढील साडेचार श्लोकांनीं तें शिष्याला प्रत्त्युत्तर कसें होतें तें दाखवितात - [तेन शिष्य: स्वोक्तप्रियस्य दुष्टत्वं विवेकत: वेत्ति-] त्या वचनावरून शिष्य आपण सांगितलेली पुत्रादि प्रिय वस्तु दुष्ट आहे असें विवेकद्वारा जाणतो.

प्रकाश:- 'तूं ज्यास आत्मा समजत आहेस व त्यामुळें जो तुला अति प्रिय आहे, त्याचा नाश झाला असतां तुला अति दु:ख होईल. म्हणजे तो खोटा आत्मा आपल्या नाशानें तुला रडवील. असें एकच वाक्य तत्त्वज्ञ पुरुष दोघांस उद्देशून बोलतो, पण त्याचा परिणाम दोघांवर निरनिराळा घडतो. जो शिष्य असतो, त्याची गुरूंच्या वचनावर श्रद्धा असल्यामुळें तो 'या वाक्याचा गूढ अर्थ काय असावा बरें ?' असा विचार करूं लागतो व त्यामुळें 'आपण ज्यास प्रिय समजत आहों तो पुत्रादि गौण आत्मा अनेक दोषयुक्त आहे' असें त्यास समजतें ॥६४

-पुत्रादि प्रिय वस्तूंतील दोषांच्या विचाराचा प्रकार --

अलभ्यमानस्तनय: पितरौ क्लेशयेच्चिरम् ।
लब्धोऽपि गर्भपातेन प्रसवेन च बाधते ॥६५
जातस्य ग्रहरोगादि: कुमारस्य च मूर्खता ।
उपनीतेऽप्यविद्यत्वमनु द्वाहश्च पंडिते ॥६६
यूनश्च परदारादि दारिद्यं च कुटुंबिन: ।
पित्रोर्दु:खस्य नास्त्यांतो धनी चेन्म्रियते तदा
॥६७

अन्वयार्थ - [अलभ्यमान: तनय: पितरौ चिरं क्लेशयेत्-] प्राप्त न होणारा पुत्र माता-पितरांस 'आम्हांला पुत्र नाहीं' म्हणून दीर्घकाल दु:ख देतो. [लब्ध: अपि गर्भपातेन च प्रसवेन बाधते-] गर्भरूपानें प्राप्त झालेलाहि पुत्र गर्भपात व प्रसूति यांच्या योगानें पीडा देतो. [जातस्य कुमारस्य ग्रहरोगादि: च मूर्खता-] उत्पन्न झालेल्या पुत्राची पिशाच्चबाधा, रोग, मूर्खता, हीं दु:ख देतात; [उपनीते अपि अविद्यत्वं-] उपनयन झाल्यावरहि अविद्वत्ता-विद्या न येणें [च पंडिते अनुद्वाह:-] व पंडित होऊनहि विवाह न होणें, हीं दुसरीं दु:खाचीं कारणें आहेत. [च यून: परदारादि-] तरुण झाल्यावर त्याचें परस्त्रीसेवन वगैरे [च कुटुंबिन: दारिद्यं-] व कुटुंब्याचें दारिद्य; [धनी चेत् तर्हि यदा म्रियते तदा-] बरें तो पुत्र धनवान् असल्यास जेव्हां मरतो, तेव्हां [एवं पित्रो: दु:खस्य अंत:नास्ति-] याप्रमाणें आई बापांच्या दु:खाला अंत नसतो.

प्रकाश:- अगोदर अभाग्यांस पुत्र होत नाहीं, म्हणून दु:ख, पुढें स्त्री गरोदर होऊन जरीं गर्भपात झाला तरी दु:ख; मूल जेव्हां जन्मास येतें तेव्हां दु:ख, जन्मानंतर रोगादिकांच्या योगानें त्यास पीडा झाल्यास दु:ख, तें मूर्ख निपजल्यास दु:ख; मुंज केल्यावर त्याला विद्या न असल्यास दु:ख, जरी विद्या आली, तरी दारिद्र्यादि दुसऱ्या कांहीं कारणांमुळें विवाह न होणें हें दु;ख, विवाह न झाल्यामुळें तारुण्यावस्थेंत जर त्यानें परस्त्रीगमन किंवा वेश्यागमन केलें तर अपकीर्ती, असाध्य रोग यांच्यामुळें दु:ख; कुटुंब दरिद्री असल्यामुळें आपल्या पुत्रास सुख होत नाहीं म्हणून दु:ख; आणि जर कदाचित् पिता श्रीमंत असला, तर निदान पुत्र अकालीं मरण पावल्यास दु:ख ! सारांश, सर्व अवस्थेंत पुत्र आईबापांस दु:ख देण्यास कारण होत असतो. या स्थळीं आणखी दुसऱ्या दु:खांची गणना केली नाहीं. नाहींपेक्षां प्रस्तुत ग्रंथाचा केवढा तरी विस्तार झाला असता !! आतां प्रसूति इत्यादि कालीं पित्यास प्रत्यक्ष दु:ख होत नाहीं हें जरी खरें आहे, तरी संसर्गामुळें स्त्रीच्या दु:खानें दु:खी होणारें बहुतेक सर्व पति असतात, असें म्हटल्यास अतिशयोक्ति होणार नाहीं. ॥६५॥६६॥६७

-पुत्रांतील दोषांचें हें वर्णन स्त्रीप्रभृति सर्व विषयदोषांच्या उपलक्षणार्थ आहे, असें सांगतात -

एवं विविच्य पुत्रादौ प्रीतिं त्यक्त्वा निजात्मनि ।
निश्चित्य परमां प्रीतिं वीक्षते तमहर्निशम् ॥६८

अन्वयार्थ - [एवं विविच्य-] ह्याप्रमाणें पुत्र, स्त्री इत्यादि सर्व विषयांविषयीं विवेचन करून - त्यांतील विद्यमान दोष जाणून [पुत्रादौ प्रीतिं त्यक्त्वा-] त्या पुत्रादिकांवरील प्रीति सोडून [निजात्मनि परमां प्रीतिं निश्चित्य तं अहर्निशं वीक्षते-] निजात्म्यांतील प्रत्यग्रूप साक्षीवरील निरतिशय प्रीतीचा निश्चय करून त्या कूटस्थ प्रत्यगात्म्यालाच तो सतत पहातो-त्याचेंच निरंतर अनुसंधान करितो.

प्रकाश:- प्रस्तुत विचारानंतर पुत्रादि सर्व अनात्मरूप विषय दु:खरूप आहेत, त्यांस परम सुख समजणें ही मोठी चूक आहे, इत्यादि प्रकारें ज्ञान झालें असतां अर्थात् तो शिष्य विषयप्रीति सोडतो. व साक्षी आत्माच नित्य व निरतिशय प्रिय आहे, असा त्याचा निश्चय होतो आणि त्यामुळें तो सतत आत्मानुसंधान करीत राहतो. ॥६८॥

- आतां पूर्वोक्त उत्तर प्रतिवाद्याला शापरूप कसें होतें तें सांगतात -

आग्रहाद्ब्रह्मविद् द्वेषादपि पक्षममुंचत: ।
वादिनो नरक: प्रोक्तो दोषश्च बहुयोनिषु ॥६९

अन्वयार्थ -[आग्रहात्च ब्रह्मविद्द्वेषात् अपि-] पण 'मी म्हटलेलें पुत्रादिकांचें प्रियत्व कधीं सोडणार नाहीं,' अशा आग्रहानें व 'या ब्रह्मवेत्त्यानें

जें सांगितलें आहे तें मी खोडून काढीन,' अशा स्वरूपाच्या ब्रह्मवेत्त्याविषयींच्या द्वेषानेंहि [पक्षं अमुंचत: वादिन:-] पुत्रादिकांनाच प्रियत्व आहे, अशा प्रकारचा आपला पक्ष न सोडणाऱ्या प्रतिवाद्याला [नरक: च बहुयोनिषु दोष: प्रोक्त: अस्ति-] नरकाची प्राप्ति व पशुपक्ष्यादि अनेक तिर्यग्योनींमध्यें पुत्र-भार्यादि इष्टवियोग व अनिष्टप्राप्तिरूप दोष 'प्रियं त्वां रोत्स्यति' असें बोलणाऱ्या ज्ञान्यानें सांगितला आहे.

प्रकाश:- 'मी म्हणतों तेंच खरें.' असा आग्रह धरून किंवा - या ब्रह्मवेत्त्याचें म्हणणें मी खोटें करीन, असा ब्रह्मज्ञ पुरुषाशीं द्वेष करून जो आपला खोटा पक्षहि सोडीत नाहीं, तो वादी नरकांत पडतो. दीर्घकाल नरकवास भोगून तरी त्याची सुटका होते असें नाहीं. तर पुढेंहि अनेक जन्म त्यास पुत्रभार्या इत्यादि प्रिय वस्तूंच्या नाशामुळें दु:ख भोगावें लागतें, अशा प्रकारें पूर्वोक्त प्रत्युत्तरच वाद्यास शापरूप होतें. ॥६९॥

-'पणं एकाच वाक्याचे शिष्य व वादी यांच्या ठिकाणीं असें विरुद्ध दोन परिणाम कसे होऊं शकतील ?' उत्तर -

ब्रह्मविद्ब्रह्मरूपत्वादीश्वरस्तेन वर्णितम् ।
यद्यत्तत्तत्तथैव स्यात्तच्छिष्यप्रतिवादिनो: ॥७०

अन्वयार्थ - [ब्रह्मरूपत्वात् ब्रह्मवित् ईश्वर:-] ब्रह्मरूपत्वामुळें ब्रह्मज्ञ ईश्वरच आहे. [अत: तेन यत् यत् वर्णितं तत् तत् तच्छिष्यप्रतिवादिनो: तथा एव स्यात्-] यास्तव त्यानें जें जें म्हटलेलें असतें तें तें त्याच्या शिष्यास व प्रतिवाद्यास तसेंच होतें.

प्रकाश:- जो ब्रह्मास जाणतो, तो ब्रह्मरूपच होतो असें श्रुतिवचन आहे. यास्तव ब्रह्मज्ञ पुरुष ईश्वरच आहे, यांत कांहीं संशय नाहीं. अर्थात् तो शिष्यास किंवा वाद्यास उद्देशून जें जें कांहीं इष्ट किंवा अनिष्ट म्हणेल, तें तें सर्व तसेंच होईल. कारण ब्रह्मानुभवामुळें त्याची वाणी सत्य होत असते. ॥७०॥

- व्यतिरेकमुखानें सांगितलेल्या अर्थाचेंच अन्वयमुखानें प्रतिपादन करणारें 'आत्मानमेव प्रियमुपासीत०' हें पुढील वाक्य अर्थत: पढतात -

यस्तु साक्षिणमात्मानं सेवते प्रियमुत्तमम् ।
तस्य प्रेयानसावात्मा न नश्यति कदाचन ॥७१

अन्वयार्थ - [तु य: साक्षिणं आत्मानं एव उत्तमं प्रियं सेवते-] पण याच्या उलट म्ह० अनात्म्याला प्रिय म्हणणाऱ्या वाद्याहून निराळ्या प्रकारचा जो शिष्य साक्षी आत्म्यालाच निरतिशय प्रेमास्पद मानून त्याची सेवा, त्याचें सतत स्मरण करितो [तस्य असौ प्रेयान् आत्मा कदाचन न नश्यति-] त्याचा हा अतिशय प्रिय आत्मा कधींहि नष्ट होत नाहीं.

प्रकाश:- पुत्रादि इतर सर्व गौण व मिथ्या आत्मे आहेत आणि कूटस्थ व सर्वांतर्यामी आत्माच मुख्य आत्मा आहे. अर्थात् तोच निरतिशय प्रिय आहे. व अशा भावनेनें जो कोणी श्रद्धालु सतत आत्मानुसंधान करितो, त्यास तो अति प्रिय आत्मा सर्वदा आनंदरूपानें भासत असतो. म्हणजे वाद्याप्रमाणें त्याच्या आत्म्याचा अधोगतिरूप नाश होत नाहीं. ॥७१॥

-ह्याप्रमाणें आत्मा परमप्रेमास्पद आहे असें श्रुति, युक्ति व अनुभव यांच्या द्वारा सिद्ध करून आतां त्याचें फल सांगतात --

परप्रेमास्पदत्वेन परमानंदरूपता ।
सुखवृद्धि: प्रीतिवृद्धौ सार्वभौमादिषु श्रुता ॥७२

अन्वयार्थ - [परप्रेमास्पदत्वेन परमानंदरूपता-] आत्मा परम प्रेमास्पद असल्यामुळें त्याच्या परमानंदतेची सिद्धि होते. [सार्वभौमादिषु प्रीतिवृद्धौ सुखवृद्धि: श्रुता-] सार्वभौमादिकांमध्यें जेथें जेथें प्रीतीची वृद्धि होत असतें, तेथें तेथें सुखाचीहि वृद्धि होते, असें श्रुतीनें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- आत्मा परमानंदरूप आहे. कारण तो परम प्रेमाचें स्थान आहे. जो जो पदार्थ परमप्रेमाचें स्थान नसतो, तो तो परमानंदरूपहि नसतो. जसा: दगड किंवा वृक्ष. तैत्तिरीय (२-८) बृहदारण्यक (४.३.३३)

इत्यादि उपनिषदांत ज्या ज्या पदार्थाविषयीं प्रीति वाढते, तो तो पदार्थ अधिक सुख देणारा असतो, असें अनेक दृष्टांत देऊन ठरविलें आहे. ॥७२॥

- आत्म्याच्या परमानंदतेविषयीं वादी शंका घेतो-

चैतन्यवत्सुखं चास्य स्वभावश्चेच्चिदात्मनः ।
धीवृत्तिष्वनुवर्तेत सर्वास्वपि चितिर्यथा ॥७३

अन्वयार्थ - [अस्य चिदात्मनः चैतन्यवत् सुखं च स्वभावः चेत्-] या चिदात्म्याचा चैतन्याप्रमाणेंच सुख हा जर स्वभाव असता [तर्हि यथा चितिः तथा तत् अपि सर्वासु धीवृत्तिषु अनुवर्तेत-] तर चैतन्याप्रमाणेंच तेंसुखहि सर्व बुद्धिवृत्तीमध्यें अनुवृत्त झालें असतें.

प्रकाशः- चिदात्मा सुखरूप आहे असें म्हणणें युक्त नव्हे. कारण तो सुखरूप जर असता, तर त्याचें चैतन्य जसें सर्व वृत्तीमध्यें अनुवृत्त होतें, तसेंच सुखहि अनुवृत्त झालें असतें. पण तसें कधींच होत नाहीं. कारण सर्व वृत्तीमध्यें सुखाची जर अनुवृत्ति झाली असती तर दुःखाचा कोणासच प्रत्यय आला नसता. शिवाय चैतन्याप्रमाणें प्रत्येक वृत्तींत त्याची प्रतीति आली असती. ॥७३॥

-चिद् व आनंद ह्या दोहोंनाहि जरी आत्मरूपत्व असलें तरी वृत्तीमध्यें एका चित्‌चीच अनुवृत्ति होते, आनंदाची होत नाहीं, असें दृष्टान्ताच्या आधारानें सांगतात

मैवमुष्णप्रकाशात्मा दीपस्तस्य प्रभा गृहे ।
व्याप्नोति नोष्णता तद्वच्चितेरेवानुवर्तनम् ॥७४

अन्वयार्थ - [मा एवम्-] असें म्हणूं नको. [दीपः उष्णप्रकाशात्मा अस्ति-] कारण दीप जरी उष्ण व प्रकाशरूप आहे, [तथापि तस्य प्रभा गृहे व्याप्नोति उष्णता तु न -] तरी त्याची प्रभाच घरांत पसरते, उष्णता कधींच पसरत नाहीं. [तद्वत् चितेः एव अनुवर्तनम्-] त्याप्रमाणें आत्म्याचें चैतन्यच वृत्तीमध्यें अनुवृत्त होतें, सुख अनुवृत्त होत नाहीं.

प्रकाशः- घरांत लाविलेल्या दिव्यामध्यें उष्णता व प्रभा हे दोन्ही धर्म असतात.पण यांतील उष्णता दिव्यास सोडून दूर जात नाहीं. प्रभा मात्र सर्व घरभर पसरलेली असते, हा दृष्टांत आहे, आणि याप्रमाणेंच आत्म्याचें चैतन्य मात्र वृत्तींमध्यें अनुवृत्त होतें. सुख अनुवृत्त होत नाहीं, म्हणजे कोणत्याहि पदार्थाचें सर्व धर्म सर्व स्थळीं सारखें कार्य करतीलच, असा कांहीं नियम नाहीं. ॥७४॥

-'अहोपण, चित् व आनंद यांचा जर अभेद आहे तर चिद्‌ला अभिव्यक्त करणाऱ्या वृत्तींत आनंदाचीहि अभिव्यक्ती होईल !' अशी शंका घेऊन 'तसा नियम नाहीं,' याविषयीं दृष्टान्त सांगतात -

गंधरूपरसस्पर्शेष्वपि सत्सु यथा पृथक् ।
एकाक्षेणैक एवार्थो गृह्यते नेतरस्तथा ॥७५

अन्वयार्थ - [यथा गंध-रूप-रस-स्पर्शेषु सत्सु अपि-] जसे एखाद्या फळांत गंध, रूप, रस व स्पर्श हे चारी गुण जरी असले तरी [एकाक्षेण एकः एव अर्थः पृथक् गृह्यते न इतरः] घ्राणादि एकेका इंद्रियानें त्यांतील एकेका गुणाचेंच ग्रहण होतें, दुसऱ्याचें होत नाहीं. [तथा चितः एव अनुवर्तनम्-] त्याप्रमाणेंच वृत्तींमध्यें आत्म्याच्या चैतन्याचीच अनुवृत्ति होते, सुखाची होत नाहीं.

-'पण हा दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांचें साम्य नाहीं,' अशी शंका-

चिदानंदौ नैव भिन्नौ गंधाद्यास्तु विलक्षणाः ।
इति चेत्तदभेदोऽपि साक्षिण्यन्यत्र वा वद ॥७६

अन्वयार्थ - [चिदानन्दौ भिन्नौ न एव-] चैतन्य व आनंद भिन्न नाहींतच [गंधाद्याः तु विलक्षणाः इति चेत्-] पण गंधादिक गुण परस्पर भिन्नविलक्षण आहेत, असें जर म्हणशील, तर [तदभेदः अपि साक्षिणि वा अन्यत्र वद-] चिद् व आनंद यांचा

अभेद ऐक्य आत्मस्वरूपांत आहे कीं तदुपाधिभूत वृत्तींमध्यें आहे ? सांग.

प्रकाश:- चैतन्य व आनंद यांचें जसें ऐक्य आहे, तसें गंधादि गुणांचें नाहीं. आणि त्यामुळें तुमचा गंधादिकांचा दृष्टांत बरोबर लागू पडत नाहीं. ही वाद्यांची शंका ऐकून सिद्धान्ती त्यास विचारतात, कीं आनंद व चैतन्य यांचें ऐक्य आहे असें जें तूं म्हणतोस तें स्वाभाविक आहे कीं औपाधिक (उपाधीमुळें होणारें) आहे ? सांग पाहूं. म्हणजे साक्षी जो आत्मा त्याच्या स्वरूपभूत असें तें ऐक्य आहे, कीं वृत्तीमध्यें राहणारें आहे ? ॥७६॥

- यांतील पहिल्या पक्षीं दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांचें साम्य आहे, असें सांगतात --

आद्ये गंधादयोऽप्येवमभिन्ना: पुष्पवर्तिन: ।
अक्षभेदेन तद्भेदे वृत्तिभेदात्तयोर्भिदा ॥७७

अन्वयार्थ - [आद्ये पुष्पवर्तिन: गंधादय: अपि एवं अभिन्ना:-] चिद् व आनंद यांचा साक्षीमध्यें भेद नाहीं, हा पहिला पक्ष स्वीकारशील तर पुष्पांत राहणारे गंधादि गुणहि चिदानंदाप्रमाणें परस्पर अभिन्न आहेत. कारण त्यांतील इतरांना सोडून एकाच गुणाला आणतां येत नाहीं. [अक्षभेदेन तद्भेदे सति वृत्तिभेदात् तयो: भिदा-] दुसऱ्या पक्षीं म्ह० गंधादिकांचें ग्रहण करणाऱ्या घ्राणादि इंद्रियांच्या भेदामुळें गंधादिकांचा भेद होतो असे म्हटलें तर त्याचप्रमाणें चिद् व आनंद यांच्या अभिव्यक्तीला कारण होणाऱ्या राजस-सात्त्विक वृत्तींच्या भेदामुळें चिद् व आनंद यांचाहि भेद होईल !

प्रकाश:- चैतन्य व आनंद यांचें ऐक्य आत्म्याच्या स्वभावभूत आहे असें जर म्हटलेंस, तर पुष्पादि पदार्थांवरील गंध, रूप इत्यादि पदार्थांचेंहि तसेंच स्वाभाविक ऐक्य असतें असें समज. कारण मालती, गुलाब इत्यादि पुष्पांतील गंध, रूप, रस व स्पर्श भिन्न भिन्न आहेत असें कोणालाहि दाखविता येणार नाहीं. मोगऱ्यांच्या फुलांतील नुस्ता गंधच आण असें जर 'ते भिन्न आहेत' असें मानणाऱ्या तार्किकांस सांगितलें तर तें अनेक जन्मांतहि त्यांच्या हातून घडणार नाहीं. आतां, गंधादि गुण पुष्पांशी जरी ऐक्य पावलेले असले, म्हणजे ते जरी त्याचे स्वाभाविक धर्म असले, व त्यामुळें भिन्न भिन्न नसले तरी घ्राणादि इंद्रियांमुळें त्यांचा जसा औपाधिक भेद भासतो, तसा या आनंदादिकांचा भासत नाहीं; असें जर म्हणशील तर राजस, तामस इत्यादि वृत्तींच्या भेदामुळें आनंद व चैतन्य यांचाहि भेद होतो असें आम्ही म्हणतों. ॥७७॥

- तर मग सुख व चैतन्य यांचें ऐक्य कोठें उपलब्ध होते व सुखाचें अभान केव्हां होतें, ते सांगतात-

सत्त्ववृत्तौ चित्सुखैक्यं तद्वृत्तेर्निर्मलत्वत: ।
रजोवृत्तेस्तु मालिन्यात्सुखांशोऽत्र तिरस्कृत: ॥७८

अन्वयार्थ - [सत्त्ववृत्तौ चित्सुखैक्यं भासते-] शुभकर्मानें उपस्थित केलेल्या सत्त्वगुणपरिणामरूप बुद्धिवृत्तींत चिदानंदांचें ऐक्य भासतें. त्याविषयीं उपपत्ति- [तद्वृते: निर्मलत्वत:-] कारण त्या वृत्तीला निर्मलत्व आहे. मग त्यांचा भेद कां भासतो ? उत्तर - [तु रजोवृत्ति: मालिन्यात् अत्र सुखांश: तिरस्कृत: भवति-] पण रजोवृत्तीला मालिन्य असल्यामुळें तिच्यामध्यें सुखांश तिरस्कृत- प्रतिबद्ध होतो.

प्रकाश:- शुभकर्मामुळें उत्पन्न झालेली सात्त्विक वृत्ति अति निर्मल असल्यामुळें तिच्यामध्यें चैतन्य व आनंद या दोन्ही प्रकारच्या आत्मरूपाचें भान होतें. पण राजस वृत्ति मलिन असल्यामुळें तिच्यामध्यें आनंदाचें भान होत नाहीं. केवळ चैतन्याचेंच भान होतें. ॥७८॥

-विद्यमान असलेल्याहि सुखांशाचा तिरस्कार कसा होतो, त्याविषयीं दृष्टान्त -

तिंतिणीफलमत्यम्लं लवणेन युतं यदा ।
तदाम्लस्य तिरस्कारादीषदम्लं यथा तथा ॥७९

अन्वयार्थ - [तिंतिणीफलं अति-अम्लं वर्तते-] चिंच अतिशय आंबट असते. [तत् यदा लवणेन युतं तदा अम्लस्य तिरस्कारात् यथा इषत् अम्लं भवति-] पण तिला मीठ लावलें असतां ती कमी आंबट लागते, मीठाच्या संसर्गानें तिचा आंबटपणा तिरस्कृत-गुप्त होतो [तथा आनंदस्य तिरस्कार: भवति-] त्याप्रमाणें आत्म्याच्या आनंदाचा राजस वृत्तींत लोप होतो.

प्रकाश:- मिठाच्या संसर्गामुळें चिंचेच्या आंबटपणाचा जसा बहुतेक लोप होतो, त्याप्रमाणें राजसवृत्तींच्या संसर्गामुळें आत्म्याच्या स्वरूपभूत आनंदाचा प्राय: लोप होतो: ॥७९॥

- पुन: सहेतुक शंका घेतात --

ननु प्रियतमत्वेन परमानंदतात्मनि ।
विवेक्तुं शक्यतामेवं विना योगेन किं भवेत् ॥८०

अन्वयार्थ - [ननु एवं प्रियतमत्वेन आत्मनि परमानंदता विवेक्तुं शक्यतां-] 'अहोपण, वर सांगितलेल्या प्रकारें परप्रेमास्पदत्व या हेतूनें आत्म्यांतील परमानंदतेचा विवेक करितां येणें म्ह० गौण व मिथ्या आत्मरूप प्रिय, उपेक्ष्य व द्वेष्य अनात्म पदार्थांहून पृथक्त्वानें जाणतां येणें शक्य असो. पण हा विवेक मुक्तीचें साधन नव्हे; [योगेन विना किं भवेत्-] योगावांचून काय होणार ?'

प्रकाश:- तुम्ही एवढा वेळ सांगितल्याप्रमाणे "आत्मा अति प्रिय असल्यामुळें तो परमानंदरूप आहे" असें विवेकपूर्वक ज्ञान होणें जरी शक्य असलें तरी तें ज्ञान मुक्तीच्या उपयोगीं नाहीं. कारण योगाभ्यासानें आत्मसाक्षात्कार झाल्यावांचून मुक्ति मिळत नाहीं. असा शास्त्रसिद्धांत आहे. असा या शंकेचा तात्पर्यार्थ आहे. ॥८०॥

-आतां या शंकेचें समाधान करितात --

यद्योगेन तदेवेति वदामो ज्ञानसिद्धये ।
योग: प्रोक्तो विवेकेन ज्ञानं किं नोपजायते ॥८१

अन्वयार्थ - [यत् योगेन तत् एव इति वदाम:-] जें योगानें होणार तेंच विचारानें, असें आम्ही म्हणतों; [ज्ञानसिद्धये योग: प्रोक्त:-] ज्ञानसिद्ध्यर्थ योग सांगितलेला आहे, [विवेकेन ज्ञानं न उपजायते किम्-] आणि विवेकानें ज्ञान उत्पन्न नाहीं का होत ?

प्रकाश:- योग हा आत्मसाक्षात्कारास कारण आहे हें खरें, पण त्यामुळें विवेक हा आत्मसाक्षात्कारास कारण होतच नाहीं असें म्हणणें सयुक्तिक नव्हे. अर्थात् पूर्व श्लोकांत योगावांचून नुस्त्या विवेकानें काय होणार ? असा जो प्रश्न केला होता, त्याचें उत्तर असें कीं जें फल योगामुळें मिळण्यासारखें आहे, तेंच विवेकामुळेंहि मिळतें. ॥८१॥

-याविषयीं प्रमाण --

यत्सांख्यै: प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते ।
इति स्मृतं फलैकत्वं योगिनां च विवेकिनाम् ॥८२

अन्वयार्थ - [यत् स्थानं सांख्यै: प्राप्यते तत् योगै: अपि गम्यते-] 'जें स्थान आत्मानात्म-विवेक्यांकडून संपादन केलें जातें तेंच योग्यांकडूनहि मिळविलें जातें.' [इति योगिनां विवेकिनां च फलैकत्वं स्मृतम्-] असें योगी व विवेकी यांस एकच फल सांगितलें आहे.

प्रकाश:- भगवद्गीतेच्या पांचव्या अध्यायांत या श्लोकाचा पूर्वार्ध आहे. व योगी आणि विवेकी यांस एकच फल मिळतें, असा त्याचा सर्वसंमत अर्थ आहे. गीतेच्या अद्वैतपंथी टीकाकारांनीं योग म्हणजे निष्काम कर्म व सांख्य म्हणजे विवेक असा अर्थ केला आहे. पण प्रस्तुत स्थळीं योग शब्दाचा चित्तवृत्तिनिरोधरूप पातंजल योग असा जरी अर्थ केला, तरी तो आम्हांस इष्टच आहे, असें सुचविलें आहे. ॥८२॥

-'विवेक व योग यांचें जर एकच फल आहे तर

शास्त्रांत त्यांतील एकाचेंच प्रतिपादन करणें उचित आहे, दोहोंचें नाहीं' अशी शंका घेऊन 'अधिकारी भिन्न भिन्न असल्यामुळें दोहोंचें प्रतिपादन युक्त आहे' असें सांगतात --

असाध्य: कस्यचिद्योग: कस्यचिज्ज्ञाननिश्चय: ।
इत्थं विचार्य मार्गौ द्वौ जगाद परमेश्वर: ।।८३

अन्वयार्थ - [कस्यचित् योग: असाध्य: कस्यचित् ज्ञाननिश्चय: असाध्य:-] कोणाला योग असाध्य असतो, तर कोणाला ज्ञानाचा निश्चय असाध्य असतो; [इत्थं विचार्य परमेश्वर: द्वौ मार्गौ जगाद-] असा विचार करून परमेश्वर दोन मार्ग सांगता झाला.

प्रकाश:- प्रस्तुत वाक्य योगवासिष्ठांतील आहे. सर्व प्राणी सारखे अधिकारी नसतात. कोणास योग साध्य होण्यासारखा असतो व कोणास विवेकद्वारा ज्ञानच त्वरित संपादन करितां येतें. ही सत्य स्थिति लक्षांत आणूनच ईश्वरानें योग व विवेक हे दोन्ही अधिकारानुरूप सांगितले आहेत. खरें पाहिलें असतां हे उपाय सामान्य ज्ञानाच्या कांहीं उपयोगी नाहींत. पण हें प्रकरणच विशिष्ट अधिकाऱ्यांकरिता असल्यामुळें त्यांच्या करितां सांगितलेल्या उपायांचाच येथें विचार केला आहे, असें समजावें ।।८३।।

- 'अहोपण अत्यंत आयासानें साध्य होणाऱ्या योगामध्यें अनायासानें साध्य होणाऱ्या विवेकाहून कांहीं तरी विशेष असला पाहिजे,' अशी शंका घेऊन 'तो विशेष अपरोक्ष ज्ञानाला उत्पन्न केल्यामुळें आहे कीं योग राग-द्वेषांची निवृत्ति करतो म्हणून आहे, कीं त्यामुळें द्वैताची उपलब्धि होत नाहीं, म्हणून आहे ?' असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं फलाचें साम्य सांगतात -

योगे कोऽतिशायस्तेऽत्र ज्ञानमुक्तं समं द्वयो: ।
रागद्वेषाभावश्च तुल्यो योगिविवेकिनो: ।।८४

अन्वयार्थ - [ते योगे क: अतिशय:-] तुझ्या समजुतीनें तरी योगामध्यें कोणता अतिशय आहे? [योगिविवेकिनो: द्वयो: अत्र ज्ञान समं उक्तं-] योगी व विवेकी या दोघांनाहि योग व विवेक यांचें ज्ञानरूप फल 'यत्सांख्यै०' या वचनानें एकसारखेंच सांगितलें आहे. [च रागद्वेषाद्यभाव: तुल्य:-] व रागद्वेषादिकांचा अभावहि एकसारखाच आहे.

प्रकाश:- यासंबंधाने आमचें म्हणणें आहे तें तूर्त असूं दे. पण तुझ्या मताप्रमाणें तरी तूं योगामध्यें कोणता अतिशय पाहातोस ? आम्हांस वाटतें. तुला याचें उत्तर देतां येणार नाहीं. कारण 'यत् सांख्यै:' इत्यादि ८२ व्या श्लोकांत आम्ही विवेकी व योगी यांना ज्ञानरूपी लाभ सारखाच होतो असें सांगितलें. शिवाय राग, द्वेष, लोभ, इत्यादि ज्ञानप्रतिबंधक दोष दोघांसहि सारखेच अनिष्ट आहेत. सारांश, अति आयासानें प्राप्त होणाऱ्या योगामध्यें आम्हांला तर कांहीं अतिशय दिसत नाहीं. अतिशय म्हणजे अधिकता. ।।८४।।

-विवेकी पुरुषाला रागादिक कसे नसतात, तें सांगतात -

न प्रीतिर्विषयेष्वस्ति प्रेयानात्मेति जानत: ।
कुतो राग: कुतो द्वेष: प्रातिकूल्यमपश्यत: ।।८५

अन्वयार्थ - [आत्मा प्रेयान् इति जानत: विषयेषु प्रीति: न अस्ति-] आत्मा अति प्रिय आहे. असें निश्चयपूर्वक जाणणाऱ्या पुरुषाची विषयांच्या ठिकाणीं प्रीति नसते. त्यामुळें त्यांविषयीं आसक्तिहि असत नाहीं. कारण आसक्तीचें निमित्त जें - आनुकूल्यज्ञान- त्याचाच त्याच्या ठिकाणीं अभाव असतो. [कुत: राग:-] तेव्हां राग प्रेम कोठून असणार? [प्रातिकूल्यं अपश्यत: च कुत: द्वेष:-] व प्रतिकूलता न पाहणाऱ्या पुरुषाला द्वेष कोठून असणार ?

प्रकाश:- विवेकी पुरुष साक्षी कूटस्थच अति प्रिय आहे असें जाणत असतो. त्यामुळें अनात्मरूप विषय त्याला प्रिय वाटत नाहींत. विषय प्रिय न वाटल्यावर त्याच्याविषयीं प्रीति कशी असणार ? तसेंच अमुक

एक पदार्थ आपणास प्रतिकूल आहे असें वाटल्यावरच त्याच्याविषयीं द्वेष वाटत असतो. पण या विवेक्यानें सर्वत्र आत्म्याचें अनुसंधान केल्यामुळें त्याला प्रतिकूल असें कांहींच वाटत नाहीं म्हणून त्याचा कोणाशीं द्वेषहि नसतो. ॥८५॥

-'अहोपण, व्यवहारांत देहादिकांस कोणी पीडा देऊं लागल्यास त्याच्याविषयीं विवेक्याच्या मनांतहि द्वेष उद्भवतो ?' उत्तर -

देहादेः प्रतिकूलेषु द्वेषस्तुल्यो द्वयोरपि ।
द्वेषं कुर्वन्न योगी चेदविवेक्यपि तादृशः ॥८६

अन्वयार्थ - [द्वयोः अपि देहादेः प्रतिकूलेषु द्वेषः तुल्यः-] विवेक्याप्रमाणें योग्याचाहि देहादि प्रतिकूल पदार्थाविषयीं द्वेष एकसारखाच असतो. [द्वेषं कुर्वन् योगी न इति चेत् तादृशः अविवेकी अपि-] द्वेष करणारा योगीच नव्हे, असें जर म्हणशील, तर द्वेष करणारा विवेकीहि नव्हे.

प्रकाशः- कोणी योगी असो किंवा विवेकी असो, देहाला पीडा करणाऱ्या प्राण्याविषयीं त्याच्या मनांत द्वेष वाटणारच. विंचू, सर्प इत्यादि प्राण्यांचा विवेकीच द्वेष करितो व योगी करीत नाहीं, असें नाहीं. आतां असा जो द्वेषी आहे तो खरा योगीच नव्हे, असें जर म्हणशील तर द्वेष करणाराहि विवेकी नव्हे असें समज. ॥८६॥

-'अहोपण विवेक्याला द्वैतदर्शन होतें, योग्याला होत नाहीं, हा योग्यामध्यें विशेष आहे' अशी आशंका घेऊन सांगतात -

द्वैतस्य प्रतिभानं तु व्यवहारे द्वयोः समम् ।
समाधौ नेति चेत्तद्वन्नाद्वैतत्वविवेकिनः ॥८७

अन्वयार्थ - [व्यवहारे तु द्वैतस्य प्रतिभानं द्वयोः समम्-] व्यवहार कालीं द्वैताचें प्रतिभान दोघांनाहि सारखेंच [समाधौ न इति चेत् तद्वत् अद्वैतत्वविवेकिनः अपि न-] आतां योग्याला समाधीमध्यें द्वैत भासत नाहीं, असें जर म्हणशील तर त्याचप्रमाणें अद्वैतत्वाच्या विवेक्यासहि विवेकसमयीं तें भासत नाहीं.

प्रकाशः- व्यवहारकालीं विवेकी व योगी या दोघांसही द्वैताचें भान, त्यांची इच्छा नसली तरी, होणारच! आतां समाधीमध्यें असलेल्या योग्यास तें होत नाहीं असें जर म्हणशील, तर अद्वैत हेंच परम तत्त्व आहे, असें श्रुतियुक्तींच्या आश्रयानें विवेचन करणाऱ्या विवेक्यासहि त्या वेळीं द्वैत भासत नाहीं. त्यामुळें योग्याप्रमाणें त्याचाहि त्या वेळीं कोणाशीं द्वेष राहात नाहीं. ॥८७॥

-'विवेचनसमयीं विवेक्यास द्वैतभान कसें होत नाहीं, तें आम्ही पुढच्या प्रकरणांत स्पष्ट करणार आहों,' असें सांगतात -

विवक्ष्यते तदस्माभिरद्वैतानंदनामके ।
अध्याये हि तृतीयेऽतः सर्वमप्यतिमंगलम् ॥८८

अन्वयार्थ - [तत् अस्माभिः अद्वैतानंदनामके तृतीये अध्याये विवक्ष्यते-] तें आम्हीं 'अद्वैतानन्द'-नामक तृतीय अध्यायांत सांगणार आहों, [अतः सर्वं अपि अति मंगलम्-] त्यामुळें सर्वहि अतिमंगलरूप होईल.

प्रकाशः- आतां 'द्वैताचें भान होत नसून ज्याला आत्मसाक्षात्कार होतो, तो योगींच होय.' असें जर म्हणत असशील तर तेंहि आम्हांस इष्टच आहे.आम्ही केवल शब्दाकरितां भांडत बसत नाहीं. असें आतां सांगतात :-

-'अहोपण द्वैताच्या अदर्शनास आत्मदर्शनसंपन्न असलेल्या पुरुषाला योगित्वच आहे,' अशी शंका व 'तें आम्हांला इष्टच आहे' असें समाधान -

सदा पश्यन्निजानंदमपश्यन्निखिलं जगत् ।
अर्थाद्योगीति चेत्तर्हि संतुष्टो वर्धतां भवान् ॥८९

अन्वयार्थ - [निजानंदं सदा पश्यन् च अखिलं

जगत् अपश्यन् अर्थात् योगी इति चेत्-] आत्मानंदाचा सदा अनुभव घेणारा व सर्व जगाला न पाहणारा अर्थात् योगीच होय, असें जर म्हणत असशील, [तर्हि भवान् संतुष्टः सन् वर्धताम्-] तर तूं संतुष्ट होऊन तुझी वृद्धि होवो.

प्रकाश:- म्हणजे अद्वैतानंदाचा अनुभव घेणारा व जगास मिथ्या समजणारा असा जो कोणी असेल तो योगीच होय, असें जर तुझें म्हणणें असेल तर तें आम्हांस इष्ट आहे. तुझें कल्याण होवो; तूं तसें खुशाल मान. ॥८९॥

-आतां या दुसऱ्या अध्यायाचें संक्षेपतः तात्पर्य सांगतात -

ब्रह्मानंदाभिधे ग्रंथे मंदानुग्रहसिद्धये ।
द्वितीयाध्याये एतस्मिन्नात्मानंदो विवेचितः ॥९०

अन्वयार्थ - [ब्रह्मानंदाभिधे ग्रंथे एतस्मिन् द्वितीयाध्याये मंदानुग्रहसिद्धये आत्मानंदः विवेचितः] ब्रह्मानन्द संज्ञक ग्रंथांतील या दुसऱ्या अध्यायांत मंदाधिकाऱ्यांवर अनुग्रह करण्याकरितां आत्मानंदाचें विवेचन केलें.

प्रकाश:- पंचदशीच्या या शेवटच्या पांच प्रकरणांस ब्रह्मानंद असें नांव आहे. व त्यांत पांच अध्याय आहेत. त्यांतील हा आत्मानंद संज्ञक दुसरा अध्याय येथें संपूर्ण झाला. मंद अधिकाऱ्यांस आत्मानंदाची प्राप्ति व्हावी हा या प्रकरणाचा उद्देश आहे; अद्वैतवादी कांहीं तरी सांगतात, असें जें कित्येकांस वाटत असतें, व त्यामुळें अद्वैत शास्त्राविषयीं कित्येकांची जी अश्रद्धा होत असते, तिचा या प्रकरणांत निरास केला आहे. ॥९०॥

इति पञ्चदश्यां ब्रह्मानन्दे आत्मानन्दः ॥१२॥

॥ श्री ॥

१३ ब्रह्मानन्दे अद्वैतानन्दः

ब्रह्मानन्द, विद्यानंद व विषयानंद असा आनंद तीन प्रकारचा आहे, असें अकराव्या प्रकरणांत सांगितलें आहे. पण त्याच्या पुढच्याच प्रकरणांकडे जों पहावें तों आत्मानंदसंज्ञक निराळ्याच एका आनंदाचें त्यांत प्रतिपादन केलेलें आढळतें. आणि त्यामुळें पूर्वापरविरोधाचा आभास होतो, असें कोणी म्हणेल, म्हणून ग्रंथकार सांगतात :-

योगानंदः पुरोक्तो यः स आत्मानंद इष्यताम् ।
कथं ब्रह्मत्वमेतस्य सद्वयस्येति चेच्छृणु ॥१

अन्वयार्थ - [यः योगानन्दः पुरा उक्तः स आत्मानन्दः इष्यताम् । सद्वयस्य एतस्य ब्रह्मत्वं कथं इति चेत् शृणु] जो योगानन्द म्हणून पूर्वी सांगितलेला आहे, तोच आत्मानंद होय, असें समजावें. आतां द्वैतयुक्त अशा या आत्मानंदास ब्रह्मत्व कसें ? असें जर विचारशील तें सांगतों; ऐक.

प्रकाशः- ब्रह्मानन्द या शब्दानें ज्याचा उल्लेख केला आहे तोच योगानंद होय. चित्ताच्या एकाग्रतेमुळें होणाऱ्या आत्मसाक्षात्काराशीं त्याचा संबंध असल्यामुळें त्यास योगानंद असें म्हटलें आहे. प्रस्तुत योगरूपी उपाधिहि ज्याला नसते त्याला निजानंद म्हणण्याचा परिपाठ आहे. अर्थात् या संज्ञा जशा कांहीं निमित्तानें भिन्न झाल्या आहेत, त्याचप्रमाणें आत्मानंद ही संज्ञाहि नैमत्तिक किंवा औपाधिक आहे असें समजावें. म्हणजे वस्तुतः हे आनंद भिन्न नाहींत.
शंकाः- पण सजातीय पुत्रभार्यादिरूप गौण आत्मेः देहादि मिथ्या आत्मे व आकाशादि विजातीय पदार्थ ह्यांहून भिन्न असलेल्या व त्यामुळेंच सद्वितीय अशा या आत्मानंदास ब्रह्मत्व आहे असें कसें म्हणतां येईल?
समाधानः- या तुझ्या शंकेचें सप्रमाण उत्तर देतों तें ऐक. ॥१॥

आकाशादिस्वदेहांतं तैत्तिरीयश्रुतीरितम् ।
जगन्नास्त्यन्यदानंदादद्वैतब्रह्मता ततः ॥२

अन्वयार्थ - [तैत्तिरीयश्रुतीरितं आकाशादिस्वदेहान्तं जगत् आनंदात् अन्यत् न अस्ति । ततः तस्यः अद्वैतब्रह्मता-] तैत्तिरीय श्रुतीनें आकाशापासून आपल्या देहापर्यंत सांगितलेलें जगत् आनंदाहून पृथक् नाहीं. तस्मात् या आत्मानंदास अद्वितीय ब्रह्मरुपता आहेच.

प्रकाशः- 'त्या ह्या सत्य, ज्ञान व आनंदरूप आत्म्यापासून आकाश झालें; आकाशापासून वायु झाला; वायूपासून तेज झालें; तेजापासून उदक झालें; उदकापासून पृथ्वी झाली; पृथ्वीमध्यें औषधी झाल्या; औषधींपासून अन्न झालें; अन्नापासून शरीर झालें; असें तैत्तिरीय-ब्रह्मविद्येमध्यें वर्णन आहे. त्यावरून हें सर्व जग आनंदरूपच आहे, त्याच्याहून मुळीं भिन्न नाहीं, असें ठरतें. तस्मात् या आत्मानंदास अद्वैतब्रह्मता आहे. म्हणजे हा आत्मानंद अद्वैतब्रह्मरूपच आहे, यांत कांहीं शंका नाहीं. ॥२॥

-अहोपण त्या श्रुतींत आत्म्याला जगाचें कारणत्व सांगितलें आहे, आनंदाला आकाशादि जगाचें कारणत्व सांगितलेलें नाहीं' अशी शंका घेऊन आनंदाचें कारणत्व प्रतिपादन करणाऱ्या त्याच श्रुतीचें 'आनंदाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते०' इत्यादि वाक्य अर्थतः पढतात -

आनंदादेव तज्जातं तिष्ठत्यानंद एव तत् ।
आनंद एव लीनं चेत्युक्तानंदात्कथं पृथक् ॥३

अन्वयार्थ - [तत् आनंदात् एव जातम् -] तें आनंदापासूनच उत्पन्न झालें. [तत् आनंदे एव तिष्ठति-] तें आनंदामध्येंच राहतें [च आनंदे एव

लीनं-] व आनंदामध्येंच लीन होतें. [इति उक्तानंदात् कथं पृथक्-] तेव्हां उक्त आनंदाहून जगत् भिन्न कसें?

प्रकाश:- वर ज्या श्रुतिवाक्याचा उल्लेख केला आहे, त्यांत जरी आनंदापासून हें सर्व झालें असें म्हटलेलें नसलें तरी पुढच्या भृगवल्लींत तसा स्पष्ट उल्लेख केलेला आहे. त्यावरून आनंद व आत्मा हे भिन्न पदार्थ नसून एकाच तत्त्वाचीं तीं भिन्न नांवें आहेत, असें होतें. या विषयीं अनुमान असें - जगत् आनंदाहून भिन्न नाहीं. कारण तें त्यांचें कार्य आहे. जें त्याचें कार्य असतें तें त्याहून भिन्न नसतें. जसें मातीचें घटादि कार्य मातीहून पृथक् नाहीं. ॥३॥

-'पण कुंभारापासून झालेला घट जसा त्याहून भिन्न असतो तसेंच आनंदापासून उत्पन्न झालेलें जगत् आनंदाहून भिन्न राहूं शकेल !' अशी शंका व तिचें समाधान -

कुलालाद्घट उत्पन्नो भिन्नश्चेति न शंक्यताम् ।
मृद्वदेष उपादानं निमित्तं न कुलालवत् ॥४

अन्वयार्थ - [कुलालात् घट: उत्पन्न: भिन्न: च इति न शंक्यताम्-] **कुंभारापासून घट उत्पन्न झाला व तो त्याच्याहून भिन्न आहे, अशी शंका घेऊं नये. [मृद्वत् एष: उपादानम्-] कारण मृत्तिकेप्रमाणें हा आनंद उपादान कारण आहे. [कुलालवत् न निमित्तम्-] कुंभाराप्रमाणें निमित्त कारण नव्हे.**

प्रकाश:- कुंभाराप्रमाणें हा आनंद जर जगाचा कर्ता असता तर प्रस्तुत शंका बरोबर झाली असती. पण खरा प्रकार तसा नाहीं. म्हणजे हा आनंद जगाचें उपादान कारण आहे. कोणतेंहि कार्य उपादान कारणाहून पृथक् राहूंच शकत नाहीं, म्हणून जग हें आनंदाहून पृथक् आहे असेंहि म्हणतां येणार नाहीं. ॥४॥

-'पण कुंभारालाच घटाचें उपादानकारणत्व कां नाहीं ?' अशी शंका घेऊन 'स्थिति व लय यांचें आधारत्व' हें उपादानाचें लक्षण त्यांत नाहीं, असें उत्तर-

स्थितिर्लयश्च कुंभस्य कुलाले स्तो न हि क्वचित्।
दृष्टौ तौ मृदि तद्वत्स्यादुपादानं तयो: श्रुते: ॥५

अन्वयार्थ - [कुंभस्य स्थिति: च लय: कुलाले क्वचित् न स्त:-] **कुंभाची स्थिति व लय कुलालामध्यें कधींच होत नाहींत. [तौ हि मृदि दृष्टौ-] तर घटाचे स्थिति-लय मृत्तिकेमध्यें होत असल्याचें दिसतें. [तद्वत् श्रुते: आनंद: जगत: तयो: उपादानं स्यात्-] त्याचप्रमाणें श्रुतिप्रमाणानें आनंद जगाच्या स्थिति-लयांचें उपादान कारण आहे.**

प्रकाश:- कार्याची उत्पत्ति, स्थिति व लय हीं ज्याच्या योगानें होतात व ज्याच्यामध्यें होतात, तें त्याचें उपादान कारण होय. या नियमावरून मातीच्या घड्याचें उपादान कारण मृत्तिकाच आहे, कुलाल नव्हे, असा निश्चय करितां येतो. कारण उत्पत्ति, स्थिति व लय या तिन्ही कालीं मृत्तिकेस घट सोडून राहूं शकत नाहीं. कुंभारास सोडून राहूं शकतो; म्हणजे स्थिति व लय या अवस्थेंत त्याला कुंभाराची कांहीं गरज नसते. याप्रमाणें श्रुति माउली स्पष्टपणें सांगत असल्यामुळें स्थिति व लय या दोन्ही कालीं जग आनंदामध्यें राहात असतें, असा निश्चय होतो व त्यावरून तोच जगाचें उपादान कारण ठरतो. ॥५॥

-आनंदाचें स्वत:ला इष्ट असलेलें जगदुपादानत्व सांगण्यासाठीं उपादानाचे अवांतर भेद सांगतात --

उपादानं त्रिधा भिन्नं विवर्ति परिणामि च ।
आरंभकं च तत्रांत्यौ न निरंशेऽवकाशिनौ ॥६

अन्वयार्थ - [विवर्ति, परिणामि च आरंभकं इति उपादानं त्रिधा भिन्नं अस्ति-] **विवर्ती, परिणामी व आरंभक असें उपादान तीन प्रकारें भिन्न असतें, त्याचे तीन प्रकार आहेत [तत्र अंत्यौ भेदौ निरंशे अवकाशिनौ न स्त:-] पण त्यांतील शेवटच्या म्ह० आरंभ व परिणाम या दोन भेदांस निरंश**

आनंदाच्या ठिकाणीं अवकाशच नाहीं.

प्रकाश:- मायावादी वेदान्त्यांस विवर्तवाद इष्ट आहे. यास्तव सांख्यांस मान्य असलेल्या परिणामवादास व नैय्यायिकास इष्ट असलेल्या आरंभवादास दोष देण्याकरितां प्रथमत: उपादानाचे किती भेद आहेत तें येथें सांगितलें आहे. विवर्तोपादान, परिणामोपादान, आरंभोपादान असें उपादानकारण तीन प्रकारचें आहे. पण अंशशून्य आत्म्याच्या ठायीं आरंभ व परिणाम यांचा कांहीं उपयोग होत नाहीं. ॥६॥

-त्यांना अवकाशच नाहीं, हें दाखविण्यासाठीं प्रथम आरंभवाद्याच्या मताचा अनुवाद करितात -

आरंभवादिनोऽन्यस्मादन्यस्योत्पत्तिमूचिरे ।
तंतो: पटस्य निष्पत्तेर्भिन्नौ तंतुपटौ खलु ॥७

अन्वयार्थ - [आरंभवादिन: अन्यस्मात् अन्यस्य उत्पत्तिं ऊचिरे-] वैशेषिकादि आरंभवादी कार्याच्या अपेक्षेनें भिन्न असलेल्या कारणापासून कारणाच्या अपेक्षेनें भिन्न असलेल्या कार्याची उत्पत्ति होते, असें म्हणतात त्यांनीं असें सांगितलें आहे. तें कां ? [तंतो: पटस्य निष्पत्ते:-] कारण तंतूंपासून पट उत्पन्न होत असल्याचे दिसतें. पण तेवढ्यावरून कार्य-कारणभेदाची सिद्धि कशी होते ? उत्तर - [तन्तुपटौ भिन्नौ खलु-] तंतु व पट हे अगदीं भिन्न पदार्थ आहेत, हें प्रसिद्ध आहे. कारण त्यांचे परिणाम विरुद्ध व उपयोगहि भिन्न आहेत.

प्रकाश:- वैशेषिक, नैय्यायिक इत्यादि तार्किक आरंभवादी आहेत. ते तंतु, मृत्तिका इत्यादि अन्य पदार्थांपासून वस्त्र, घडा इत्यादि अन्य पदार्थांची उत्पत्ति होते, असें सांगतात व त्यांना तसें म्हणण्यास सबल कारणहि आहे. तंतूपासून वस्त्र होतें व तंतु आणि वस्त्र हे भिन्न भिन्न पदार्थ आहेत हे प्रसिद्ध आहे. ॥७॥

- परिणामाचें स्वरूप सांगतात -

अवस्थांतरतापत्तिरेकस्य परिणामिता ।
स्यात्क्षीरं दधि मृत्कुंभ: सुवर्णं कुंडलं यथा ॥८

अन्वयार्थ - [एकस्य अवस्थांतरतापत्ति: परिणामिता-] एका पदार्थांचें अवस्थांतर होणें-पूर्वावस्था सोडून दुसऱ्या अवस्थेस प्राप्त होणें, हीच परिणामिता होय. [यथा क्षीरं दधि, मृत् कुंभ: च सुवर्णं कुंडलं स्यात्-] जसें दूध दहीं, मृत्तिका घट व सुवर्ण कुंडल होतें.

प्रकाश:- दुधाचें दहीं होणें, मृत्तिकेची घागर होणें, सुवर्णाचा अलंकार होणें, बीजाचा वृक्ष होणें इत्यादि हे सर्व परिणाम होत, पदार्थांचें एक स्वरूप जाऊन त्यास दुसरें प्राप्त होणें, हेंच परिणामाचें लक्षण आहे. ॥८॥

-आतां विवर्ताचें लक्षण सांगतात -

अवस्थांतरभानं तु विवर्तो रज्जुसर्पवत् ।
निरंशेऽप्यस्त्यसौ व्योम्नि तलमालिन्यकल्पनात् ॥९

अन्वयार्थ - [रज्जुसर्पवत् अवस्थांतरभानं तु विवर्त:-] रज्वादिरूपानें स्थित असलेल्या पदार्थाचा सर्पादिरूपानें भास होणें, हा विवर्त आहे. 'अहोपण सर्पादि रूपानें भासणारे रज्वादि पदार्थ सावयव असतात, त्यामुळें निरवयव पदार्थाचा विवर्तहि संभवत नाहीं.' अशी शंका घेऊन म्हणतात - [असौ निरंशे अपि अस्ति-] हा विवर्त निरवयव पदार्थाचे ठिकाणींहि होतो. [व्योम्नि तलमालिन्यकल्पनात्-] आकाशावर तल-उपड्या कढईच्या आकाराचा तळ व मालिन्य-नीलवर्ण यांची कल्पना होते. आकाशाचें स्वरूप न जाणणारे त्यावर असा आरोप करितात.

प्रकाश:- पदार्थ एक असतांना तो भलताच भासणें हें विवर्ताचें लक्षण होय. म्हणजे एकाद्याच्या पुढें दोरी पडलेली असतांना तो सर्प आहे असा भ्रम होणें हाच विवर्त होय. आतां हा विवर्तवाद तरी निरंश

पदार्थांच्या ठायीं सावकाश कसा होईल ? असें कोणी विचारील म्हणून ग्रंथकार म्हणतात - आकाश अंशरहित (अवयवशून्य) असतांनाहि त्याचा तळ लाल आहे, निळा आहे, करडा आहे, पांढरा आहे. इत्यादि प्रकारें भ्रम होत असल्याचें दिसतें. तसाच निरंश आत्म्याच्या ठायींहि जगाचा भ्रम होऊं शकतो. ॥९॥

-तात्पर्य -

ततो निरंश आनंदे विवर्तो जगदिष्यताम् ।
मायाशक्ति: कल्पिका स्यादैंद्रजालिकशक्तिवत् ॥१०

अन्वयार्थ - [तत: जगत् निरंशे आनंदे विवर्त: इष्यताम्-] **याप्रमाणें निरवयव पदार्थावरहि विवर्त संभवत असल्यामुळें जगत् अंशरहित आनंदाच्या ठिकाणीं कल्पित आहे, असें समजावें.** [ऐंद्रजालिक-शक्तिवत् मायाशक्ति: कल्पिका स्यात्-] **गारुड्याच्या शक्तीप्रमाणें ईश्वराची मायाशक्ति त्याची कल्पना करणारी आहे.**

प्रकाश:- सर्व श्लोकांत आकाशाचा दृष्टांत देऊन अवयवरहित पदार्थांवरहि भ्रम होतो हें दाखविलें आहे. त्याचप्रमाणें या निरंश आनंदावर या स्थावरजंगमरूप सृष्टीची कल्पना झालेली आहे. म्हणजे रज्जुरूप अधिष्ठानावर जशी सर्पाची कल्पना व्हावी तसाच हा सर्व प्रकार आहे, असें समजावें. गारुड्याची शक्ति जशी विलक्षण रचना करिते, त्याचप्रमाणें ईश्वराची शक्ति या विचित्र सृष्टीस निर्माण करिते. ॥१०॥

-अहो पण आत्म्याहून भिन्न अशा या मायाशक्तीचा अंगीकार केल्यास अद्वैताची हानि होईल !' उत्तर -

शक्ति: शक्तात्पृथङ्नास्ति तद्वद्दृष्टेर्न चाभिदा ।
प्रतिबंधस्य दृष्टत्वाच्छक्त्यभावे तु कस्य स: ॥११

अन्वयार्थ - [शक्ति: शक्तात् पृथक् न अस्ति-] शक्ति शक्तिमान् पदार्थाहून भिन्न नसते. [कुत: तद्वत् दृष्टे:-] कशावरून ? म्हणून म्हणशील तर 'भिन्न नसल्याचा प्रत्यय येत असल्यामुळें' - असें कारण आम्ही सांगतों. [च प्रतिबंधस्य दृष्टत्वात् अभिदा अपि न अस्ति-] त्याप्रमाणें तिच्या कार्यास प्रतिबंध होत असल्याचें दिसत असल्यामुळें ती पदार्थाशीं अभिन्नहि नाहीं. [शक्त्यभावे तु स: कस्य-] बरें शक्ति मुळीं नाहींत असें जर म्हणावें; तर प्रत्ययास येणारा प्रतिबंध कोणास होतो ?

प्रकाश:- शक्ति व शक्तिमान् हे वस्तुत: भिन्न पदार्थ नसतात. कारण ते भिन्न भिन्न आहेत असा साक्षात् प्रत्यय येत नाहीं. उदाहरणार्थ आपण अग्नि व त्याची दाहशक्ति घेऊं. अग्नीहून दाहशक्ति भिन्न आहे, असा कधींच अनुभव येत नाहीं. बरेंतर, ती पदार्थरूप असते असेंच समजा; असें जर म्हणशील, तर तसेंहि करितां येत नाहीं; कारण द्रव्य प्रत्यक्ष दिसतांनाहि त्याची शक्ति कांहीं उपायांनीं हटवितां येते. अग्नीची दाहशक्ति मणि, मंत्र, औषधि यांच्या योगानें कशी हटते हें सर्वप्रसिद्ध आहे. म्हणजे अग्नि एकसारखा जळत असतांनाहि पायांस कांहीं औषधी लावून लोक त्यांतून चालतात. त्यांना अग्नीपासून कोणत्याहि प्रकारची इजा होत नाहीं. शक्ति जर अग्निरूपच असती, तर ती त्याच्या बरोबरच राहाती व तिनें आपलें कार्यहि केलें असतें. पण तसें होत नाहीं. त्यामुळे शक्ति पदार्थरूपच आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. पण असल्या या शक्तीचा स्वीकार करून तरी लाभ कोणता ? असें कोणी विचारील म्हणून ग्रंथकार म्हणतात, शक्तीचाच जर अंगीकार न केला, तर प्रतिबंध कोणास होतो ? म्हणजे उपायाची योजना केली असता कार्य होत नाहीं, असें जें आढळतें तें कां ? उपायाचा परिणाम कोणावर झाला? पदार्थ तर जशाचा तसाच समोर आहे. कार्य मात्र होत नाहीं. ॥११॥

-'पण अतींद्रिय शक्तीचा प्रतिबंध कसा जाणतां येणें शक्य आहे ?' उत्तर --

शक्ते: कार्यानुमेयत्वादकार्ये प्रतिबंधनम् ।
ज्वलतोऽग्नेरदाहे स्यान्मंत्रादिप्रतिबंधता ॥१२

अन्वयार्थ - [शक्तेः कार्यानुमेयत्वात् अकार्ये प्रतिबंधनं अवगम्यते-] शक्ति कार्यावरूनच जाणतां येण्यासारखी आहे, त्यामुळें तिचें कार्य न झाल्यास तिच्या प्रतिबंधाचें ज्ञान होतें. [ज्वलतः अग्नेः अदाहे मंत्रादिप्रतिबंधता स्यात्-] जळणाऱ्या अग्नीपासून दाह न झाल्यास मंत्रादिप्रतिबंधतेची कल्पना होते.

प्रकाशः- पदार्थाची शक्ति अतींद्रिय असते हें खरें; पण तिचें कार्यावरून अनुमान होतें. कारण असतांनाहि कार्य होत नाहीं असें आढळल्यास त्यास कांहीं तरी प्रतिबंध होत असावा, अशी सहजच कल्पना होते. याविषयीं अग्नीचाच दृष्टांत घेऊन पहा. अग्नि चांगला पेटलेला असूनहि त्यांतून चालणाऱ्या लोकांस तो भाजीत नसल्यास त्याची शक्ति मंत्रादि उपायांनीं प्रतिबद्ध झालेली असावी, असें कोणीहि समजेल. अर्थात् शक्ति जरी अतींद्रिय असली, तरी तिच्याविषयीं कार्यावरून अनुमान होतें. ॥१२॥

-याप्रमाणें लौकिक शक्तीचा प्रमाणतः व स्वरूपतः उल्लेख करून मायाशक्तीच्या अस्तित्वाविषयीं श्वेताश्वतरोपनिषदाचें वाक्य अर्थतः पढतात -

देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढां मुनयोऽविदन् ।
परास्य शक्तिर्विविधा क्रियाज्ञानबलात्मिका ॥१३

अन्वयार्थ - [मुनयः स्वगुणैः निगूढां देवात्मशक्तिं अविदन्-] मुनि स्थूलसूक्ष्मशरीररूप आपल्या गुणांनीं गुप्त होऊन राहिलेल्या देवाच्या आत्मशक्तीला साक्षात् जाणते झाले. [अस्य परा शक्तिः विविधा क्रियाज्ञानबलात्मिका श्रूयते-] या ब्रह्माची उत्कृष्ट शक्ति विविध म्हणजे क्रिया, ज्ञान व बलरूप आहे असें श्रुत आहे.

प्रकाशः- जगाचें कारण काळ आहे, परमाणु आहेत, प्रकृति आहे, स्वभाव आहे, इत्यादि वादांमध्ये दोष आहेत असें जाणणारे मुनीश्वर जगाचें खरें कारण काय आहे, हें जाणण्याच्या इच्छेनें ध्यानयोगामध्यें निमग्न होऊन जेव्हां पाहूं लागले, तेव्हां त्यांस स्वप्रकाशचिदात्म्याची मायारूप शक्ति आपल्या स्थूलसूक्ष्मशरीररूप गुणांमध्यें गुप्त होऊन राहिलेली आहे, असें दिसलें. म्हणजे त्यांस तिचा साक्षात्कार झाला. त्याचप्रमाणें या ब्रह्माची अति उत्तम शक्ति, क्रिया, ज्ञान, बल इत्यादि रूपांनीं अनेक प्रकारची आहे. या श्लोकाच्या दोन अर्धांत श्वेताश्वतरोपनिषदांतील दोन वाक्यांचा निर्देश केला आहे. ॥१३॥

-तात्पर्य -

इति वेदवचः प्राह वसिष्ठश्च तथाऽब्रवीत् ।
सर्वशक्ति परं ब्रह्म नित्यमापूर्णमद्वयम् ॥१४

अन्वयार्थ - [इति वेदवचः प्राह-] असें वेदवचन- श्वेताश्वतरोपनिषद्-सांगत आहे. [च वसिष्ठः तथा अब्रवीत्-] वसिष्ठमुनींनींहि योगवासिष्ठांत मायाशक्तीचें तसेंच वर्णन केलें आहे. [सर्वशक्ति नित्यं आपूर्णं अद्वयं परं ब्रह्म अस्ति-] सर्वशक्ति, हें ब्रह्माचें सोपाधिक रूप व नित्य, परिपूर्ण, अद्वितीय हें त्याचेंच पारमार्थिक रूप आहे.

प्रकाशः- पूर्व श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें श्रुतीनें वर्णन केलें आहे. भगवान् वसिष्ठांनींहि श्रीरामचंद्रास असाच उपदेश केला आहे. तो कसा म्हणून विचारशील तर योगवासिष्ठांतील वसिष्ठवचनाचाच उल्लेख करून सांगतों:- हे प्रिय रामचंद्रा, जगामध्यें जेवढ्या शक्ति आहेत, त्या सर्व शक्तींनी संपन्न, त्रिकालाबाधित, परिपूर्ण व अद्वितीय असें पर, ब्रह्म आहे. या स्थळीं सर्वशक्ति हा शब्द ब्रह्माच्या सोपाधिक रूपाचा वाचक आहे. व इतर सर्व निरुपाधिक रूपाचे वाचक आहेत असें समजावें. ॥१४॥

- वसिष्ठवचनाचाच अनुवाद -

ययोल्लसति शक्त्यासौ प्रकाशमधिगच्छति ।
चिच्छक्तिर्ब्रह्मणो राम शरीरेषूपलभ्यते ॥१५

अन्वयार्थ - [तत् ब्रह्म यदा यया शक्त्या उल्लसति तदा असौ शक्तिः प्रकाशं अधिगच्छति-] तें ब्रह्म जेव्हां ज्या शक्तीनें विकसित होतें-विवर्त-अन्यथा परिणाम पावतें त्यावेळीं ती शक्ति व्यक्त होते, [हे राम ब्रह्मणः चिच्छक्तिः शरीरेषु उपलभ्यते-] हे रामा, ब्रह्माची चिच्छक्ति देवादिशरीरांमध्यें उपलब्ध होते.

प्रकाश:- ज्या वेळीं मायेच्या योगानें ब्रह्म विवर्त होतें, म्हणजे अन्यथाभावाप्रत प्राप्त होतें त्या वेळीं ही माया व्यक्त होते. कशी म्हणून म्हणशील तर सांगतों, बा रामचंद्रा, ब्रह्माची चैतन्यशक्ति देव, मनुष्यें, पशु, पक्षी इत्यादि सर्वांच्या शरीरामध्यें उपलब्ध होत असतें. ही गोष्ट प्रसिद्धच आहे. ॥१५॥

- त्याचप्रमाणें --

स्पंदशक्तिश्च वातेषु दार्ढ्यशक्तिस्तथोपले ।
द्रवशक्तिस्तथांभःसु दाहशक्तिस्तथानले ॥१६
शून्यशक्तिस्तथाकाशे नाशशक्तिर्विनाशिनि
यथांडेऽतर्महासर्पो जगदस्ति तथात्मनि ॥१७

अन्वयार्थ - [च वातेषु स्पंदशक्तिः-] वायूमध्यें स्पंदनशक्ति, [तथा उपले दार्ढ्यशक्तिः-] दगडामध्यें दृढत्वशक्ति, [तथा अंभःसु द्रवशक्तिः-] जलामध्यें द्रवशक्ति, [तथा अनले दाहशक्तिः-] अग्नीमध्यें दाहशक्ति, [तथा आकाशे शून्यशक्तिः-] आकाशांत शून्यशक्ति, [च विनाशिनि नाशशक्तिः-] व विनाश पावणाऱ्या पदार्थांत नाशशक्ति असते [यथा अंडे अंतर् महासर्पः-] ज्याप्रमाणें अंड्यामध्यें मोठा सर्प असतो, [तथा आत्मनि जगत् अस्ति-] त्याप्रमाणें आत्म्यामध्यें जगत् असतें (यांत अव्यक्तदशेंतहि ब्रह्मामध्यें जगत्सत्ता असते, असें दाखविलें अंड्यांतील सर्पाचा दृष्टान्त अव्यक्ताच्याहि अस्तित्वाविषयीं आहे.

प्रकाश:- सृष्टींतील ज्या ज्या पदार्थांत जी जी शक्ति दिसते ती ती त्या ब्रह्माचीच शक्ति आहे असें तूं जाण. अंड्याच्या आंत मोठा थोरला भुजंग जसा गुप्त असतो, त्याप्रमाणें हें सर्व जग उत्पत्तीच्या पूर्वीं आत्म्यामध्यें लीन असतें. ॥१६॥१७॥

-एका आत्म्यामध्यें हें विचित्र जगत् कसें राहतें याविषयीं दृष्टान्त देतात -

फलपत्रलतापुष्पशाखाविटपमूलवान् ।
ननु बीजे यथा वृक्षस्तथेदं ब्रह्मणि स्थितम् ॥१८

अन्वयार्थ - [ननु यथा बीजे फल-पत्र-लता-पुष्प शाखा-विटप मूलवान् वृक्षः-] खरोखर ज्याप्रमाणें बीजामध्यें फळें, पानें, शाखा, पुष्पें, खांद्या, पारंब्या, मुळें इत्यादिकांनीं युक्त असलेला वृक्ष रहातो, [तथा इदं ब्रह्मणि स्थितम्-] त्याप्रमाणें हें सर्व ब्रह्मामध्यें स्थित आहे.

प्रकाश:- अगदीं बारीक अशा एकाद्या बीजामध्यें ज्याप्रमाणें पुष्पफलादि अनेक विचित्र भागांनीं युक्त असा वृक्ष राहतो, त्याप्रमाणें विचित्र असें हें जग ब्रह्मामध्यें लीन होऊन राहतें. ॥१८॥

-'तर मग सर्व शक्तींचा एकदम उदय कां होत नाहीं ?' उत्तर --

क्वचित्काश्चित्कदाचिच्च तस्मादुद्यंति शक्तयः ।
देशकालविचित्रत्वात्क्ष्मातलादिव शालयः ॥१९

अन्वयार्थ - [क्ष्मातलात् शालयः इव-] पृथ्वीतलापासून उत्पन्न होणाऱ्या साळींप्रमाणें [देशकालविचित्रत्वात् तस्मात् शक्तयः क्वचित् कदाचित् काश्चित् च उद्यन्ति-] देश व काल यांच्या विचित्रपणामुळें त्यांच्यापासून क्वचित् विशेष प्रदेशीं केव्हां केव्हां व कांहीं थोड्याशाच शक्ति उत्पन्न होतात.

प्रकाश:- ज्याप्रमाणें भूमीवर योग्य समयीं पेरलेल्या धान्यांतील कांहीं धान्य उगवतें व तेंहि देश, काल इत्यादिकांची अपेक्षा धरितें, त्याप्रमाणें देश व

काल विचित्र असल्यामुळें तदनुरूपच शक्ती उदय पावतात. ॥१९॥

-जगत् कल्पनामात्र आहे, हें दाखविण्यासाठीं त्याची कल्पना करणाऱ्या मनाचें स्वरूप सांगतात -

स आत्मा सर्वगो राम नित्योदितमहावपु: ।
यन्मनाङ्मननीं शक्तिं धत्ते तन्मन उच्यते ॥२०

अन्वयार्थ - [हे राम, नित्योदितमहावपु: स: सर्वग: आत्मा-] हे रामचंद्रा, देश-कालादिकांनीं परिच्छिन्न न झालेलें व सदा प्रकाशमान असें ज्याचें स्वरूप आहे तो सर्वव्यापी आत्मा [यत् मनाक् मननीं शक्तिं धत्ते-] ज्या वेळीं थोडीहि मननशक्ति स्व-परज्ञानशक्ति धारण करितो [तत् मन: उच्यते-] तेव्हां त्याला मन असें म्हटलें जातें.

प्रकाश:- नित्योदित० सतत प्रकाशरूप असें महास्वरूप. अंत:करण थोडेसें मनन करूं लागलें कीं लागलीच त्यास मन ही संज्ञा प्राप्त होते. ॥२०॥

-आतां कल्पना कशी होते तें सांगतात -

आदौ मनस्तदनु बंधविमोक्षदृष्टी
पश्चात्प्रपंचरचना भुवनाभिधाना ।
इत्यादिका स्थितिरियं हि गता प्रतिष्ठा-
माख्यायिका सुभग बालजनोदितेव ॥२१

अन्वयार्थ - [आदौ मन: भवति-] प्रथमत: मननशक्तीच्या विकासानें मन होतें; [तदनु बंधविमोक्षदृष्टी भवत:-] नंतर बंध व मोक्ष या कल्पना होतात; [पश्चात् भुवनाभिधाना प्रपंचरचना- -] पुढें भुवनसंज्ञक प्रपंचरचना होते. [हे सुभग, इत्यादिका इयं स्थिति: बालजनोदिता आख्यायिका इव प्रतिष्ठां गता हि-] हे भाग्यशालिन्, अशी ही जगत्स्थिति बालकाला सांगितलेल्या कथेप्रमाणें सत्यत्वास प्राप्त झाली आहे.

प्रकाश:- अगदीं प्रथमत: मननशक्ति विकसित होते व त्यामुळें मनाची उत्पत्ति होते. मनाच्या उत्पत्तीनंतर बंध व मोक्ष यांची कल्पना होते; तदनंतर भुवन असें ज्याला म्हणतात तो प्रपंच होते. तो पर्वत, नगरें, नद्या, समुद्र, मनुष्य, पशु, पक्षी, वृक्ष, वेली इत्यादि सर्व स्थावरजंगमरूप असतो. तात्पर्य, अशा प्रकारें जिची केवल कल्पना झालेली असते, ती ही सृष्टि पुढें सत्यरूपानें भासूं लागते. म्हणजे राजपुत्रास सांगितलेली कल्पित कथा जशी खरी झाली तसाच हा सर्व प्रकार झाला. ॥२१॥

-आतां तीच वासिष्ठांतील कथा सांगतात -

बालस्यहि विनोदाय धात्री वक्ति शुभां कथाम् ।
क्वचित्संति महाबाहो राजपुत्रास्त्रय: शुभा: ॥२२
द्वौ न जातौ तथैकस्तु गर्भ एव न च स्थित: ।
वसंति ते धर्मयुक्ता अत्यंतासति पत्तने ॥२३
स्वकीयाच्छून्यनगरान्निर्गत्य विमलाशया: ।
गच्छंतो गगने वृक्षान् ददृशु: फलशालिन: ॥२४
भविष्यन्नगरे तत्र राजपुत्रास्त्रयोऽपि ते ।
सुखमद्य स्थिता: पुत्र मृगयाव्यवहारिण: ॥२५
धात्र्येति कथिता राम बालकाख्यायिका शुभा ।
निश्चयं स ययौ बालो निर्विचारणया धिया ॥२६

अन्वयार्थ - [बालस्य विनोदाय हि धात्री शुभां कथां वक्ति-] बालकाच्या मनोरंजनाकरितां दायी अशी शुभकथा सांगते. [हे महाबाहो, क्वचित् शुभा: त्रय: राजपुत्रा: संति-] हे सुंदर पुत्रा, कोणा एका गांवांत तीन शुभ कर्मे करणारे राजपुत्र आहेत. [द्वौ न जातो तथा एक: तु गर्भे एव न स्थित:-] पण त्यांतील दोन उत्पन्न झालेले नाहींत व एक तर मातेच्या गर्भातहि आला नाहीं. [ते धर्मयुक्ता: संत: अत्यंतासति पत्तने वसंति-] ते तिघेंहि धर्म युक्त होत्साते 'अत्यंत असत्' या नांवाच्या एका नगरांत राहतात. [विमलाशया: ते स्वकीयात् शून्यनगरात्

निर्गत्य गच्छन्त: गगने फलशालिन: वृक्षान् ददृशु:-] ज्यांचें अंत:करण शुद्ध आहे असे ते राजपुत्र एकदा आपल्या शून्य नगरांतून निघून, जात असतांना, त्यांनीं अंतरिक्षांत फलांनीं युक्त असे वृक्ष पाहिले. [पुत्र, ते त्रय: अपि मृगयाव्यवहारिण: राजपुत्रा: तत्र भविष्यन्नगरे अद्य सुखं स्थिता: सन्ति-] हे पुत्रा ! ते तिघेहि मृगयाविहार करणारे राजपुत्र त्या भविष्यत् नगरांत आज सुखानें राहिलेले आहेत. असो: [हे राम, इति धात्र्या शुभा बालकाख्यायिका कथिता-] हे रामा, ह्याप्रमाणें धात्रीनें शुभ 'बालकाख्यायिका' सांगितली असतां, [स: बाल: निर्विचारणया धिया निश्चयं ययौ-] तो बालक विचारशून्य अशा बुद्धीनें तसाच निश्चय करिता झाला.

प्रकाश:- कोण्या एका अनिर्वचनीय मायाख्य गावांत सत्त्व, रज व तम हे तीन गुण राहत असत. ते अनादि असल्यामुळें त्यांतील दोघांचा जन्म झाला नव्हता व एक तर मातेच्या उदरांतहि आला नव्हता. ते तिघेहि मोठेपणीं अत्यंत असत् म्हणजे क्षणिक अशा शरीररूपी नगरांत राहूं लागले. कांहीं कालानें आपल्या शून्य (तत्त्वरहित) नगरांस सोडून ते सूक्ष्म शरीरासह बाहेर पडले व स्वैर फिरूं लागले; म्हणजे एका शरीरास सोडून ते देहरहित अशा अवस्थेंत दुसऱ्या देहांत जाण्याकरितां फिरूं लागले. इतक्यांत त्यांस आकाशांत म्हणजे आधाररहित अशा सूक्ष्म शरीरांत फळांनी भरलेले वासनारूपी वृक्ष दिसले व फळांनीं भरलेल्या वृक्षांच्या अरण्यांत मृगया करीत, फलोपभोग घेत, ते उत्तरजन्मरूपी नगरांत (शरीरांत) अद्यापि मोठ्या सुखानें वास्तव्य करीत आहेत. ज्ञानावांचून गुणांचा नाश होणें शक्यच नसल्यामुळें त्यांना अपाय झाला असेल किंवा त्यांच्या सुखानें राहण्यांत कांहीं व्यत्यय आला असेल, अशी कल्पनाहि करावयास नको. असा या आख्यायिकेचा गूढार्थ आहे. ही कथा धात्रीनें त्या बालकास रचून सांगितलेली होती व त्यामुळें त्यांत सत्यांश मुळींच नव्हता; तरी बालकाची बुद्धि अगदींच विवेकशून्य असल्यामुळें त्यानें ती सर्व खरी स्थिति आहे असा निश्चय केला. ॥२२॥२३॥२४॥२५॥२६॥

-दृष्टान्तानें सिद्ध झालेला अर्थ दार्ष्टान्तिकांत योजून दाखवितात -

इयं संसाररचना विचारोज्झितचेतसाम् ।
बालकाख्यायिकेवेत्थमवस्थितिमुपागता ॥२७

अन्वयार्थ - [बालकाख्यायिका इव-] बालकास सांगितलेल्या कथेप्रमाणें [इयं संसाररचना विचारोज्झितचेतसां इत्थं अवस्थितिं उपागता-] ही संसाररचना विवेकशून्य पुरुषांच्या दृष्टीनें अशी खरी स्थित झाली आहे.

प्रकाश:- पूर्वोक्त कथेप्रमाणेंच अविवेकी पुरुषांच्या मनोरंजनार्थ तत्त्वज्ञानें सांगितलेली ही सृष्टीच्या उत्पत्तीची कथा त्यांनीं खरी मानिली आहे. पण हा सर्व कल्पनेचा बाजार आहे, त्यांत सत्याचा लेशहि नाहीं; हें एका तत्त्वज्ञान्यावांचून दुसऱ्या कोणासहि ठाऊक नाहीं; त्यामुळें अनेक अविवेकी आपसांत मोठा झगडा करीत असतात. त्यांतील प्रत्येक माझें किंवा माझ्या गुरूचें म्हणणें मात्र खरें, बाकी सर्वांचें खोटें, असें नि:शंकपणें प्रतिपादन करीत असतो. आणि या सर्वांचा परिणाम द्वेष, मतभेद, अभिमान इत्यादि दुष्ट विकारांत झाला आहे. पण तत्त्वज्ञ पुरुष हा सर्व चमत्कार पाहून नुसतें हंसत राहतो. कारण खोट्याकरितां भांडणाऱ्या ह्या मूर्खांकडे पाहून त्यास मोठें आश्चर्य वाटतें. ॥२७॥

- आतां वसिष्ठवचनाचा उपसंहार -

इत्यादिभिरुपाख्यानैर्मायाशक्तेश्च विस्तरम् ।
वसिष्ठ: कथयामास सैव शक्तिर्निरूप्यते ॥२८

अन्वयार्थ - [इत्यादिभि: उपाख्यानै: वसिष्ठ: मायाशक्ते: विस्तरं कथयामास-] इत्यादि अनेक कथांच्या योगानें वसिष्ठ मायाशक्तीचा विस्तार

सांगते झाले. याप्रमाणें मायेच्या अस्तित्वाविषयीं प्रमाणाचा उपन्यास करून तिचें अनिर्वचनीयत्व सांगण्यासाठीं तिच्याच निरूपणाची ते प्रतिज्ञा करितात - [सा शक्तिः एव निरुप्यते-] त्या शक्तीचेंच आम्ही निरूपण करितों.

प्रकाश:- गेल्या तेरा श्लोकांत योगवासिष्ठांतील श्लोकांचाच अक्षरशः निर्देश केलेला आहे. तात्पर्य, असल्या अनेक कथांच्या योगानें श्रीवसिष्ठमुनींनीं मायाशक्तीचा विस्तार केला आहे. असो; आम्हीहि आतां त्या मायेचेंच निरूपण करितों. ॥२८॥

कार्यादाश्रयतश्चैषा भवेच्छक्तिर्विलक्षणा ।
स्फोटांगारौ दृश्यमानौ शक्तिस्तत्रानुमीयते ॥२९

अन्वयार्थ - [एषा शक्तिः कार्यात् च आश्रयतः विलक्षणा भवेत्-] ही मायाशक्ति आपल्या कार्यरूप जगाहून व आश्रयभूत ब्रह्माहून विपरीत स्वभावाची आहे, हेंच स्पष्ट करितात - [स्फोटांगारौ दृश्यमानौ-] अग्नींतील शक्तीचा कार्यरूप स्फोट - फोड व आश्रयरूप निखारा हे दोन्ही प्रत्यक्ष दिसतात. [तत्र शक्तिः अनुमीयते-] त्यांतील दाहशक्ति कार्यानुमेय- फोड या कार्यावरून अनुमान करण्यास योग्य आहे. त्यामुळें ती कार्य व आश्रय यांहून विलक्षण आहे.

प्रकाश:- ही मायासंज्ञक शक्ति तिचें कार्य जगत् व आश्रयभूत ब्रह्म, या दोघांहूनहि विलक्षण (निराळ्या लक्षणाची, विपरीत स्वभावाची) आहे. ती कशी म्हणून म्हणाल, तर दृष्टांत देऊन सांगतों. रस्त्यांत निखारा पडलेला असावा व त्यावर पाय पडावा, म्हणजे लागलाच पायास फोड येतो. अशा स्थळीं फोड व निखारा हे दोघे मात्र प्रत्यक्ष दिसत असतात. फोड येण्यास कारण होणारा अग्नींतील गुण प्रत्यक्ष दिसत नाहीं. पण फोड आल्यामुळें आपण त्यांचें अनुमान करितों. अर्थात् ती अग्निशक्ति निखारा व फोड यांहून निराळी आहे, हें उघड होय. सारांश, मायाशक्तीचीहि तीच स्थिति आहे, असें समजावें. ॥२९॥

-हाच न्याय मृत्तिकेच्या शक्तीमध्यें योजून दाखवितात -

पृथुबुध्नोदराकारो घटः कार्योऽत्र मृत्तिका ।
शब्दादिभिः पंचगुणैर्युक्ता शक्तिस्त्वतद्विधा ॥३०

अन्वयार्थ - [पृथुबुध्नोदराकारः घटः कार्यः-] ज्याचें पोट स्थूल व वर्तुल आहे असा घट कार्य आहे. [शब्दादिभिः पंचगुणैः युक्ता मृत्तिका अत्र आश्रयः-] व शब्दादि पांच गुणांनीं युक्त असलेली मृत्तिका हा आश्रय आहे. [शक्तिः तु अतद्विधा-] पण शक्ति तर दोहोंहून विलक्षण आहे.

प्रकाश:- अति स्थूल व वर्तुलाकार आहे उदर ज्याचें असा मृत्तिकेचा घट कुंभारानें दंडचक्रादि साधनांच्या योगानें तयार केला असतां कार्यरूप होतो. त्याचें कारण शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध या पांच गुणांनीं युक्त अशी माती असते. पण त्यास उत्पन्न करणारी मृत्तिकेमध्यें जी शक्ति असते, ती या कार्यकारणांहून अगदीं भिन्न होय. कारण, कार्य घट व कारण मृत्तिका जशी प्रत्यक्ष दिसते, त्याप्रमाणें ती प्रत्यक्ष दिसत नाहीं. तसेंच घटाचे स्थूलवर्तुलादि धर्म व मृत्तिकेचे शब्दादि गुण तिच्यामध्यें नसतात. ॥३०॥

- तिचें वैलक्षण्यच सांगतात -

न पृथ्वादिर्न शब्दादिः शक्तावस्तु यथा तथा ।
अत एव ह्यचिंत्यैषा न निर्वचनमर्हति ॥३१

अन्वयार्थ - [शक्तौ न पृथ्वादि च न शब्दादिः विद्यते-] शक्तीमध्यें स्थूलत्वादि कार्यधर्म नाहींत व शब्दादि आश्रयधर्महि नाहींत. [अतः यथा तथा अस्तु-] तस्मात् ती जशी तशी असो. [अतः एव हि एषा अचिन्त्या निर्वचनं न अर्हति-] एवढ्या करितांच ती अचिंत्य आहे. ती शब्दांनीं सांगतां येण्यासारखी नाहीं.

प्रकाश:- मृत्तिकेमध्यें घट उत्पन्न करण्याची जी शक्ति असते, तिच्यामध्यें मृत्तिकेचे धर्म नसतात व तसेच घटाचेहि धर्म नसतात. त्यामुळें ती कशी तरी असतें असेंच म्हणावें लागतें. म्हणजे ती अचिंत्य आहे. तिचें घटाप्रमाणें किंवा मृत्तिकेप्रमाणें वर्णन करतां येत नाहीं. कारण ती भिन्न आहे, अभिन्न आहे, किंवा अचिंत्यत्वादि धर्मयुक्त आहे, असें कधींच म्हणतां येत नाहीं. ॥३१॥

-'अहोपण, ती शक्ति कारणस्वरूपाहून जर भिन्न आहे, तर कारणस्वरूपाप्रमाणें भासत कां नाहीं ?' उत्तर-

कार्योत्पत्तेः पुरा शक्तिर्निगूढा मृद्यवस्थिता ।
कुलालादिसहायेन विकाराकारतां व्रजेत् ॥३२

अन्वयार्थ - [शक्तिः कार्यात्पत्तेः पुरा मृदिनिगूढा अवस्थिता-] मृत्तिकेंतील शक्ति घटादि कार्योत्पत्तीच्या पूर्वीं मृत्तिकेंमध्ये गुप्त राहते. 'मग गुप्त असलेली ती कधींच दिसणें शक्य नाहीं,' म्हणून म्हणाल तर दुधांत अव्यक्त असलेलें लोणी मंथन केल्यानें जसें व्यक्त होतें त्याप्रमाणें कुंभारादिकांच्या व्यापारानें ती व्यक्त होते, असें उत्तरार्धात सांगतात- [कुलालादिसहायेन विकाराकरतां व्रजेत्-] पुढें कुंभारादिकांच्या साहाय्यानें ती विकाररूपास प्राप्त होते.

प्रकाश:- घटरूपी कार्य उत्पन्न होण्याच्या पूर्वीं जी शक्ति मृत्तिकेमध्यें गुप्त असते, तीच कुंभार, दंड, व चक्र इत्यादिकांच्या साहाय्यानें कार्यरूपानें व्यक्त होते. अर्थात्- जी पूर्वीं अव्यक्त असते, ती नंतरहि अव्यक्तच असणें युक्त आहे - हें म्हणणें शोभत नाहीं. याविषयीं लोण्याचा दुसरा उत्तम दृष्टांत आहे. ताक करण्यापूर्वीं लोणी दह्यांमध्यें गुप्त असतें. पण तेंच पुढें घुसळल्यावर व्यक्त होतें. त्याप्रमाणेंच प्रस्तुत प्रकार समजावा. ॥३२॥

-'अहोपण, कारणातिरिक्त शक्तिकार्य जर आहे तर कार्य व कारण यांचा भेद भासत कां नाहीं ?' उत्तर -

पृथुत्वादिविकारांतं स्पर्शादिं चापि मृत्तिकाम् ।
एकीकृत्य घटं प्राहुर्विचारविकला जनाः ॥३३

अन्वयार्थ - [विचारविकलाः जनाः-] विचार-शून्य लोक [पृथुत्वादिविकारांतं च स्पर्शादि मृत्तिकां अपि एकीकृत्य घटं प्राहुः-] स्थूलादि - विकारान्त कार्य व शब्द-स्पर्शादिगुणरूप-कारणभूत मृत्तिका, यांस अविचारानें एक करून 'घट' असें म्हणतात.

प्रकाश:- ज्यांना कार्यकारणभाव समजत नाहीं, असे स्थूलबुद्धीचे सामान्य लोक स्थूल, वर्तुल इत्यादि विकार व शब्द, स्पर्श इत्यादिरूप मृत्तिका यांचें ऐक्य करून हा घट आहे असें म्हणूं लागतात. पण या व्यवहारास त्यांचा अविवेकच कारण आहे. ॥३३॥

-'पण हा घटव्यवहार अविचारमूलक कसा ?' उत्तर-

कुलालव्यापृतेः पूर्वो यावानंशः स नो घटः ।
पश्चात्तु पृथुबुध्नादिमत्त्वे युक्ता हि कुंभता ॥३४

अन्वयार्थ - [कुलालव्यापृतेः पूर्वः यावान् अंशः सः घटः नो-] कुंभाराच्या व्यापारापूर्वीं जो मृत्तिकेचा अंश असतो तो घट नव्हे. [पश्चात् तु पृथुबुध्नादिमत्त्वे कुंभता युक्ता हि-] पण कुंभाराच्या व्यापारानंतर त्याला स्थूलवर्तुलादि आकार प्राप्त झाला कीं कुंभता येणें युक्तच आहे.

प्रकाश:- कुंभार दंडादिकांच्या साहाय्यानें व्यापार करीपर्यंत जो मृत्तिकेचा ओला अंश असतो, त्याला घट असें कोणासहि म्हणतां येणार नाहीं. अर्थात् कुंभाराच्या क्रियेनंतर जो स्थूल, वर्तुल, पोकळ इत्यादि मृत्तिकेचा विकार होतो, त्यास 'घट' असें म्हणतां येणें शक्य आहे. जगाचा अनुभवहि तसाच आहे. ॥३४॥

-'अहोपण, खऱ्या घटाला अनिर्वचनीय शक्तीचें कार्य मानणें युक्त नव्हे' अशी शंका घेऊन 'घटहि खरा नाहीं' असें सांगतात -

स घटो न मृदो भिन्नो वियोगे सत्यनीक्षणात् ।

नाप्यभिन्न: पुरा पिंडदशायामनवेक्षणात् ।।३५

अन्वयार्थ - [वियोगे सति अनीक्षणात् स: घट: मृद: भिन्न: न अस्ति-] घटाला मृत्तिकेहून पृथक् करून पाहणें अशक्य असल्यामुळें मृद्वियोगानंतर त्याचा प्रत्यय येत नाहीं. त्यामुळें घट मृत्तिकेहून भिन्न नाहीं [पुरा पिंडदशायां अनवेक्षणात् अभिन्न: अपि न अस्ति-] उत्पत्तीच्या पूर्वी-पिंडकालीं त्याचा प्रत्यय येत नसल्यामुळें तो मृत्तिकाच म्ह० अभिन्नहि नाहीं.

प्रकाश:- घट मृत्तिकेहून भिन्न करून दाखविता येत नाहीं. त्यामुळें तो मृत्तिकेहून भिन्न आहे असें म्हणणे व्यर्थ आहे. तसाच तो मृत्तिकारूप आहे असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण घट उत्पन्न होण्यापूर्वी जेव्हां नुस्ता मातीचा गोळाच असतो, तेव्हां त्याचा प्रत्यय येत नाहीं. तात्पर्य, घट मातीहून भिन्न किंवा अभिन्न आहे असें म्हणतां येत नाहीं. ।।३५।।

-घट सत्य आहे हें कशावरून सांगतां ? कारण -

अतोऽनिर्वचनीयोऽयं शक्तिवत्तेन शक्तिज: ।
अव्यक्तत्वे शक्तिरुक्ता व्यक्तत्वे घटनामभृत् ।।३६

अन्वयार्थ - [अत: शक्तिवत् अयं अनिर्वचनीय:-] यास्तव शक्तीप्रमाणें घटहि अनिर्वचनीयच आहे. [तेन शक्तिज:-] म्हणूनच तो शक्तीपासून उत्पन्न होणारा आहे. 'अहोपण, शक्ति व कार्य हीं दोन्ही जर अनिर्वचनीय तर एकाला शक्ति व दुसऱ्याला कार्य कां म्हणतात ?' उत्तर - [अव्यक्तत्वे शक्ति: उक्ता च व्यक्तत्वे घटनामभृत्-] घट जेव्हां अव्यक्त असतो तेव्हां त्याला शक्ति म्हणतात व तो जेव्हां व्यक्त होतो तेव्हा 'घट' असें नांव धारण करणारा होतो.

प्रकाश:- सारांश, शक्ति कारणाहून भिन्न किंवा अभिन्न आहे, यांतील कांहींच जसें म्हणता येत नाहीं, त्याचप्रमाणें घटाविषयींहि कांहीं निश्चय करितां येत नाहीं. यास्तव घट शक्तीपासून होणारा आहे. तो जेव्हा अव्यक्त असतो, तेव्हां शक्ति म्हणतात व जेव्हां व्यक्त होतो, तेव्हां त्यास घट हें नांव प्राप्त होतें. ।।३६।।

-लौकिक मायाहि अशीच आहे, असें आतां सांगतात -

ऐंद्रजालिकनिष्ठापि माया न व्यज्यते पुरा ।
पश्चाद्गंधर्वसेनादिरूपेण व्यक्तिमाप्नुयात् ।।३७

अन्वयार्थ - [ऐंद्रजालिकनिष्ठा अपि माया पुरा न व्यज्यते-] इंद्रजाल जाणणाऱ्या गारुड्यामध्यें असलेली मायाहि कार्यापूर्वीं व्यक्त नसते. [पश्चात् गंधर्वसेनादिरूपेण व्यक्तिं आप्नुयात्-] पुढें गंधर्वसेना इत्यादि रूपानें व्यक्त होते.

प्रकाश:- गारुडामध्यें असलेली माया ही गारुड सुरू होण्यापूर्वीं अव्यक्त असते, पण पुढें मणि, मंत्र, औषधि यांच्या योगानें तीच गुप्त असलेली माया गंधर्वसेना, गंधर्वनगर इत्यादि रूपानें व्यक्त होते. अर्थात् पूर्वीं अव्यक्त असून पुढें व्यक्त होणें हेंच माया व शक्ति यांचें लक्षण आहे. व तें सर्वत्र दिसण्यासारखें आहे. ।।३७।।

-आता घटादि शक्तिकार्यास मिथ्यात्व व शक्तीच्या आधारास सत्यत्व असतें, असें 'वाचारंभणं विकारो नामधेयं०' - छां. भा. ६. १.४- ही श्रुति सांगते, असें सांगतात -

एवं मायामयत्वेन विकारस्यानृतात्मताम् ।
विकाराधारमृद्वस्तुसत्यत्वं चाब्रवीच्छ्रुति: ।।३८

अन्वयार्थ - [एवं मायामयत्वेन विकारस्य अनृतात्मतां च विकाराधारमृद्वस्तुसत्यत्वं श्रुति: अब्रवीत्-]ह्याप्रमाणेंमायामयतेमुळें-मायाकार्यत्वामुळें घटादि-कार्यरूप विकाराला मिथ्यात्व व घटादि विकाराच्या आधारभूत मृत्तिकेला सत्यत्व आहे, असें श्रुतीनें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- घटादि विकार मायामय असल्यामुळें म्हणजे तो मायेचें कार्य असल्यामुळें खोटा (कांहीं काल राहून पुन: आपल्या कारणांत लीन होणारा) आहे. आणि जिच्या आधारावर विकार होतो, ती मृत्तिका सत्य (म्हणजे विकारसमयीं, त्याच्या उत्पत्तिपूर्वी व नाशानंतरहि राहणारी) आहे, असें छान्दोग्याच्या सहाव्या अध्यायांत सांगितलें आहे. ॥३८॥

-आतां तें वाक्यच अर्थत: घेतात -

वाङ्‌निष्पाद्यं नाममात्रं विकारो नास्य सत्यता
स्पर्शादिगुणयुक्ता तु सत्या केवलमृत्तिका ॥३९

अन्वयार्थ - [विकार: वाङ्‌निष्पाद्यं नाममात्रं अस्य सत्यता न-] **विकार, वाणीच्या योगानें निष्पन्न होणारा-नाममात्र असतो. त्याला सत्यता नसते. 'नाम' हेंच त्याचें स्वरूप आहे. त्याला नामतिरिक्त पारमार्थिक स्वरूप नाहीं.** [स्पर्शादिगुणयुक्ता तु केवलमृत्तिका सत्या-] **पण स्पर्शादिगुणयुक्त मृत्तिका मात्र सत्य असते.**

प्रकाश:- घटादि विकार केवल शब्दमात्र असतात. म्हणजे त्यांच्याविषयीं शब्दव्यवहार मात्र करितां येतो. त्याच्या पलिकडे कांहीं नाहीं. कारण केवळ नांवाच्या पलीकडे त्याला स्वरूपच नाहीं. पण स्पर्शादि अनेक गुणांनीं युक्त असलेली मृत्तिका विकाराचें कारण असल्यामुळें सत्य आहे. म्हणजे तिला नांवाच्या पलीकडे कांहीं स्वरूप आहे. ॥३९॥

-आता शक्ति व तिचें कार्य यांना मिथ्यात्व व त्यांच्या आधाराला सत्यत्व कां तें सांगतात -

व्यक्ताव्यक्ते तदाधार इति त्रिष्वाद्ययोर्द्वयो: ।
पर्याय: कालभेदेन तृतीयस्त्वनुगच्छति ॥४०

अन्वयार्थ - [व्यक्ताव्यक्ते तदाधार: इति त्रिषु आद्ययो: द्वयो: कालभेदेन पर्याय:-] **घटादिरूप कार्य हें व्यक्त, तत्कारणभूत शक्ति हें अव्यक्त व त्या दोहोंची आधारभूत मृत्तिका अशा या तीन पदार्थांतील कार्य व शक्ति यांचे काल भिन्न असल्यामुळें त्यांचें अस्तित्व एकाच वेळीं संभवत नाहीं. तर तीं दोन्ही क्रमानें राहतात.** [तृतीय: तु उभयत्र अनुगच्छति-] **पण त्या दोहोंचा आधार अशी जी मृत्तिका वगैरे ती त्या दोहोंमध्यें अनुवृत्त होते.**

प्रकाश:- विकाराच्या व्यक्त व अव्यक्त अशा दोन अवस्था आहेत. यांतील व्यक्त अवस्थेस कार्य व अव्यक्त अवस्थेस शक्ति म्हणतात. पण त्या परस्पर विरुद्ध असल्यामुळें एकाच कालीं राहूं शकत नाहींत. अर्थात् जेव्हां शक्ति असते, तेव्हां कार्य नसतें व कार्य असतें तेव्हां शक्ति नसते. पण आधारभूत मृत्तिकेची अशी स्थिति नाहीं. कारण ती शक्तिसमयीं व कार्यसमयींहि असते. यास्तव ती सत्य व कांहीं काल राहणारी शक्ति व कार्य हीं अनित्य होत. ॥४०॥

-आतां विकार अनित्य आहे, याविषयीं तीन हेतु सांगतात -

निस्तत्त्वं भासमानं च व्यक्तमुत्पत्तिनाशभाक् ।
तदुत्पत्तौ तस्य नाम वाचा निष्पाद्यते नृभि: ॥४१

अन्वयार्थ:- [व्यक्तं निस्तत्त्वं च भासमानं-] **'व्यक्त' या नांवाचें घटादिकार्य तत्त्वशून्य आहे. तें स्वरूपानें असत् असतांनाच भासतें.** [तथा उत्पत्तिनाशभाक्-] **तसेंच तें उत्पत्ति-विनाशयुक्त असल्याचें दिसतें.** [तथा च तदुत्पतौ नृभि: तस्य नाम वाचा निष्पाद्यते-] **व त्याच्या उत्पत्तीनंतर मनुष्यांकडून त्याचा 'वाक्' इंद्रियजन्य नाममात्रानें व्यवहार केला जातो.**

प्रकाश:- व्यक्त असें ज्याला म्हणतात तें कार्य स्वरूपत: असत् असूनहि उत्तम प्रकारें प्रतीत होतें; हें एक कारण, तसेंच तें उत्पत्ति व नाश यांनीं युक्त असतें हें दुसरें; आणि उत्पत्तीनंतरच त्याचा वाणीच्या योगानें व्यवहार करितां येतो, हें तिसरें कारण होय. या तीन कारणावरून विकार अनित्य आहे, असा निश्चय करितां येतो. कारण जें जें असत् असून भासणारें मृगजलादि

तें तें अनित्य, जें जें उत्पत्तिविनाशयुक्त तें तें अनित्य, व जें जें इंद्रियगम्य तें तें अनित्य, असा नियम आहे. ॥४१॥

-शिवाय-

व्यक्ते नष्टेऽपि नामैतन्नृवक्त्रेष्वनुवर्तते ।
तेन नाम्ना निरूप्यत्वाद्व्यक्तं तद्रूपमुच्यते ॥४२

अन्वयार्थ - [व्यक्ते नष्टे अपि एतत् नाम नृवक्त्रेषु अनुवर्तते-] व्यक्त जरी नष्ट झालें तरी त्यांचें नांव मनुष्यांच्या तोंडांत असतें. [तेन नाम्ना निरूप्यत्वात् व्यक्तं तद्रूपं उच्यते-] यास्तव नामानें निरूपण करितां येण्यासारखें असल्यामुळें व्यक्त नामरूप आहे, असें म्हटलें जातें.

प्रकाश:- कार्याचें स्वरूप जरी नष्ट झालें, तरी त्याच्याहून भिन्न नसणारें त्यांचें नांव मनुष्यांच्या तोंडांत राहतेंच. शिवाय कार्य त्याच्या नांवानेंच निरूपण करितां येण्यासारखें असल्यामुळें व त्याच्या निरूपणास दुसरा उपायच नसल्यामुळें नामरूपच कार्य असतें असें म्हणतात. वेदांतशास्त्रांत नामरूपात्मक जगत् असें जें म्हटलेलें आढळतें, त्याचें कारण हेंच होय. ॥४२॥

-असो, ह्याप्रमाणें तीन हेतूंची सिद्धि करून त्याविषयीं अनुमान कसें करावें तें दाखवितात -

निस्तत्त्वत्वाद्विनाशित्वाद्वाचारंभणनामत: ।
व्यक्तस्य न तु तद्रूपं सत्यं किंचिन्मृदादिवत् ॥४३

अन्वयार्थ - [व्यक्तस्य यत् रूपं अस्ति तत् किंचित् सत्यं न -] घटादिरूप कार्याचें जें रूप आहे तें कांहींच सत्य नाहीं. [निस्तत्त्वत्वात् विनाशित्वात् च वाचारंभणनामत:-] कारण तें निस्तत्त्व-वास्तवरूपरहित, विनाशशील व वागिंद्रियजन्य शब्दमात्ररूप असतें. या तिन्ही हेतूंना वैधर्म्य दृष्टान्त- [तु मृदादिवत्-] मृदादिकांप्रमाणें.

प्रकाश:- घटादि कार्याचें जें स्थूल व वर्तुल उदर, संकुचित मान इत्यादि स्वरूप दिसतें तें सत्य नव्हे. कारण तें तत्त्वशून्य म्हणजे वास्तविक स्वरूपशून्य असतें; विनाशी असतें; व वागिंद्रियजन्य शब्दमात्र असतें. याविषयीं मृत्तिकेचा व्यतिरेकी दृष्टान्त आहे. म्हणजे मृत्तिका घटाच्या अपेक्षेनें तत्त्वरूप असल्यामुळें, घटासारखी विनाशी नसल्यामुळें व घटाप्रमाणें केवल शब्दरूप नसल्यामुळें नित्य आहे. ॥४३॥

-याप्रमाणें विकाराच्या असत्यत्वाचें उपपादन करून तदधिष्ठानरूप मृत्तिकेच्या सत्यत्वाचें उपपादन करितात -

व्यक्तकाले तत: पूर्वमूर्ध्वमप्येकरूपभाक् ।
सतत्त्वमविनाशं च सत्यं मृद्वस्तु कथ्यंते ॥४४

अन्वयार्थ - [व्यक्तकाले तत: पूर्वं ऊर्ध्वं अपि-] कार्याच्या स्थितिकालीं, त्याच्या उत्पत्तीपूर्वीं व नाशांनतरहि [एकरूपभाक्, सतत्त्वं च अविनाशं मृद्वस्तु सत्यं कथ्यते-] एकरूपानें असणारी, वास्तविक रूपानें राहणारी व अविनाशी अशी मृत्तिकासंज्ञक वस्तु सत्य आहे, असें सांगितलें जातें.

प्रकाश:- व्यक्तकाले - कार्याच्या उत्पत्तीनंतर व नाशापूर्वीं जो काल जातो त्यास व्यक्त किंवा स्थितिकाल म्हणतात. सतत्त्व:- तत्त्व ह्मणजे वास्तविक रूप. जें त्रिकालीं बदलत नाहीं त्यास वास्तविक म्हणतात ॥४४॥

-'घटादि कार्यसमूह असत्य आहे असेंच जर मानलें, तर शुक्तिरजतादि इतर असत्य कार्यांप्रमाणें अधिष्ठानज्ञानानें त्याचाहि बाध व्हावयास पाहिजे' अशी शंका -

व्यक्तं घटो विकारश्चेत्येतैर्नामभिरीरित: ।
अर्थश्चेदनृत: कस्मान्न मृद्बोधे निवर्तते ॥४५॥

अन्वयार्थ - [व्यक्तं, घट: च विकार: इति एतै: नामभि: ईरित: अर्थ: अनृत: चेत्-] व्यक्त, घट व

विकार अशा या नांवांनीं बोलला जाणारा पदार्थ जर मिथ्या आहे, तर [मृद्बोधे कस्मात् न निवर्तते-] मृत्तिकेचें ज्ञान झालें असतां त्याची निवृत्ति कां होत नाहीं ?

प्रकाश:- शक्तीवर भासणाऱ्या रुप्याची शुक्तिज्ञानानें जशी निवृत्ति होते, तशीच मृत्तिकेवर भासणाऱ्या मिथ्या घटाचीहि मातीचा साक्षात्कार झाला असतां निवृत्ति व्हावयास पाहिजे असें वाद्याचें म्हणणें आहे. ॥४५॥

- समाधान -

निवृत्त एव यस्मात्ते सत्सत्यत्वमतिर्गता ।
ईदृङ्निवृत्तिरेवात्र बोधजा न त्वभासनम् ॥४६

अन्वयार्थ - [यस्मात् ते तत्सत्यत्वमति: गता तस्मात् स: निवृत्त: एव-] ज्या अर्थी तुझी त्याच्या सत्यत्वाविषयींची बुद्धि गेली, त्या अर्थी तो निवृत्त झालाच. 'अहो पण, अधिष्ठानज्ञानानें आरोपित रजतादिरूपाचीच अप्रतीति होते, नुसती सत्यत्वबुद्धिच निवृत्त होत नाहीं' अशी आशंका घेऊन 'शुक्तीवर रजतभ्रम होणें हा निरुपाधिक भ्रम असल्यामुळें तसें होतें, पण सोपाधिक भ्रमांत सत्यत्वबुद्धि निवृत्त होणें हाच बाध आहे,' अशा आशयानें सांगतात - [अत्र ईदृक् एव बोधजा निवृत्ति: न तु अभासनम्-] असल्या सोपाधिक भ्रमांमध्यें अशीच बोधजन्य निवृत्ति होत असते, आरोपित पदार्थाची प्रतीतिच न येणें या स्वरूपाची निवृत्ति होत नाहीं.

-'असा अनुभव कोठें येतो ?' उत्तर -

पुमानधोमुखो नीरे भातोऽप्यस्ति न वस्तुत: ।
तटस्थमर्त्यवत्तस्मिनैवास्था कस्यचित्क्वचित् ॥४७

अन्वयार्थ - [नीरे अधोमुख: भात: अपि पुमान् वस्तुत: न अस्ति-] जलामध्यें खालीं तोंड व वर पाय असा अधोमुख भासणाराहि पुरुष वस्तुत: नसतो. याविषयीं उपपत्ति - [तटस्थमर्त्यवत् तस्मिन् एव कस्यचित् क्वचित् आस्था न अस्ति -] कारण तीरावर उभ्या असलेल्या मनुष्याप्रमाणें त्या जलांतील अधोमुख मनुष्याच्या ठिकाणीं कोणाची कधींच आस्था- सत्यत्वाभिमान आढळत नाहीं.

प्रकाश:- नदी, तळें, विहीर इत्यादि जलाशयांच्या कांठीं उभें राहून पाण्यांत पाहिल्यास आपलेंच शरीर त्यांत उलटें दिसतें. म्हणजे डोकें खालीं व पाय वर अशी आकृति नजरेस पडते. पण तिला पाहून कोणी तरी (विवेकी अथवा अविवेकी) त्या उलट्या छायेच्या ठायीं तीरस्थ पुरुषाप्रमाणें कधीं तरी सत्यत्वाभिमान धरितो का ? मुळींच नाहीं. ॥४७॥

-'अहोपण, आरोपित पदार्थ असत्य आहे, एवढ्याच ज्ञानानें पुरुषार्थाची सिद्धि होत नाहीं' अशी शंका घेऊन सांगतात -

ईदृग्बोधे पुमर्थत्वं मतमद्वैतवादिनाम् ।
मृद्रूपस्यापरित्यागाद्विवर्तत्वं घटे स्थितम् ॥४८

अन्वयार्थ - [अद्वैतवादिनां ईदृग्बोधे पुमर्थत्वं मतम्-] अद्वैतवादी लोकांस अशा प्रकारचा बोध झाला असतांच पुरुषार्थत्व संमत आहे म्ह० 'अद्वैतवादामध्यें आत्मानंदाहून भिन्न अशा सर्व सृष्टीला मिथ्यात्व आहे,' असा निश्चय झाला असतां 'अद्वैतानंदाची अभिव्यक्ति' हा पुरुषार्थ सिद्ध होतो. पण घट मृत्तिकेचा विवर्त आहे हें कशावरून ? उत्तर - [मृद्रूपस्य अपरित्यागात् घटे विवर्तत्वं स्थितम्-] मृत्तिकेचें स्वरूप न सोडतां घटाचें भान होत असल्यामुळें घट मृत्तिकेचा विवर्त आहे, हें सिद्ध होतें.

प्रकाश:- 'अद्वैतवादामध्यें आत्मानंदाहून भिन्न अशा सर्व सृष्टीस मिथ्यात्व आहे, असा निश्चय झाला असतां अद्वैतानंदाची अभिव्यक्ति हा पुरुषार्थ सिद्ध होतो.' असा पूर्वार्धाचा सारांश समजावा. पण घट मृत्तिकेचा विवर्त हें कशावरून ? असें म्हणाल तर

सांगतों. - मृत्तिकेचें स्वरूप न सोडतां घटाचें भान होत असल्यामुळें घट मृत्तिकेचा विवर्त आहे. कारणाचें स्वरूप न बदलतां कार्याचें भलतेंच भान होणें हाच विवर्त होय. ॥४८॥

-'पण घटांतील मृद्रूपाचा त्याग जरी होत नसला तरी घट मृत्तिकेचा परिणाम आहे असें कां म्हणूं नये ?' उत्तर -

परिणामि पूर्वरूपं त्यजेत्तक्षीररूपवत् ।
मृत्सुवर्णे निवर्तेते घटकुंडलयोर्न हि ॥४९

अन्वयार्थ - [क्षीररूपवत् परिणामे तत् पूर्वरूपं त्यजेत्-] दुधाच्या स्वरूपाप्रमाणें परिणामामध्ये कारण आपलें पूर्वरूप टाकितें. [घटकुंडलयो: मृत्सुवर्णे न निवर्तेते हि-] पण घट व कुंडल यांच्यातील मृत्तिका व सुवर्ण निवृत्त होत नाहींत, हें प्रसिद्ध आहे.

प्रकाश:- दुधाचें दहीं होणें हा परिणाम आहे. व त्यांत मूळरूप नष्ट होत असतें, असा अनुभव आहे. पण विवर्ताची तशी स्थिति नसल्यामुळें मातीचा घट व सुवर्णाचें कुंडल यांतील, दह्यांतील दुधाप्रमाणें माती व सुवर्ण हीं निवृत्त होत नाहींत. तर कारणभूत मृत्तिका व सुवर्ण यांचें कार्यकालींहि अस्तित्व व भान असतें. ॥४९॥

-पण घटाला मातीचा विवर्त मानणें अयोग्य आहे. कारण घटाचा नाश झाल्यावर तो मृत्तिकारूप झालेला दिसत नाहीं,' अशी शंका व तिचा परिहार-

घटे भग्ने व मृद्भाव: कपालानामवेक्षणात् ।
मैवं चूर्णेऽस्ति मृद्रूपं स्वर्णरूपं त्वतिस्फुटम् ॥५०

अन्वयार्थ - [घटे भग्ने कपालानां अवेक्षणात् मृद्भाव: न इति मा एवं-] घट फुटल्यावर खापऱ्या दिसत असल्यामुळें त्याचा मृद्भाव होत नाहीं असें म्हणूं नको. [यत: चूर्णे मृद्रूपं अस्ति-] कारण त्यांच्या चूर्णामध्यें मृद्रूप असतेंच. [स्वर्णरूपं तु अति स्फुटं वर्तते-] कुंडलांतील सुवर्णाचें रूप तर अति स्पष्ट असतें.

प्रकाश:- मातीची घागर फोडून टाकिल्यावर तिच्या खापऱ्या होतात; माती होत असल्याचें कोणाच्याहि पाहण्यांत नाहीं. तेव्हां माती हें घटाचें उपादान कारण आहे, व त्याचा घटाच्या अस्तित्वसमयींहि प्रत्यय येत असल्यामुळें घट हा त्याचा विवर्त आहे, असें कसें म्हणतां येईल ? असें जर म्हणशील तर तें तुझें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण खापऱ्यासुद्धां मृत्तिकेचाच विकार आहे. व त्यांचा कुटून चूर केला असतां मातीच होते. कुंडलांतील सुवर्ण तर अगदीं स्पष्टच आहे. सारांश घट, कुंडल इत्यादि कार्ये विवर्त होत. ॥५०॥

-'परिणामवादांत दृष्टान्तरूपानें सांगितलेल्या दूध, मृत्तिका व सुवर्ण इत्यादिकांतील मृत्तिका व सुवर्ण यांचें विवर्तदृष्टान्तत्व जर मानलें तर तसेंच दुधाचेंहि विवर्तदृष्टान्तत्व कां मानूं नये,' अशी आशंका घेऊन सांगतात -

क्षीरादौ परिणामोऽस्तु पुनस्तद्भाववर्जनात् ।
एतावता मृदादीनां दृष्टान्तत्वं न हीयते ॥५१

अन्वयार्थ - [पुन: तद्भाववर्जनात् क्षीरादौ परिणाम: अस्तु-] एकदा दुधाचें दहीं झालें कीं पुनरपि त्याला दुग्धभाव प्राप्त होत नसल्यामुळें क्षीरादिकांच्या ठिकाणीं परिणाम असो; [एतावता मृदादीनां दृष्टान्तत्वं न हीयते-] पण एवढ्यावरून मृत्तिकादिकांचें विवर्तदृष्टांतत्व नष्ट होत नाहीं.

प्रकाश:- दुधाचें एकदा दहीं झालें कीं फिरून त्याचें दूध करिता येत नाहीं यास्तव त्यास परिणामच म्हणावें. आणि मातीचा घट व सुवर्णाचें कुंडल झालें असता माती व सुवर्ण याचेंहि अवस्थांतर होत असल्यामुळें त्यास परिणामहि म्हणावें व पूर्वरूपाचा परित्याग होत नसल्यामुळें विवर्तहि म्हणावें. सारांश, विवर्तवादामध्यें सुवर्णादिकहि दृष्टान्त होऊं शकतात. ॥५१॥

-'तर मग तसेंच मृत्तिका व सुवर्ण यांचें आरंभकत्वहि कां स्वीकारूं नये ?' उत्तर -

आरंभवादिन: कार्ये मृदो द्वैगुण्यमापतेत् ।
रूपस्पर्शादय: प्रोक्ता: कार्यकारणयो: पृथक् ।।५२

अन्वयार्थ - [आरंभवादिन: कार्ये मृद: द्वैगुण्यं आपतेत्-] आरंभवाद्यांच्या मतानें घटादि कार्यामध्यें द्विगुणत्व प्राप्त होईल. अर्थात् त्याचें वजन वगैरे दुप्पट होईल. 'तें कां ?' उत्तर [रूपस्पर्शादय: कार्यकारणयो: पृथक् प्रोक्ता:-] कारण त्यांनीं रूपस्पर्शादिक गुण कार्य व कारण यांमध्यें पृथक् मानलेले आहेत.

प्रकाश:- वैशेषिक आरंभवादी आहेत. त्यांच्या मतानें-घट, कुंडल इत्यादि कार्यांमध्यें मृत्तिकादि द्रव्य कार्यरूपानें व कारणरूपानें असें दुप्पट होतें-असें ठरतें. पण तसें झालें असतां गुरुत्वादि सर्वच गुण दुप्पट झालेच पाहिजेत, असा नियम कसा करितां येईल ? म्हणून म्हणाल तर सांगतों:- आरंभवादी कार्यांतील रूपादि गुण कारणांतील रूपादि गुणांहून भिन्न असतात असें म्हणतात, त्यामुळें आम्ही म्हणतों तसा प्रकार अवश्य होणारच. व जर होत नसला, तर आरंभवाद युक्तिशून्य आहे, असें म्हणावयास पाहिजे. ।।५२।।

-'पण मृत्तिका व सुवर्ण या दोहोंनाच का विवर्तदृष्टान्तत्व आहे ?' 'नाहीं' असें उत्तर -

मृत्सुवर्णमयश्चेति दृष्टान्तत्रयमारुणि: ।
प्राहातो वासयेत्कार्यानृतत्वं सर्ववस्तुषु ।।५३

अन्वयार्थ - [मृत्, सुवर्ण, च अय: इति दृष्टान्तत्रयं आरुणि: प्राह-] मृत्तिका, सुवर्ण व लोखंड असे तीन दृष्टान्त अरुणपुत्रानें दिले आहेत. [अत: सर्ववस्तुषु कार्यानृतत्वं वासयेत्-] यास्तव सर्व वस्तूंच्या ठिकाणीं कार्याचें मिथ्यात्व निश्चित करावें. - छां. भा. अ. ६.१.

प्रकाश:- अरुणाचा पुत्र जो उद्दालक मुनि त्यानें आपल्या पुत्रास उपदेश करीत असतां मृत्तिका, सुवर्ण व पोलाद यांचे दृष्टांत दिले व त्यावरून घट, कुंडल, सुरी इत्यादि कार्यरूप पदार्थ अनित्य व माती, सुवर्ण, पोलाद इत्यादि कारणरूप पदार्थ नित्य असें ठरविलें. असे अनेक दृष्टांत देण्याचें कारण एवढेंच कीं सुज्ञ साधकानें सर्व भूतभौतिक कार्यांचें ठायीं मिथ्या दृष्टि करावी ।।५३।।

-'पण कार्य मिथ्या आहे, असें अनुसंधान तरी काय म्हणून करावयाचें ?' 'कारणज्ञानानें कार्यज्ञान सिद्ध होण्यासाठीं' असें उत्तर --

कारणज्ञानत: कार्यविज्ञानं चापि सोऽवदत् ।
सत्यज्ञानेऽनृतज्ञानं कथमत्रोपपद्यते ।।५४

अन्वयार्थ - [स: कारणज्ञानत: कार्यविज्ञानं अपि अवदत्-] तो अरुणपुत्र कारणज्ञानानें कार्यज्ञान होतें, असेंहि सांगता झाला. शंका- [अत्र सत्यज्ञाने अनृतज्ञानं कथं उपपद्यते-] पण सत्याचें ज्ञान झाल्यानें असत्याचें ज्ञान होणें, कसें युक्त आहे ?

प्रकाश:- मृत्तिका, सुवर्ण इत्यादि कारणांचें ज्ञान झालें असतां घटकुंडलादि कार्यांचेंहि पूर्ण ज्ञान होतें, असें आरुणीनें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. **शंका:-** पण; परमार्थत: सत्य अशा कारणाच्या ज्ञानानें त्याच्याहून अगदीं विलक्षण अशा कार्याचें ज्ञान कसें होऊं शकेल ? ।।५४।।

-समाधान-

समृत्कस्य विकारस्य कार्यता लोकदृष्टित: ।
वास्तवोऽत्र मृदंशोऽस्य बोध: कारणबोधत: ।।५५

अन्वयार्थ - [समृत्कस्य विकारस्य कार्यता लोकदृष्टित:-] अधिष्ठानभूत मृत्तिकेसह असणाऱ्या विकारानें कार्यत्व म्ह० मृत्तिकेसह घट हा कार्य शब्दाचा अर्थ आहे, हें लोकप्रसिद्ध आहे. [अत्र वास्तव: मृदंश: अस्ति-] या कार्यामध्यें जो खरा

मृत्तिकेचा अंश आहे, [अस्य बोध: कारणबोधत: भवति-] त्याचें ज्ञान कारणज्ञानावरून होतें.

प्रकाश:- अधिष्ठानभूत मृत्तिकेसह घटादिरूप आरोपित विकारास कार्यत्व असतें म्हणजे त्यास कार्य असें म्हणतात, हें आबालवृद्धांस ठाऊक आहे. कार्यामध्यें एक सत्य व दुसरा असत्य असे दोन अंश असतात. यास्तव; कारणाचें ज्ञान झालें कीं, कार्यांतील सत्य अंशाचें ज्ञान होतेंच. मग त्यांतील मिथ्या अंशाचें ज्ञान जरी न झालें तरी सत्य ज्ञानास बाध येत नाहीं. ॥५५॥

-'कार्यातील सत्यांश जाणणें जसें अवश्य आहे, तसेंच मिथ्यात्व जाणणेंहि अवश्य आहे !' अशी शंका घेऊन 'त्या ज्ञानाचें कांहीं प्रयोजन नसल्यामुळें त्याची आवश्यकता नाहीं,' असें सांगतात -

अनृतांशो न बोद्धव्यस्तद्बोधानुपयोगत: ।
तत्त्वज्ञानं पुमर्थं स्यान्नानृतांशावबोधनम् ॥५६

अन्वयार्थ - [तद्बोधानुपयोगत: अनृतांश: न बोद्धव्य:-] मिथ्यांशाच्या ज्ञानाचा कांहीं उपयोग नसल्यामुळें त्याचें ज्ञान अवश्य नाहीं. [तत्त्वज्ञानं पुमर्थं स्यात् न अनृतांशावबोधनम्-] कारण तत्त्वज्ञान जसें पुरुषार्थोपयोगी असतें, तसें मिथ्यांशाचें ज्ञान असत नाहीं.

प्रकाश:- कार्यांतील मिथ्या अंशाचा जर कांहीं उपयोग असता, तर शास्त्रानें त्याच्या ज्ञानाविषयीं विधान केलें असतें. पण त्याचा पुरुषांस कांहीं उपयोग नाहीं. कारण मोक्षनामक पुरुषार्थ तत्त्वज्ञानानेंच मिळत असतो, असा सर्व शास्त्रांचा सिद्धांत आहे. ॥५६॥

-याविषयीं पुनरपि शंका --

तर्हि कारणविज्ञानात्कार्यज्ञानमितीरिते ।
मृद्बोधान्मृत्तिका बुद्धेत्युक्तं स्यात्कोऽत्र विस्मय: ॥५७

अन्वयार्थ - [तर्हि कारणविज्ञानात् कार्यज्ञानं इति ईरिते-] तर मग मृदादिकारणाच्या यथार्थ ज्ञानानें कार्यांतील मृदादि सत्यांशाचें ज्ञान होतें, असें सांगितलें असतां [मृद्बोधात् मृत्तिका बुद्धा इति उक्तं स्यात्-] मृत्तिकेच्या ज्ञानानें मृत्तिकेचें ज्ञान होतें, असेंच म्हटल्यासारखें होणार ! [अत्र क: विस्मय:-] अर्थात् अशा वाक्यापासून शब्दत:च चमत्कार वाटतो, अर्थत: कांहीं चमत्कार नाहीं !

प्रकाश:- कारणज्ञानानें कार्यज्ञान होतें. या वाक्याचा अर्थ-मातीच्या ज्ञानानें मातीचें ज्ञान होतें - असा आहे. पण यामध्यें चमत्कार काय आहे, तें आम्हांस समजलें नाहीं. कारण मातीच्या ज्ञानानें मातीचें ज्ञान होतें, असें जर कोणी सामान्य मनुष्यानें म्हटलें, तर भाषाभिज्ञ त्यांस हंसतील, यांत मुळींच संदेश नाहीं. ॥५७॥

-अशा विवेकसंपन्न लोकांना जरी कांहीं चमत्कार वाटला नाहीं तर विवेकशून्यांना चमत्कार वाटतोच, अशा आशयानें वरील शंकेचा परिहार -

सत्यं कार्येषु वस्त्वंश: कारणात्मेति जानत: ।
विस्मयो मास्त्विहाज्ञस्य विस्मय: केन वार्यते ॥५८

अन्वयार्थ -[सत्यं, कार्येषु, वस्त्वंश: कारणात्मा इति जानत: विस्मय: मा अस्तु-] खरें आहे. घटादि कार्यांमध्यें असलेला सत्य अंश कारणरूपच आहे, असें जाणणाऱ्यास विस्मय न वाटो, [किं तु इह अज्ञस्य विस्मय: केन वार्यते-] पण याविषयीं अज्ञाला वाटणाऱ्या विस्मयाचें निवारण कोणाकडून केलें जाणार !

प्रकाश:- जें विवेकी आहेत, त्यांना याविषयीं आश्चर्य वाटणार नाहीं हें खरें, पण दुसरे जे पुष्कळसे अज्ञानी आहेत, त्यांना 'कारणज्ञानानें कार्यज्ञान होतें' हें वाक्य आश्चर्यचकित करील, यांत कांहीं शंका नाहीं. कारण घटादि कार्यांतील वास्तविक अंश उपादान कारणाचाच आहे. असें ऐकून 'असें कसें होईल ?' कारण निराळें व कर्म निराळें; त्यांचें अंशत: ऐक्य कसें होऊं शकेल ? इत्यादि प्रकारें त्यांना आश्चर्य वाटणें

साहिजकच आहे. ॥५८॥

-आतां अविवेक्यांस कार्य-कारणांचें ऐक्य ऐकून आश्चर्य कसें वाटतें, तें सांगतात -

आरंभी परिणामी च लौकिकश्चैककारणे ।
ज्ञाते सर्वमतिं श्रुत्वा प्राप्नुवंत्येव विस्मयम् ॥५९

अन्वयार्थ - [आरंभी, परिणामी च लौकिकः-] आरंभवादी, परिणामवादी व लौकिक [एककारणे ज्ञाते सर्वमतिं श्रुत्वा विस्मयं प्राप्नुवन्ति एव-] एका कारणाचें ज्ञान झालें असतां अनेक कार्याचें ज्ञान होतें, असें ऐकून विस्मयास प्राप्त होतातच.

प्रकाशः- आरंभ म्हणजे समवायी, असमवायी, व निमित्त या तीन कारणांहून भिन्न अशा कार्यांची उत्पत्ति. अशी उत्पत्ति जो सांगतो म्हणजे अशा प्रकारेंच कार्याची उत्पत्ति झाली आहे असें जो मानतो व लोकांस सांगतो, त्यास आरंभवादी ह्मणतात. सहा शास्त्रांतील न्याय व वैशेषिक शास्त्रें आरंभवादी आहेत. परिणाम म्हणजे पूर्वरूप टाकून दुसऱ्या रूपाची प्राप्ति होणें. अशा परिणामाचें जो प्रतिपादन करितो, म्हणजे कार्य, कारणाचा परिणाम आहे असें जो मानतो व लोकांस सांगतो, त्यास परिणामवादी ह्मणतात. सहा शास्त्रांतील योगशास्त्र व सांख्यशास्त्र हीं परिणामवादी आहेत. पण ही दोन्ही प्रकारची शास्त्रीय प्रक्रिया ज्यांस ठाऊक नसते व जे केवल व्यवहारचतुर असतात त्यांस लौकिक म्हणतात. या त्रिवर्गांनाहि एका कारणाच्या ज्ञानानें सर्व कार्यजाताचें ज्ञान होतें, असें कोणी सांगितल्यास मोठें आश्चर्य वाटतें ! ॥५९॥

-पण यथाश्रुत अर्थ सोडून असें क्लिष्ट व्याख्यान करण्याचें काय प्रयोजन ?' उत्तर -

अद्वैतेऽभिमुखीकर्तुमेवात्रैकस्य बोधतः ।
सर्वबोधः श्रुतौ नैव नानात्वस्य विवक्षया ॥६०

अन्वयार्थ - [अद्वैते अभिमुखीकर्तुं एव अत्र श्रुतौ एकस्य बोधतः सर्वबोधः उक्तः-] शिष्याला अद्वैताभिमुख करण्याकरितांच छान्दोग्य श्रुतीमध्यें एका कारणाच्या ज्ञानानें सर्व कार्यांचें ज्ञान सांगितलेलें आहे. [नानात्वस्य विवक्षया न एव-] कार्यांचें अनेकत्व आहे, असें सांगण्याच्या इच्छेनें नव्हे.

प्रकाशः- शिष्यास अद्वैतशास्त्रांत प्रवृत्त करण्याकरितांच छान्दोग्य श्रुतीमध्यें एका कारणाचें ज्ञान झाल्यानें सर्व कार्यांचें ज्ञान होतें असें सांगितलें आहे. अनेक कार्यांचें ज्ञान झालें पाहिजे, असें श्रुतीनें कोठेंहि सांगितलेलें नाहीं. सारांश, श्रुतीचें तात्पर्य अद्वैतामध्यें आहे, द्वैतांत नव्हे. ॥६०॥

- सारांश -

एकमृत्पिंडविज्ञानात्सर्वमृन्मयधीर्यथा ।
तथैकब्रह्मबोधेन जगद्बुद्धिः विभाव्यताम् ॥६१

अन्वयार्थ - [यथा एकमृत्पिंडविज्ञानात् सर्वमृन्मयधीः भवति-] जसें एका मृत्तिकेच्या पिंडाचें ज्ञान झालें असतां सर्व मृन्मय कार्याचें ज्ञान होतें, [तथा एकब्रह्मबोधेन जगद्बुद्धिः विभाव्यताम्-] त्याप्रमाणें एका ब्रह्मज्ञानानें सर्व जगाचें ज्ञान होतें, असें समजावें.

प्रकाशः- "मातीचीं सर्वहि भांडीं, कवलें, परळें, इत्यादि सर्व पदार्थ मातीच्या गोळ्यांचाच विकार असल्यामुळें मातीचें ज्ञान झालें असतां सर्व मृत्कार्याचें ज्ञान होतें." या श्रुतीनें सांगितलेल्या दृष्टांताप्रमाणेंच एका ब्रह्माचें ज्ञान झालें की त्याच्या कार्यरूप अशा या सर्व जगाचेंहि ज्ञान होतें, असें समजावें. कारण ब्रह्म प्रकृतिद्वारा जगाचें उपादान कारण आहे, हें पूर्वीं ठरलेलें आहे. ॥६१॥

-आतां ब्रह्म व जगत् यांचें स्वरूप सांगतात -

सच्चित्सुखात्मकं ब्रह्म नामरूपात्मकं जगत् ।
तापनीये श्रुतं ब्रह्म सच्चिदानंदलक्षणम् ॥६२

अन्वयार्थ - [ब्रह्म सच्चित्सुखात्मकं च जगत् नामरूपात्मकं अस्ति-] ब्रह्म सत्, चित् व आनन्दरूप आणि जगत् नामरूपात्मक आहे.

[तापनीये ब्रह्म सच्चिदानंदलक्षणं श्रुतं अस्ति-] उत्तरतापनीय नामक उपनिषदांत ब्रह्म सत्, चित् व आनंदरूप सांगितलें आहे.

प्रकाश:- नाम व रूप (आकार) यांच्या पलीकडे जगत् म्हणून कांहीं नाहींच. ब्रह्म तर त्रिकालाबाधित, चैतन्यरूप व आनंदरूप आहे. ब्रह्माचें हें स्वरूपलक्षण अथर्ववेदाच्या नृसिंहोत्तरतापनीय नामक उपनिषदांत सांगितलेलें आहे. ॥६२॥

- इतर श्रुतींचा निर्देश-

सद्रूपमारुणि: प्राह प्रज्ञानं ब्रह्म बह्वृच: ।
सनत्कुमार आनंदमेवमन्यत्र गम्यताम् ॥६३

अन्वयार्थ - [आरुणि: सद्रूपं प्राह-] छान्दोग्यांत 'उद्दालक-' नांवाचा अरुणपुत्र सद्रूप ब्रह्माचें निरूपण करिता झाला. [बह्वृच: प्रज्ञानं ब्रह्म इति प्राहु:-] ऋक्शाखाध्यायी ऐतरेयोपनिषदांत 'प्रज्ञा प्रत्तिष्ठा प्रज्ञानं ब्रह्म' असें ब्रह्माचें प्रज्ञानरूप सांगतात. [सनत्कुमार: आनंदं आह-] छान्दोग्यांत सनत्कुमार 'भूम-' संज्ञक ब्रह्माचें आनंदरूपत्व सांगता झाला [अन्यत्र एवं गम्यताम्-] तैत्तिरीयादि इतर श्रुतींत असेंच 'आनंदो ब्रह्मेति व्यजानात्' इत्यादि वाक्यांनीं आनंदरूपत्व सांगितलें आहे.

प्रकाश:- छान्दोग्याच्या सहाव्या अध्यायांत अरुणपुत्र उद्दालक आपल्या पुत्रास 'हे प्रिय पुत्रा, सृष्टीच्या उत्पत्तीपूर्वी हें सर्व जग सत् होतें' अशा रीतीनें सद्रूप ब्रह्माचा उपदेश करिता झाला. त्यावरून ब्रह्माच्या सत् या रूपाचें ज्ञान होतें. ऐतरेयोपनिषदाच्या पांचव्या खंडांत 'प्रज्ञान हेंच ब्रह्म आहे' असें सांगितलें आहे. तसेंच छन्दोग्याच्या आठव्या अध्यायांत सनत्कुमार नामक गुरु आपल्या नारदसंज्ञक प्रसिद्ध शिष्यास 'भूमा नामक ईश्वरास जाणण्याची इच्छा करावी. जो भूमता तेंच सुख होय. कारण परिच्छिन्न पदार्थांत सुख नसतें.' असें सांगते झाले. तैत्तिरीयादि दुसऱ्याहि अनेक श्रुतींत 'आनंदो ब्रह्म' इत्यादि प्रकारें निर्देश आहे. ॥६३॥

-आतां सच्चिदानंदादिकांप्रमाणेंच नामरूपांविषयीं श्रुति दाखवितात -

विचिंत्य सर्वरूपाणि कृत्वा नामानि तिष्ठति ।
अहं व्याकरवाणीमे नामरूपे इति श्रुते: ॥६४

अन्वयार्थ - [सर्वरूपाणि विचिन्त्य च नामानि कृत्वा तिष्ठति-] सर्व रूपांविषयीं पूर्ण चिंतन करून व त्यांना नांवें ठेवून राहतो. तो [अहं इमे नामरूपे व्याकरवाणि इति श्रुते:-] 'मीं हीं नामरूपें व्यक्त करावीं' अशी श्रुति आहे.

प्रकाश:- 'जो ज्ञानरूप ईश्वर सर्व स्वरूपांविषयीं (आकृतींविषयीं) चिंतन करून व त्यास नांवें देऊन त्याप्रमाणें त्यांचा व्यवहारांत उपयोग करीत राहतो' अशी व आता 'मीं हीं नामरूपें व्यक्त करितों' इत्यादि अर्थांच्या अनेक श्रुति असल्यामुळें जग नामरूपात्मक आहे, असा निश्चय करितां येतो. ॥६४॥

-याविषयींच आणखी एका श्रुतीचा निर्देश-

अव्याकृतं पुरा सृष्टेरुर्ध्वं व्याक्रियते द्विधा ।
अचिंत्यशक्तिर्मायैषा ब्रह्मण्यव्याकृताभिधा ॥६५

अन्वयार्थ - [सृष्टे: पुरा अव्याकृतं अभूत्-] सृष्टीच्या पूर्वीं अव्यक्त होतें. [ऊर्ध्वं द्विधा व्याक्रियते-] तेंच पुढें दोन प्रकारें व्यक्त केलें जातें [या एषा ब्रह्मणि अचिंत्यशक्ति: माया अस्ति सा अव्याकृताभिधा-] जी ही ब्रह्माच्या ठिकाणीं अचिंत्य शक्ति, माया आहे, तीच 'अव्याकृत-' संज्ञक होय.

प्रकाश:- बृहदारण्यकांत सांगितलें आहे कीं 'पूर्वी हें जग अव्यक्त होतें. पण तेंच पुढें बीजांकुरन्यायानें नामरूपद्वारा व्यक्त झालें.' म्हणजे हा अमुक पदार्थ अमुक नांवाचा व अमुक आकाराचा आहे, इत्यादिप्रकारें व्यवहार करिता येण्यासारख्या अवस्थेस तें पोंचलें. या सर्वांचें तात्पर्य असें - सृष्टीच्यापूर्वीं हें

जग अव्याकृत होतें. म्हणजे त्याचें नांव व रूप व्यक्त नव्हतें. पण सृष्टिसमयीं तें वाच्य व वाचक, म्हणजे घटादि पदार्थ व घट, पट, मठ इत्यादि शब्द यांच्या योगानें तें व्यक्त झालें. उत्पत्तीच्या पूर्वीं जी अव्यक्त अवस्था होती, त्या अचिंत्य शक्तीसच माया म्हणतात. अव्याकृत असें या अवस्थेचेंच नांव होय. ॥६५॥

-'तन्नामरूपाभ्यामेव व्याक्रियते' या श्रुतिवचनाचा अर्थ -

अविक्रियब्रह्मनिष्ठा विकारं यात्यनेकधा ।
मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम् ॥६६

अन्वयार्थ - [अविक्रियब्रह्मनिष्ठा सा अनेकधा विकारं याति-] विकारशून्य ब्रह्मामध्यें राहणारी ती माया भूतभौतिकप्रपंचरूपानें अनेक प्रकारें विकार-परिणाम पावते. 'माया ब्रह्मामध्यें राहते' याविषयीं प्रमाण - [मायां तु प्रकृतिं विद्यात् तु मायिनं महेश्वरं विद्यात्-] मायेला प्रकृति समजावें व ती माया ज्याच्या जवळ असते, त्या मायावीला महेश्वर समजावें.

प्रकाश:- प्रकृति म्ह० उपादान कारण. मायेचा आश्रय या नात्यानें मायावान् महेश्वर म्ह० मायेचा नियामक. येथील दोन्ही 'तु' - शब्द माया व महेश्वर यांचें अत्यंत वैलक्षण्य दाखवितात, कोणत्याहि समयीं विकार न पावणाऱ्या ब्रह्माच्या आश्रयानें ती माया असते व सृष्टिकाल प्राप्त झाला असतां तीं भूतें व भौतिक पदार्थ यांच्या योगानें विकार पावते. आतां याविषयीं प्रमाण काय ह्मणून विचाराल तर सांगतों; "या पूर्वोक्त मायेलाच जगाचें उपादान कारण म्हणावें. व तिला आश्रय देणाऱ्या ब्रह्माला महेश्वर म्हणावें" अशा अर्थाची श्रुति, याविषयीं प्रमाण आहे. ॥६६॥

-आतां मायारूप उपाधीनें युक्त असलेल्या ब्रह्माचें पहिलें कार्य सांगतात -

आद्यो विकार आकाश: सोऽस्ति भात्यपि च प्रिय:।
अवकाशस्तस्य रूपं तन्मिथ्या न तु तत्त्रयम् ॥६७

अन्वयार्थ - [आद्य: विकार: आकाश:-] पहिला विकार आकाश आहे. [स: अस्ति भाति अपि च प्रिय:-] तें आहे, भासतें व प्रियरूप असतें. [तस्य रूपं अवकाश:-] त्याचें स्वत:चें रूप अवकाश आहे. [तत् मिथ्या-] पण तें मिथ्या आहे. [तु तत् त्रयं न-] पण त्याचें पूर्वोक्त सत्-चित्-सुखरूप मिथ्या नाहीं.

प्रकाश:- सोपाधिक ब्रह्माचें पहिलें कार्य आकाश होय. त्याच्यामध्यें तीन कारणाचे व एक स्वत:चा असे चार गुण राहतात. अस्तित्व, भान व प्रियता हे त्याच्या कारणापासून आलेले गुण असून अवकाश हें त्याचें स्वत:चें रूप आहे. पण तें मिथ्या आहे. कारण कार्याचे गुण सर्वदा अनित्य असतात. अर्थात् अस्तित्वादि कारणगुण नित्य होत. ॥६७॥

-'पण आकाशाचें अवकाश हें रूप मिथ्या कां?' उत्तर -

न व्यक्ते: पूर्वमस्त्येव व पश्चाच्चापि नाशत: ।
आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा ॥६८

अन्वयार्थ - [व्यक्ते: पूर्वं न अस्ति एव-] तें व्यक्त होण्याच्या पूर्वीं नसतेंच [च नाशत: पश्चात् अपि न-] व नाशानंतरहि नसतें. तथापि उत्पत्तीपासून विनाशापर्यंत भासणाऱ्या त्याला मिथ्यात्व कसें ? उत्तर - [यत् आदौ अंते च न अस्ति तत् वर्तमाने अपि तथा-] जें पूर्वीं व नंतर नसतें तें वर्तमानकालींहि तसेंच असतें म्ह० नसतें.

प्रकाश:- अवकाशसंज्ञक आकाशाचें जें रूप आहे, तें आकाशाची उत्पत्ती होण्यापूर्वीं व नंतर नसतें. आणि जें उत्पत्तिपूर्वीं नाहीं व नाशानंतर नसतें, तें स्थितिकालीं मात्र भासणारें आकाशाचें रूपहि असत् आहे; केवल भासमान होणारें आहे; असें समजावें. ॥६८॥

-याविषयीं आतां श्रीकृष्णांच्या वचनाचें प्रमाण देतात -

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ।
अव्यक्तनिधनान्येवेत्याह कृष्णोऽर्जुनं प्रति ।।६९

अन्वयार्थ - [**हे भारत, अव्यक्तादीनि व्यक्तमध्यानि च अव्यक्तनिधनानि एव भूतानि इति कृष्ण: अर्जुनं प्रति आह-**] **हे अर्जुना, ज्यांचें कारण अव्यक्त आहे, मध्यावस्था व्यक्त आहे व पुन: नाशानंतरची अवस्था अव्यक्त आहे, अशीं हीं भूतें आहेत, असें श्रीकृष्णानें अर्जुनास सांगितलें आहे.**

प्रकाश:- उत्पत्तीच्या पूर्वी सर्व भूतें अव्यक्त अवस्थेंत असतात, व नाशानंतरहि तीं अव्यक्त होतात. पण उत्पत्तीपासून नाशापर्यंत जी अवस्था त्या मध्यवस्थेंत मात्र त्यांचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत असतें. असें द्वारकाधीश भगवानानेंहि अर्जुनास सांगितलें आहे. भगवद्गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायांत प्रस्तुत श्लोकाचे तीन चरण आहेत, हें बहुश्रुत वाचकांस ठाऊक आहेच. ।।६९।।

-सत्त्व, भास व प्रियरूपता हे तीन कारण-गुण आकाशांत असतात, याविषयीं अनुभव हेंच प्रमाण सांगतात -

मृद्वत्ते सच्चिदानन्दा अनुगच्छन्ति सर्वदा ।
निराकाशे सदादीनामनुभूतिर्निजात्मनि ।।७०

अन्वयार्थ - [**मृद्वत् ते सच्चिदानंदा: सर्वदा अनुगच्छंन्ति-**] **आपल्या गुणांसह मृत्तिका जशी घटादि कार्यांत सदा अनुवृत्त होते, त्याप्रमाणें सत्, चित् व आनंद हे आत्मगुण आपल्या आकाशसंज्ञक कार्यांत सदा अनुवृत्त होतात. पण आकाशास सोडून सदादि गुणांचा अनुभव कसा येणार ? उत्तर -** [**निराकाशे निजात्मनि सदादीनां अनुभूति: भवति-**] **जेव्हां आकाशाचा लय झालेला असतो तेव्हां स्वरूपामध्येंच सत्, चित् व आनंद यांचा अनुभव येतो.**

प्रकाश:- आपल्या गुणांसह मुत्तिका जशी घटादि कार्यांत अनुवृत्त होते, त्याप्रमाणें सत्, चित् व आनंद हे आत्मगुण आपल्या आकाशसंज्ञक कार्यांत अनुवृत्त होतात. अनुवृत्त या शब्दाचा अर्थ मागून आलेला असा आहे. म्हणजे पूर्वी कारणामध्यें असलेले गुण कार्योत्पत्तीनंतर कार्यामध्यें येणें हीच त्या गुणांची अनुवृत्ति होय. पण आकाशास सोडून सदादि गुणांचा अनुभव कसा येणार ? व जर तो येण्यासारखाच नाहीं तर कारणांमध्यें अमुक अमुक गुण आहेत, असा निश्चय कसा करितां येईल ? असा कोणी प्रश्न करील म्हणून ग्रंथकार म्हणतात :- जेव्हां आकाशाचा लय झालेला असतो तेव्हां स्वरूपांमध्येंच सत्, चित्, व आनंद यांचा अनुभव येतो. ।।७०।।

-त्याचेंच उपपादन -

अवकाशे विस्मृतेऽथ तत्र किं भाति ते वद ।
शून्यमेवेति चेदस्तु नाम तादृग्विभाति हि ।।७१

अन्वयार्थ - [**अवकाशे विस्मृते सति अथ तत्र ते किं भाति वद-**] **अवकाशाचें विस्मरण झालें असतां त्यानंतर तेथें तुला काय भासतें ? सांग** [**शून्यं एव इति चेत्-**] **शून्यच भासतें म्हणून जर म्हणशील तर** [**अस्तु नाम तादृक् विभाति हि-**] **तेंच असो. शून्य - कांहीं नाहीं हें तरी पण भासतेंच !**

प्रकाश:- चित्ताचा निरोध किंवा लय झाला असतां आकाशादि सर्व कार्याचें विस्मरण होतें, हें आबालवृद्धांस ठाऊक आहे. पण तेव्हां पूर्वी भासणाऱ्या आकाशादिकांच्या ठायीं तुला काय भासतें तें सांग पाहू ? असा सिद्धांत्यांनीं प्रश्न केला असतां वादी म्हणतो, सर्वांचाच लय झाल्यावर शून्यावांचून दुसरें काय भासणार ? हें वाद्याचें म्हणणें ऐकून सिद्धान्ती म्हणतात:- बरें आहे; तूं त्याला शून्य असेंच म्हण शून्य कां होईना पण तें तरी असतेंना ! झालें तर. शब्दाकरितां आम्ही कधींच भांडत नाहीं. त्याच्या अर्थाकरितां मात्र आमचा आग्रह असतो. पण तो 'कांहीं तरी असतें' एवढ्या तुमच्या म्हणण्यानेंच सफल होत आहे. ।।७१।।

- अर्थात् -

तादृक्त्वादेव तत्सत्त्वमौदासीन्येन तत्सुखम् ।
आनुकूल्यप्रातिकूल्यहीनं यत्तन्निजं सुखम् ॥७२

अन्वयार्थ - [तादृक्त्वात् एव तत्सत्त्वम्-] 'शून्य असतें' असें म्हटल्यानेंच त्याचें अस्तित्व स्वीकारल्यासारखेंच होतें. [औदासीन्येन तत्सुखं-] तें उदासीतनेचा विषय असल्यामुळें सुखरूप आहे. [यत् आनुकल्यप्रातिकूल्यहीनं तत् निजं सुखं-] कारण जें अनुकूल व प्रतिकूल या भावांनीं रहित असतें, तेंच आत्मसुख होय.

प्रकाश:- 'शून्य असतें' असें म्हटल्यानेंच जें कांहीं असतें त्याचें अस्तित्व स्वीकारिल्यासारखें होतें. तें उदासीनतेचा विषय असल्यामुळेंच सुखरूप आहे असाहि निश्चय होतो. कारण जें अनुकूल व प्रतिकूल या भावांनीं रहित असतें, तेंच आत्मसुख होय. व्यावहारिक सुखाची व्याख्या याहून जरा भिन्न आहे. म्हणजे जें अनुकूल वाटतें त्यालाच व्यवहारांत सुख म्हणतात. पण हें आत्मसुख परस्परविरुद्ध अशा या दोन्ही कोटींहून विलक्षण आहे. ॥७२॥

- याचेंच उपपादन -

आनुकूल्ये हर्षधी: स्यात्प्रातिकूल्ये तु दु:खधी: ।
द्वयाभावे निजानन्दो निजदु:खं न तु क्वचित् ॥७३

अन्वयार्थ - [आनुकूल्ये हर्षधी: स्यात्-] अनुकूलतेमध्यें हर्षबुद्धि होते. [प्रातिकूल्ये तु दु:खधी:-] प्रतिकूलतेमध्यें दु:खबुद्धि होते. [द्वयाभावे निजानंद:-] पण या दोन्ही बुद्धीचा अभाव झाला असतां निजानंद होतो. मग तसेंच निजदु:खहि कां नाहीं ? उत्तर - [निजदु:खं तु क्वचित् अपि न -] निजदु:ख तर कधींहि होत नाहीं. कारण दु:खामध्यें निजरूपाची सिद्धि होत नाहीं.

प्रकाश:- जो पदार्थ आपणांस अनुकूल वाटतो, त्याची प्राप्ति झाली असतां किंवा प्राप्ति होणार असें समजलें असतां मन हर्षयुक्त होतें व जो पदार्थ आपणांस प्रतिकूल वाटतो त्याची प्राप्ति झाली असतां किंवा प्राप्ति होणार असें समजलें असतां मन दु:खपूर्ण होतें. पण या दोन्ही अंत:करणाच्या वृत्ति आहेत. त्यामुळें त्या जरी एक सुखरूप व दुसरी दु:खरूप अशा दोन प्रकारच्या भासल्या, तरी वस्तुत: दु:खरूपच आहेत. सर्व वृत्तींचा निरोध झाल्यावरच आत्मानंदाचा अनुभव येत असतो. सर्व वृत्तींचा निरोध झाल्यावर आत्मानंदाप्रमाणें आत्मदु:खाचा अनुभव येत नसल्यामुळें आत्मा आनंदरूपच आहे, असा भाग्यवान् मुमुक्षूंस निश्चय करितां येतो. ॥७३॥

-'निजानंद जर नित्य आहे तर सर्वदा आनंदच कां होत नाहीं ? शोक कां होतो ?' उत्तर -

निजानन्दे स्थिरे हर्षशोकयोर्व्यत्यय: क्षणात्
मनस: क्षणिकत्वेन तयोर्मानसतेष्यताम् ॥७४

अन्वयार्थ - [निजानंदे स्थिरे सति हर्षशोकयो: व्यत्यय: क्षणात् स्यात्-] आत्मानंद जरी स्थिर आहे तरी हर्ष व शोक यांचा व्यत्यय एका क्षणांत होतो [च मनस: क्षणिकत्वेन तयो: मानसता इष्यताम्-] व मनाला क्षणिकत्व असल्यामुळें हर्ष व शोक यांना मानसता आहे, असें मानावें.

प्रकाश:- हा आत्मानंद स्थिर झाला असतां हर्ष व शोक या दोन्ही वृत्ति लीन होतात. व्यत्यय या शब्दाचा येथें 'सर्व प्रकारें शून्यता' असा अर्थ करावा. मन क्षणिक असल्यामुळें त्याच्यामुळेंच भासणाऱ्या या हर्ष शोकांसहि मानसता ह्मणजे मानसपणा आहे, असा अंगीकार करावा. आणि हर्ष व शोक मनोमय असल्यामुळें व तें मनच स्वत: क्षणिक असल्यामुळे, तेंहि क्षणिक आहेत असें समजावें. ॥७४॥

-दृष्टान्तानें सिद्ध झालेला अर्थ आतां दार्ष्टांतिकामध्यें योजून दाखवितात -

आकाशेऽप्येवमानन्द: सताभाने तु सम्मते ।
वाय्वादिदेहपर्यन्तं वस्तुष्वेवं विभाव्यताम् ॥७५

अन्वयार्थ - [एवं आकाशे अपि आनंद: अस्ति-] निजात्म्यामध्यें सांगितलेल्या प्रकारानें आकाशामध्येंहि आनंद आहे.[सत्ताभाने तु संमते-] सत्ता व भान तर तुम्हांलाहि मान्य आहे [वाय्वादिदेहपर्यंतं वस्तुषु एवं विभाव्यताम्-] वायूपासून देहापर्यंत ज्या वस्तु आहेत त्या सर्वांमध्यें अशीच सच्चित्सुखभावना करावी.

प्रकाश:- स्वात्म्यामध्यें आनंद आहे, असें पूर्वी सिद्ध केलें आहे, त्याप्रमाणें आकाशामध्येंहि आनंद आहे. त्याच्या अस्तित्वाविषयीं व प्रत्ययाविषयीं तर कोणीहि वाद करणार नाहींच. सारांश वायु, तेज, इत्यादि सर्व वस्तूंच्या ठायीं ही अशीच योजना करावी. ॥७५॥

-आतां वायु, तेज इत्यादि भूतांचे असाधारण धर्म सांगतात -

गतिस्पर्शौ वायुरूपं वह्नेर्दाहप्रकाशने ।
जलस्य द्रवता भूमे: काठिन्यं चेति निर्णय: ॥७६

अन्वयार्थ - [गतिस्पर्शौ वायुरूपम्-] गति व स्पर्श हें वायूचें रूप आहे; [वह्ने: दाहप्रकाशने-] अग्नीचें दाह व प्रकाश हें रूप आहे; [जलस्य द्रवता-] जलाचें स्वरूप द्रवत्व [च भूमे: काठिन्यं इति निर्णय:-] व भूमीचें काठिन्य, असा निर्णय समजावा. प्र. २ श्लो. ३-५.

प्रकाश:- या श्लोकांत वायु, तेज, उदक व भूमि या भूतांचे मुख्य धर्म कोणते आहेत, तें सांगितलें आहे. भूतविवेक नामक दुसऱ्या प्रकरणांत याविषयीं विस्तृत विवेचन होऊन गेलेलें असल्यामुळें त्याचा आता पुन: विस्तार करीत नाहीं. ॥७६॥

असाधारण आकार औषध्यन्नवपुष्यपि ।
एवं विभाव्यं मनसा तत्तद्रूपं यथोचितम् ॥७७

अन्वयार्थ - [एवं औषध्यन्नवपुषि अपि असाधारण: आकार: ज्ञेय:-] ह्याप्रमाणेंच ओषधि, अन्न, शरीर यांमध्येंहि असाधारण आकार जाणावा [एवं मनसा यथोचितं तत्तद्रूपं विभाव्यम्-] ह्या पद्धतीनेंच विचार करून सर्व वस्तूंचें भिन्न भिन्न असाधारणरूप ओळखावें.

प्रकाश:- गेल्या श्लोकांत सांगितलेल्या पद्धतीनेंच वृक्ष, वेली, धान्य, शरीरें इत्यादिकामध्येंहि असाधारण धर्म कोणता आहे, त्याचा निश्चय करावा. तात्पर्य, मनामध्यें विचार करून सर्व पदार्थांतील असाधारण धर्म अशाच रीतीनें ओळखावा. ॥७७॥

- सारांश -

अनेकधा विभिन्नेषु नामरूपेषु चैकधा ।
तिष्ठन्ति सच्चिदानन्दा विसंवादो न कस्यचित् ॥७८

अन्वयार्थ - [अनेकधा विभिन्नेषु नामरूपेषु सच्चिदानंदा: एकधा तिष्ठन्ति-] अनेक प्रकारें अति भिन्न झालेल्या नाम-रूपात्मक जगामध्यें सत्, चित् व आनंद एकरूपानेंच स्थित आहेत. [अत्र कस्यचित् विसंवाद: न अस्ति-] याविषयीं कोणाचाहि विवाद नाहीं.

प्रकाश:- जगांतील प्रत्येक पदार्थ भिन्न भिन्न असून त्यांचीं नांवें व आकारहि भिन्न भिन्न असतात. पण त्यांतील प्रत्येकामध्यें सत्ता, भान व प्रियरूपता हे धर्म असतात व याविषयीं कोणाचा फारसा वादहि नाहीं. ॥७८॥

-'तर मग प्रतीत होणाऱ्या नामरूपांची काय वाट ?' उत्तर -

नि:सत्त्वे नामरूपे द्वे जन्मनाशयुते च ते ।
बुद्ध्या ब्रह्मणि वीक्षस्व समुद्रे बुद्बुदादिवत् ॥७९

अन्वयार्थ - [नामरूपे द्वे निस्तत्त्वे च जन्मनाशयुते-] नाम व रूप हीं दोन्ही निस्तत्त्व व जन्मनाशयुक्त आहेत; [अत: समुद्रे बुद्बुदादिवत् बुद्ध्या ते ब्रह्मणि वीक्षस्व-] यास्तव समुद्रांतील बुडबुडे, फेंस इत्यादिकांप्रमाणें विवेकबुद्धीनें तीं ब्रह्मामध्यें कल्पित आहेत, असें जाण.

प्रकाश:- समुद्रामध्यें लाटा, बुडबुडे, फेंस इत्यादि अनेक विकार होतात. पण वस्तुत: ते समुद्राहून भिन्न नसतात, हें सर्वांस ठाऊक आहेच. शिवाय ते कांहीं निमित्तामुळें उत्पन्न होणारे व निमित्ताचा नाश झाला असतां नाश पावणारे असतात. आणि या सर्व कारणांवरून समुद्र नित्य व त्याचे विकार अनित्य असा निश्चय होतो. या दृष्टान्ताप्रमाणेंच हें सर्व नामरूपकात्मक जगत् स्वत: तत्त्वशून्य व जन्मनाशयुक्त असल्यामुळें मिथ्या आहे व त्याचा ब्रह्माचे ठायीं आभास होत असल्यामुळें तें ब्रह्मच सत्य व तत्त्वभूत आहे असा विवेकाच्या योगानें निश्चय करावा. ॥७९॥

- त्यानंतर -

सच्चिदानन्दरूपेऽस्मिन्पूर्णे ब्रह्मणि वीक्षिते ।
स्वयमेवावजानाति नामरूपे शनै: शनै: ॥८०

अन्वयार्थ - [अस्मिन् पूर्णे सच्चिदानंदरूपे ब्रह्मणि वीक्षिते सति-] या पूर्ण सच्चिदानंदरूप ब्रह्माला पाहिलें असतां [नामरूपं शनै: शनै: स्वयं एव अवजानाति-] तत्त्वज्ञ नाम व रूप यांची हळुहळू आपोआपच अवज्ञा-दुर्लक्ष करूं लागतो.

प्रकाश:- अधिष्ठानाचें ज्ञान झालें असतां विकारांचें तत्त्व समजतें व त्यामुळें त्यांविषयीं हळु हळू अनादार वाटूं लागतो. ॥८०॥

- द्वैताची अवज्ञा केल्यानेंच ब्रह्मज्ञान दृढ होतें. यास्तव श्रवणादिकांप्रमाणें द्वैताची अवज्ञाहि करावी, असें सांगतात -

यावद्यावदवज्ञा स्यात्तावत्तावत्तदीक्षणम् ।
यावद्यावद्वीक्ष्यते तत्तावत्तावदुभे त्यजेत् ॥८१

अन्वयार्थ - [यावत् यावत् अवज्ञा स्यात् तावत् तावत् तदीक्षणम्-] नामरूपात्मक द्वैताची जशी जशी अवज्ञा होत जाते तसें तसें त्याचे दर्शन स्पष्ट होतें [यावत् यावत् तत् वीक्ष्यते तावत् तावत् उभे त्यजेत्-] व जसें जसें त्याचें दर्शन होतें तसा तसा त्या उभयतांचा त्याग होतो.

प्रकाश:- द्वैताविषयीं पूर्ण अनादर वाटल्यावांचून ब्रह्मज्ञान दृढ होत नाहीं. यास्तव मोठ्या प्रयत्नानें द्वैताचा अनादर करावा व तो जसा जसा अधिक होऊं लागतो, तसा तसा साक्षात्कार वाढतो, व जसा जसा साक्षात्कार वाढेल तसा तसा त्या नामरूपाचा त्याग करावा. ॥८१॥

- द्वैताचा अनादर व आत्मदर्शन यांच्या अभ्यासापासून कोणतें फल मिळतें, तें सांगतात-

तदभ्यासेन विद्यायां सुस्थितायामयं पुमान् ।
जीवन्नेव भवेन्मुक्तो वपुरस्तु यथा तथा ॥८२

अन्वयार्थ - [तदभ्यासेन विद्यायां सुस्थितायां सत्यां अयं पुमान् जीवन् एव मुक्त: भवेत्-] त्यांच्या अभ्यासानें विद्या अति स्थिर झाली असतां हा पुरुष जीवन्मुक्तच होतो. [तत: परं वपु: यथा तथा अस्तु-] त्यानंतर शरीर कोणत्याहि अवस्थेंत राहो.

प्रकाश:- नामरूपात्मक द्वैताचा अनादर व सर्वांमध्यें भरून राहिलेल्या सच्चिदानंदाचें सतत अनुसंधान या उभयतांचाहि दीर्घकाल अभ्यास घडून विद्या दृढ झाली असतां साधक जीवन्मुक्त होतो. हा परम लाभ एकदा झाला कीं मग नाश पावणारें शरीर कसेंहि व कोठेंहि का राहीना. त्याच्यामुळें साधकाची कांहीं एक हानि होत नाहीं. ॥८२॥

- आतां ब्रह्माभ्यासाचें स्वरूप सांगतात -

तच्चिंतनं तत्कथनमन्योन्यं तत्प्रबोधनम् ।
एतदेकपरत्वं च ब्रह्माभ्यासं विदुर्बुधा: ॥८३

अन्वयार्थ - [तच्चिंतनं तत्कथनं अन्योन्यं तत्प्रबोधनं च एतदेकपरत्वं बुधा: ब्रह्माभ्यासं विदु:-] त्या चिद्रूप ब्रह्माचेंच चिंतन करणें, त्या निजानंदाचेंच कीर्तन करणें, कोणाची गांठ पडली असतां परस्पर त्याचाच उत्तम प्रकारें बोध करणें व येणेंप्रमाणें त्या सद्रूपाचे ठिकाणींच तत्पर होऊन

राहाणें, यास ज्ञानी ब्रह्माभ्यास समजतात.

प्रकाश:- सातव्या प्रकरणांत हाच श्लोक आलेला आहे. यास्तव याचें व्याख्यान ज्यास पाहावयाचें असेल त्यांनीं तेथें पाहावें. ॥८३॥

-'पण अनादि कालापासून प्रवृत्त झालेल्या द्वैतवासनेचा केव्हां केव्हां केलेल्या ज्ञानाभ्यासानें क्षय कसा होणार ?' उत्तर -

वासनानेककालीना दीर्घकालं निरंतरम् ।
सादरं चाभ्यस्यमाने सर्वथैव निवर्तते ॥८४

अन्वयार्थ - [अनेककालीना वासना दीर्घकालं निरंतरं च सादरं अभ्यस्यमाने सति सर्वथा एव निवर्तते-] अनादिकालापासून प्रवृत्त झालेली वासना दीर्घकाल, अहोरात्र व आदरपूर्वक अभ्यास केला असतां संपूर्णपणेंच निवृत्त होते.

प्रकाश:- अनादि कालापासून प्रवृत्त झालेल्या वासनेस अनेककालिना असें येथें म्हटलें आहे. ती जरी परमेश्वराप्रमाणेंच अति प्राचीन आहे हें खरें आहे, तरी अनेक वर्षें किंवा अनेक जन्महि अहोरात्र व आदरपूर्वक ब्रह्माभ्यास केला असतां ती पूर्णपणें निवृत्त होते. ॥८४॥

-'पण, एक व अद्वितीय ब्रह्म अनेक आकारांनीं युक्त असलेल्या जगाचें कारण कसें होतें ?' उत्तर -

मृच्छक्तिवद्ब्रह्मशक्तिरनेकाननृतान्सृजेत् ।
यद्वा जीवगता निद्रा स्वप्नश्चात्र निदर्शनम् ॥८५

अन्वयार्थ - [मृच्छक्तिवत् ब्रह्मशक्ति: अनेकान् सृजेत्-] मृत्तिकेंतील शक्ति अनेक कार्यांना जशी उत्पन्न करिते त्याप्रमाणें ही ब्रह्मशक्ति अनेक मिथ्या पदार्थांस निर्माण करिते. म्हणजे शुद्ध ब्रह्म जरी विचित्र जगत् करण्यास समर्थ नसलें तरी मायाशक्तियुक्त ब्रह्म जगत्कारण होऊं शकतें. 'पण मृच्छक्ति सत्य आहे. तशी मायाशक्ति नाहीं, यास्तव हा दृष्टान्त विषम आहे' अशी शंका घेऊन दुसरा पक्ष सांगतात - [यद्वा जीवगता निद्रा च स्वप्न: अत्र निदर्शनं अस्ति-] किंवा जीवगत निद्रा व स्वप्न यांचा येथें दृष्टान्त द्यावा.

प्रकाश:- ज्याप्रमाणें मृत्तिकारूप शक्तिपासून घटादि अनेक आकार होतात, त्याप्रमाणेंच या मायाख्य ब्रह्मशक्तीच्या द्वारा हें विचित्र जग होतें असें समजावें. पण मृत्तिकेंतील शक्ति सत्य असल्यामुळें ती अनेक कार्यांस कारण होऊ शकते. हें म्हणणें जरी बरोबर आहे, तरी तोच न्याय ब्रह्मशक्तीच्या ठायीं लागू करणें बरोबर नाहीं. कारण ती मिथ्या आहे असें तुम्हींच आपल्या तोंडानें सांगत असतां, असें कदाचित् कोणी म्हणेल म्हणून ग्रंथकार म्हणतात. - अथवा जीवाची निद्रा व स्वप्न यांच्या क्रमानें शक्ति व कार्य यांस दृष्टांत द्यावा. हा दृष्टांत पुढें स्पष्ट होणार आहे. ॥८५॥

- स्वप्नदृष्टान्तालाच विशद करितात -

निद्राशक्तिर्यथा जीवे दुर्घटस्वप्नकारिणी ।
ब्रह्मण्येषा स्थिता माया सृष्टिस्थित्यंतकारणी ॥८६

अन्वयार्थ - [यथा निद्राशक्ति: जीवे दुर्घटस्वप्नकारिणी-] ज्याप्रमाणें निद्राशक्ति जीवाच्या स्वरूपांत अघटित स्वप्न करविणारी असते, [तथा ब्रह्मणि एषा माया सृष्टिस्थित्यंतकारिणी स्थिता अस्ति-] त्याप्रमाणें ब्रह्माच्या ठिकाणीं ही माया जगाची उत्पत्ति स्थिति व लय करविणारी आहे.

प्रकाश:- आभासरूप जीवामध्यें निद्राशक्ति राहते व ती स्वसामर्थ्यानें कधींहि न घडणारें असें स्वप्न दाखविते, हें सुप्रसिद्ध आहे. त्याप्रमाणेंच शबल ब्रह्माचे ठिकाणीं ही मायासंज्ञक शक्ति राहते व ती या विचित्र जगाची उत्पत्ति, स्थिति व प्रलय करिते. ॥८६॥

-निद्राशक्तीचें दुर्घटकारित्वच दाखवितात -

स्वप्ने वियद्गतिं पश्येत्स्वमूर्धच्छेदनं यथा ।
मुहूर्ते वत्सरौघं च मृतपुत्रादिकं पुन: ॥८७

अन्वयार्थ - [जीव: स्वप्ने वियद्गतिं पश्येत्-]

जीव स्वप्नामध्यें मी आकाशांत चालत आहें असें पाहतो; [यथा स्वमूर्धच्छेदनं पश्येत्-] तसेंच आपलें मस्तक तुटलें आहे असें पाहतो; [मुहूर्ते वत्सरौघं च मृतपुत्रादिकं पुन: पश्येत्-] एका मुहूर्तात अनेक वर्षे लोटलीं आहेत असें मानून मेलेल्या पुत्रादिकांस पुन: पाहतो.

प्रकाश:- स्वढ‘पमिध्यें काय काय दिसतें, त्या सर्वांचा येथें संग्रह करणें अशक्य आहे. यास्तव ग्रंथकारांनीं प्रस्तुत श्लोकांत चार अघटित गोष्टींचा निर्देश केला आहे. त्यांचा बहुतेकांस अनुभव येत असेलच. ॥८७॥

- स्वप्नाच्या दुर्घटत्वाचें कारण -

इदं युक्तमिदं नेति व्यवस्था तत्र दुर्लभा ।
यथा यथेक्ष्यते यद्यत्तत्तद्युक्तं तथा तथा ॥८८

अन्वयार्थ - [इदं युक्तं इदं न इति व्यवस्था तत्र दुर्लभा-] हें युक्त आहे व हें नाहीं, अशी व्यवस्था स्वप्नात करितां येत नाहीं. [यत् यत् यथा यथा ईक्षते तत् तत् तथा तथा युक्तं-] जें जें जसें जसें पाहिलें जातें, तें तें तसे तसेंच युक्त होय.

प्रकाश:- स्वप्नामध्यें आपण जें जें पाहातों, तें तें योग्य आहे कीं अयोग्य आहे याचा तेव्हांच निकाल करितां येत नाहीं. कारण स्वप्नामध्यें प्राणी जें जें कांहीं जशा जशा प्रकारें पाहातो तें तें त्या त्या प्रमाणेंच युक्त आहे, असें त्यास वाटत असतें. त्याच्या विषयीं त्याला शंका अशी मुळींच येत नाहीं. ॥८८॥

- हा उक्तार्थच कैमुतिकन्यायानें स्पष्ट करितात -

ईदृशो महिमा दृष्टो निद्राशक्तेर्यदा तदा ।
मायाशक्तेरचिंत्योऽयं महिमेति किमद्भुतम् ॥८९

अन्वयार्थ - [निद्राशक्ते: यदा ईदृश: महिमा दृष्ट:-] निद्राशक्तीचा जेव्हां अशा प्रकारचा महिमा दिसतो, [तदा मायाशक्ते: अयं अचिंत्य: महिमा इति किं अद्भुतम्-] तेव्हां मायाशक्तीचा इतका अचिंत्य महिमा असला, तर त्यांत काय आश्चर्य आहे !

प्रकाश:- म्हणजे निद्रेसारखी सामान्य व सर्वप्राणिसाधारण अशी शक्ति ही जर एवढें आश्चर्य करू शकते, तर अचिन्त्य प्रभावशाली ईश्वराची माया काय पाहिजे तें करील यांत काय संशय आहे ? व त्यामध्यें आश्चर्य तें कोणतें ? ॥८९॥

-‘प्रवृत्तिशून्य ब्रह्मामध्यें राहणारी माया जगाचें कारण कशी होते,’ याविषयीं दृष्टान्त -

शयाने पुरुषे निद्रा स्वप्नं बहुविधं सृजेत् ।
ब्रह्मण्येवं निर्विकारे विकारान्कल्पयत्यसौ ॥९०

अन्वयार्थ - [यथा शयाने पुरुषे निद्रा बहुविधं स्वप्नं सृजेत्-] ज्याप्रमाणें शयन करणाऱ्या पुरुषामध्यें निद्रा नानाप्रकारच्या स्वप्नाला उत्पन्न करिते, [एवं निर्विकारे ब्रह्मणि असौ विकारान् कल्पयति-] त्याप्रमाणें विकारशून्य ब्रह्माचे ठिकाणीं माया विकारांची कल्पना करिते.

प्रकाश:- पुरुष निश्चेष्ट होऊन शय्येवर स्वस्थ घोरत पडलेला असतो; पण निद्रा त्याच्यामध्यें अनेक क्रियांनीं व सुखदु:खांनीं युक्त असें स्वप्न निर्माण करिते, हें सर्वांस ठाऊक आहे. या दृष्टांताप्रमाणें या विकारशून्य आत्म्याच्या ठायीं ही ईश्वराची शक्ति असंख्य विकारांची कल्पना करिते. ॥९०॥

- मायेनें कोणकोणते पदार्थ निर्माण केले तें आतां सांगतात -

खानिलाग्निजलोर्व्यंडलोकप्राणिशिलादिका: ।
विकारा: प्राणिधीष्वंतश्चिच्छाया प्रतिबिंबता ॥९१

अन्वयार्थ - [खानिलाग्निजलोर्व्यंडलोकप्राणि-शिलादिका: विकारा:-] आकाश, वायु, अग्नि, उदक, पृथ्वी, ब्रह्मांड सत्यादिलोक, देवादि प्राणी व शिलादिक हे विकार होत. ‘सर्व पदार्थ जर पंचभूतांपासून झालेले आहेत तर त्यांतील कांहीं जड व कांहीं चेतन असा भेद कां दिसतो ?’ उत्तर -

[प्राणिधीषु अंत: चिच्छाया प्रतिबिंबिता-] प्राण्याच्या शरीरांतील अंत:करणात चैतन्याचें प्रतिबिंब पडतें, त्यामुळें त्यांस सचेतन म्हणतात; व ज्यांच्यामध्यें हा चैतन्याभास पडत नाहीं त्यांस जड म्हणतात.

प्रकाश:- आकाशादि सर्व विकार मायेपासून झालेले आहेत. शिलादिका:- येथील आदि शब्दानें वृक्ष, वेली, इत्यादि सर्व पदार्थ घ्यावे. वादी:- सर्व पदार्थ जर पंचमहाभूतांपासून झालेले आहेत तर त्यांतील कांहीं जड व कांहीं सचेतन असा भेद का दिसतो ? **सिद्धान्ती:**- ज्या प्राण्यांच्या अंत:करणांत चैतन्याचें प्रतिबिंब पडल्यामळ त्यांचा व्यवहार होऊं लागतो, त्यांस सचेतन म्हणतात: व ज्यांच्यामध्यें हा चैतन्याभास पडत नाहीं त्यांस जड म्हणतात. अर्थात् चेतन व अचेतन हा भेद औपाधिक आहे. ॥९१॥

- 'पण हा चेतनाचेतनभेद चिद्रूप ब्रह्मकृतच आहे, असें मानण्यास काय प्रत्यवाय आहे ?' अशी शंका घेऊन 'ब्रह्म सर्वांचें उपादान असल्यामुळें सर्वत्र सम आहे. त्यामुळें तसें मानतां येत नाहीं,' असें समाधान करितात-

चेतनाचेतनेष्वेषु सच्चिदानंदलक्षणम् ।
समानं ब्रह्म भिद्येते नामरूपे पृथक् पृथक् ॥९२

अन्वयार्थ - [एषु चेतनाचेतनेषु सच्चिदानंद-लक्षणं ब्रह्म समानं-] या चेतनाचेतनांमध्यें सत्, चित् व आनंदरूप ब्रह्म समान आहे. [च नामरूपे पृथक् पृथक् भिद्येते-] आणि नांव व रूप भिन्न भिन्न होत असतें.

प्रकाश:- सचेतन व जड रूप अशा या द्विविध सृष्टीमध्यें ब्रह्म सर्वत्र सारखेंच भरून राहिलें आहे म्हणजेच त्याच्या सत्, चित् व आनंद या गुणांची सर्व सृष्ट पदार्थांत सारखीच व्याप्ति आढळते. यास्तव त्याच्या योगानें सृष्टीमध्यें जड व चैतन्य असा भेद झाला हें म्हणणे युक्त नव्हे. नांव व रूप हीं मात्र प्रत्येक पदार्थास भिन्न भिन्न असतात. त्यामुळें हा भेद औपाधिक आहे, ब्रह्मकृत म्हणजे स्वाभाविक नव्हे असा निश्चय होतो. ॥९२॥

- आतां चित् व जड या उभयतांसहि ब्रह्म साधारण कसें आहे, तें सांगतात -

ब्रह्मण्येते नामरूपे पटे चित्रमिव स्थिते ।
उपेक्ष्य नामरूपे द्वे सच्चिदानंदधीर्भवेत् ॥९३

अन्वयार्थ - [पटे चित्रं इव एते नामरूपे ब्रह्मणि स्थिते-] पटावरील चित्राप्रमाणें हीं नाम-रूपें ब्रह्मामध्यें स्थित आहेत. ब्रह्म सर्वकल्पनांचा आधार असल्यामुळें त्याला सर्वगतत्व आहे. 'तें कसें अवगत होतें ?' अशी आशंका घेऊन 'कल्पित नाम-रूपांचा त्याग केला असतां अधिष्ठान ब्रह्म अवगत होतें,' असें सांगतात - [अत: द्वे नामरूपे उपेक्ष्य सच्चिदा-नंदधी: भवेत्-] यास्तव या दोन्हीं नाम-रूपांची उपेक्षा करून सच्चिदानंदाच्या भावनेनें युक्त व्हावें.

प्रकाश:- चितारी वस्त्रावर अनेक चित्रें काढतो व तीं जरीं परस्पर विरोधी (विरुद्ध धर्मवालीं) भासलीं तरी त्या सर्वांस वस्त्राचा सारखाच आधार असतो, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. त्याप्रमाणेंच नामरूपात्मक द्वैत ब्रह्माच्या ठायीं कल्पित असल्यामुळें त्यास ब्रह्माचाच आधार आहे. व तो सर्वत्र सारखा आहे. यास्तव त्या द्वैताची उपेक्षा केल्यास साधक ब्रह्मज्ञानी होतो. ॥९३॥

- आतां याविषयीं एक दृष्टान्त देतात -

जलस्थेऽधोमुखे स्वस्य देहे दृष्टेऽप्युपेक्ष्य तम् ॥
तीरस्थ एव देहे स्वे तात्पर्यं स्याद्यथा तथा ॥९४

अन्वयार्थ - [जलस्थे अधे मुखे स्वस्य देहे दृष्टे अपि-] जलांतील अधोमुख अशा आपल्या देहाचें दर्शन जरी झालें, तरी [तं उपेक्ष्य तीरस्थे एव स्वे देहे यथा तात्पर्यं स्यात् तथा-] त्याची उपेक्षा करून मनुष्य तीरावरील आपल्या देहामध्येंच जसा तत्पर असतो - त्यालाच 'हा माझा देह' असें म्हणतो

त्याप्रमाणें नाम-रूपांची उपेक्षा करून साधक तदधिष्ठानभूत ब्रह्मामध्यें तत्पर होतो.

प्रकाश:- पाण्यांत आपलें शरीर जरी उलटें दिसलें तरी त्याच्याकडे जसा सुज्ञ ध्यान देत नाहीं, त्याप्रमाणें उत्तम मुमुक्षु नामरूपात्मक द्वैताकडे लक्ष देत नाहीं. तर तो नामरूपाच्या आधारभूत ब्रह्माकडे आपलें सर्व लक्ष्य ठेवितो, आणि त्यामुळें त्याला ब्रह्मसाक्षात्कार सहज होतो. ॥९४॥

-आतां सर्वलोकप्रसिद्ध असा आणखी दृष्टान्त देतात -

सहस्रशो मनोराज्ये वर्तमाने सदैव तत् ।
सर्वैरुपेक्ष्यते यद्वदुपेक्षा नामरूपयो: ॥९५

अन्वयार्थ - [मनोराज्ये सहस्रश: वर्तमाने-] मनोराज्य हजारों प्रकारें चाललें असतां [यद्वत् तत् सर्वै: सदा एव उपेक्ष्यते-] ज्याप्रमाणें तें सर्वांकडून सर्वदाच उपेक्षिलें जातें, [तद्वत् नामरूपयो: उपेक्षा कर्तव्या-] त्याप्रमाणें नामरूपांची उपेक्षा करावी.

प्रकाश:- प्राणी एकांतांत बसून नाहीं नाहीं तें मनोराज्य करितो; पण कांहीं वेळानें तें सर्व काल्पनिक आहे असें समजून तोच त्या सर्वांची उपेक्षा करितो हें सर्वांस ठाऊक आहेच. त्याचप्रमाणें नामरूपांची उपेक्षा करावी. ॥९५॥

- आतां प्रपंचाच्या वैचित्र्याविषयीं दृष्टान्त -

क्षणे क्षणे मनोराज्यं भवत्येवान्यथाऽन्यथा ।
गतं गतं पुनर्नास्ति व्यवहारो बहिस्तथा ॥९६

अन्वयार्थ - [मनोराज्यं क्षणे क्षणे अन्यथा अन्यथा एव भवति-] मनोराज्य क्षणोक्षणीं भिन्न भिन्नच होतें, [किंतु गतं गतं पुन: न अस्ति-] पण तें होऊन गेलेलें मनोराज्य पुनरपि रहात नाहीं; [तथा बहि: व्यवहार:-] त्याचप्रमाणें बाहेरचा व्यवहार समजावा.

प्रकाश:- प्रत्येक क्षणीं निरनिराळें मनोराज्य होतें, पण त्यांतील जी जी कल्पना होऊन जाते, ती ती फिरून येत नाहीं. तिच्यासारखी दुसरी जरी एकादी कल्पना कदाचित् मनांत आली, तरी ती स्वत: पुन: येत नाहीं, व तसें होणें शक्यहि नाहीं. या दृष्टान्ताप्रमाणेंच जो जो बाह्य पदार्थ आपण पाहातों, तो तो पूर्वी पाहिलेल्या दुसऱ्या पदार्थांस हटवून तिसरा पदार्थ पुढें येतो व हाच क्रम सर्व व्यवहारांत चालतो. पण एकदा भासलेला पदार्थ पुन: कधींहि भासत नाहीं. - कालचाच मनुष्य आज दिसतो; सकाळचाच पशु संध्याकाळीं गोठ्यांत येतो. व याप्रमाणें तोच तो पदार्थ वारंवार दिसत असतो, असें कदाचित् कोणी यावर म्हणेल, पण यास आमचें असें उत्तर आहे कीं, सकाळचाच पशु संध्याकाळीं गोठ्यांत आला हें म्हणणें सामान्य मनुष्यासच शोभण्यासारखें आहे. विवेकी पुरुष तर पदार्थामध्यें प्रत्येकक्षणीं बदल होत असल्यामुळें सकाळचा पदार्थ निराळा व संध्याकाळचा निराळा असें, तीच वस्तु प्रत्यक्ष दिसत असतांहि, सूक्ष्मदृष्ट्या मानतो. ॥९६॥

- त्याचेंच विवरण -

न बाल्यं यौवने लभ्यं यौवनं स्थाविरे तथा ।
मृत: पिता पुनर्नास्ति नायात्येव गतं दिनम् ॥९७

अन्वयार्थ - [बाल्यं यौवने न लभ्यम्-] बाल्यावस्था तारुण्यांत प्राप्त होण्यासारखी नसते; [तथा यौवनं स्थाविरे न लभ्यम्-] तसेंच तारुण्य वृद्धापकालीं लभ्य नसतें; [मृत: पिता पुन: न अस्ति-] मेलेला पिता पुनरपि प्राप्त होत नाहीं. [गतं दिनं न आयाति एव-] व गेलेला दिवस पुन: येत नाहींच.

प्रकाश:- या श्लोकांतील सर्व दृष्टांत अगदीं स्पष्ट आहेत, यास्तव विशेष विस्तार करण्याचं प्रयोजन दिसत नाहीं. ॥९७॥

-द्वैताच्या क्षणिकत्वाचा उपसंहार -

मनोराज्याद्विशेष: क: क्षणध्वंसिनि लौकिके ।
अतोऽस्मिन् भासमानेऽपि तत्सत्यत्वधियं त्यजेत् ॥९८

अन्वयार्थ - [क्षणध्वंसिनि लौकिके मनोराज्यात् कः विशेष-] क्षणभंगुर अशा या लौकिकांत मनोराज्याहून विशेष तो कोणता ? क्षणिकत्व सिद्ध करण्याचें प्रयोजन- [अतः अस्मिन् भासमाने अपि तत्सत्यत्वधियं त्यजेत्-] यास्तव हें भासत असलें तरी त्या विषयींची सत्यत्वबुद्धि टाकावी.

प्रकाश:- क्षणभंगुर अशा या द्वैतामध्यें व मनोराज्यामध्यें फरक मुळींच नाहीं. कारण तीं दोन्हीं क्षणिक आहेत. एवढ्याकरितां द्वैत जरी सत्यासारखें भासत असलें, तरी तें सत्य आहे, अशी भावना कधींहि करूं नये. ॥९८॥

- 'पण लौकिकाची उपेक्षा केल्यानें कोणता लाभ होतो ?' तें आतां सांगतात -

उपेक्षिते लौकिके धीनिर्विघ्ना ब्रह्मचिंतने ।
नटवत्कृत्रिमास्थायां निर्वहत्येव लौकिकम् ॥९९

अन्वयार्थ - [लौकिके उपेक्षिते ब्रह्मचिंतने धीः निर्विघ्ना भवेत्-] लौकिकाची उपेक्षा केली असतां ब्रह्मचिंतनामध्यें बुद्धि निर्विघ्नपणें स्थिर होते. तर मग ज्ञान्याचा व्यवहार कसा होतो ? उत्तर - [नटवत् कृत्रिमास्थायां लौकिकं निर्वहति एव-] नटाप्रमाणें कृत्रिम आस्था ठेविल्यानेंहि लौकिकाचा निर्वाह होतोच.

प्रकाश:- व्यवहाराची उपेक्षा केल्यावांचून मुमुक्षूची बुद्धि ब्रह्मचिंतनामध्यें पूर्णपणें स्थिर होत नाहीं. यास्तव द्वैताची अवश्य उपेक्षा करावी पण द्वैताची अवस्था सोडल्यावर प्रारब्धप्राप्त व्यवहार कसा होणार ? अशी कोणी शंका विचारील म्हणून सांगतात कीं, नटाप्रमाणें द्वैतावर कृत्रिम आस्था ठेविल्यानेंहि व्यवहार होऊं शकेल. नाटकामध्यें पुरुष स्त्रीवेष घेऊन स्त्रीप्रमाणेंच कृत्रिम व्यवहार कसा करून दाखवितो, हें सर्वांस ठाऊक आहेच. ॥९९॥

- 'ज्ञान्याचा व्यवहार मानल्यास त्याला विकारित्व प्राप्त होईल' अशी आशंका घेऊन 'बुद्धि जरी व्यवहार करीत असली तरी साक्षी आत्मा निर्विकार असतो,' असें सदृष्टान्त सांगतात --

प्रवहत्यपि नीरेऽधः स्थिरा प्रौढशिला यथा ।
नामरूपान्यथात्वेऽपि कूटस्थं ब्रह्म नान्यथा ॥१००

अन्वयार्थ - [नीरे प्रवहति अपि यथा अधः प्रौढशिला स्थिरा-] उदक वरून वहात असतांनाहि खालीं असलेली मोठी शिला जशी स्थिर राहते, [तथा नामरूपान्यथात्वे अपि कूटस्थं ब्रह्म अन्यथा न भवति-] त्याप्रमाणें नामरूपांचा जरी विपरीत भाव झाला, तरी कूटस्थ ब्रह्म अन्यथा होत नाहीं.

प्रकाश:- नदीमध्यें मोठमोठे दगड असतात, तिला पूर आला असतां त्याच्यावरून पाणी मोठ्या जोरानें वाहूं लागतें. पण त्यामुळें त्या दगडांच्या स्थितीमध्यें जसा कांहीं फरक होत नाहीं व ते जसेच्या तसेंच निश्चल असतात, त्याप्रमाणें बुद्धि कितीहि जरी संसार करीत राहिली तरी त्यामुळें कूटस्थास मुळींच विकार होत नाहीं. आणि त्यामुळें ज्ञानी पुरुषाच्या ज्ञानास व्यवहारद्वारा प्रतिबंध होत नाहीं. सारांश, कृत्रिम आस्थेनें ज्ञानी पुरुषाचा व्यवहार होऊं शकतो. ॥१००॥

- 'पण अखंड ब्रह्मामध्यें या ब्रह्मविलक्षण जगाचें भान कसें होणार ?' अशी आशंका घेऊन 'निरवकाश दर्पणांत सावकाश वस्तूंचे भान जसें होतें, त्याप्रमाणें' असें समाधान सांगतात -

निश्छिद्रे दर्पणे भाति वस्तुगर्भं बृहद्वियत् ।
सच्चिद्घने तथा नानाजगद्गर्भमिदं वियत् ॥१०१

अन्वयार्थ - [यथा निश्छिद्रे दर्पणे वस्तुगर्भ बृहत् वियत् भाति-] ज्याप्रमाणें छिद्ररहित आरशामध्यें, ज्यामध्यें अनेक वस्तु आहेत, असें आकाश भासतें, [तथा सच्चिद्धने इदं नानाजगद्गर्भं वियत् भाति-] त्याप्रमाणें सत् व चित् यांनीं पूर्ण अशा आत्म्यामध्यें हें विचित्र जगानें भरलेलें आकाश भासतें.

प्रकाश:- एकाद्या भींतीस आरशी टांगून ठेवावी व त्यांत पाहावें म्हणजे घरांतील सर्व पदार्थांसह घरांतील मोठें आकाश दिसतें. पण ज्या आरशींत हें

सर्व दिसतें, तिच्यामध्यें आकाशाचा लेशहि नसतो हें कोणासहि समजण्यासारखें आहे. त्याचप्रमाणें सत्ता, चैतन्य, आनंद इत्यादिकांनीं परिपूर्ण व द्वैतशून्य अशा ब्रह्ममध्यें या विचित्र जगानें भरलेलें असें हें विभु आकाश दिसतें. ॥१०१॥

-'पण अदृश्य ब्रह्ममध्यें जगद्भान कसें होतें ?' अशी शंका घेऊन 'सच्चिदानंदप्रतीतिपुर:सरच जगत्प्रतीति येते' असें सदृष्टान्त सांगतात -

अदृष्ट्वा दर्पणं नैव तदंतस्थेक्षणं तथा ।
अमत्वा सच्चिदानंदं नामरूपमति: कुत: ॥१०२

अन्वयार्थ - [दर्पणं अदृष्ट्वा तदंतस्थेक्षणं न एव-] दर्पण न दिसतां त्याच्या आंतील वस्तूंचें दर्शन होणें शक्यच नाहीं. [तथा सच्चिदानंदं अमत्वा नामरूपमति: कुत:-] त्याप्रमाणें सत्, चित् व आनंदरूप आत्म्यास न जाणतां नामरूपाचें ज्ञान कोठून होणार ?

प्रकाश:- आरशांतील प्रतिबिंबाचें ज्ञान होण्यापूर्वी आरशाचें ज्ञान अवश्य आहे. अर्थात् आरसा दिसल्यावांचून त्यांतील प्रतिबिंब दिसणें शक्य नाहीं. त्याचप्रमाणें ब्रह्माचें ज्ञान झाल्यावांचून जगाचें ज्ञान होणेंहि शक्य नाहीं. कारण हें ब्रह्म आहे असें जरी अविवेकामुळें कोणास न भासले, तरी नामरूपज्ञान होणें या कार्यावरूनच त्याच्या अस्तित्वाचें अनुमान होऊं शकतें. ॥१०२॥

-'अहोपण नामरूपहि भासत असल्यामुळें निर्विषय ब्रह्माची प्रतीति कशी येणार ?' अशी शंका घेऊन त्याच्या ज्ञानाचा उपाय सांगतात -

प्रथमं सच्चिदानंदे भासमानेऽथ तावता ।
बुद्धिं नियम्य नैवोर्ध्वं धारयेन्नामरूपयो: ॥१०३

अन्वयार्थ - [प्रथमं सच्चिदानंदे भासमाने-] प्रथमत: सच्चिदानंद ब्रह्ममध्यें कल्पिलेल्या नामरूपात्मक प्रपंचांतील सच्चिदानंदाची प्रतीति येऊं लागली असतां [अथ तावता बुद्धिं नियम्य-] त्याचेंच बुद्धीनें ग्रहण करून - प्रपंचांतील सच्चिदानंदांतच बुद्धीचा निरोध करून [ऊर्ध्वं नामरूपयो: बुद्धिं न धारयेत् एव-] त्यानंतर नाम-रूपांमध्यें बुद्धीला कधींच धारण करूं नये.

प्रकाश:- सर्वांच्या अगोदर सच्चिद्घन आत्म्याचें भान होतें, असा दृढ निश्चय होऊन तसा प्रत्यय आला असतां, सर्व प्रपंचांत आत्मा भरला आहे असा बुद्धीच्या द्वारा विचार करून नामरूपात्मक द्वैतामध्यें बुद्धीस आसक्त होऊं देऊं नये. असें केल्यानें वाद्याच्या वरील शंकेस जागाच राहाणार नाहीं. कारण आत्म्याच्या गुणांमध्येंच बुद्धीस स्थिर केलें असतां त्याच्या पुढें होणारा नामरूपांचा भास सहजच नाहींसा होईल. ॥१०३॥

-सारांश-

एवं च निर्जगद्ब्रह्म सच्चिदानंदलक्षणम् ।
अद्वैतानंद एतस्मिन्विश्राम्यंतु जनाश्चिरम् ॥१०४

अन्वयार्थ - [एवं च निर्जगद्ब्रम्ह सच्चिदानंदलक्षणं भवति-] व ह्याप्रमाणें झालें असतां जगद्रहित ब्रह्म सच्चिदानंदलक्षण होतें; [एतस्मिन् अद्वैतानंदे जना: चिरं विश्राम्यन्तु-] या अद्वैतांनदामध्यें जन दीर्घकाल विश्रांति घेवोत.

प्रकाश:- ह्याप्रमाणें प्रथम भासणाऱ्या ब्रह्माच्या सच्चिदादि रूपांत बुद्धि निमग्न झाली असतां जगरहित ब्रह्मच सच्चिदादिरूप बनतें. हाच अद्वैतानंद होय. यामध्ये, सर्व लोक मोठ्या आनंदानें दीर्घ काल विश्रांति घेवोत. तात्पर्य, ब्रह्मानुसंधानांचा सर्वांनीं सतत अभ्यास करावा. त्यांतच खरा पुरुषार्थ आहे. ॥१०४॥

- आतां या अध्यायाचा उपसंहार करितात --

ब्रह्मानंदाभिधे ग्रंथे तृतीयोध्याय ईरित: ।
अद्वैतानंद एव स्याज्जगन्मिथ्यात्वचिंतया ॥१०५

अन्वयार्थ - [ब्रह्मानंदाभिधे ग्रंथे अयं तृतीय: अध्याय: ईरित: जगन्मिथ्यात्वचिंतया अद्वैतानंद: स्यात् एव-] ब्रह्मानंदसंज्ञक ग्रंथांतील हा तिसरा

अध्याय सांगितला. जगाच्या मिथ्यात्वचिंतनानें अद्वैतानंद होतोच.

प्रकाश:- या स्थळीं तेराव्या प्रकरणाची समाप्ति झाली. ब्रह्मानन्दांतील हा अद्वैतान्दसंज्ञक तिसरा अध्याय होय; जग मिथ्या आहे असें सतत चिंतन केल्यानें या अद्वैतानन्दाचा साक्षात्कार होतो. या प्रकरणांत अनेक युक्ति योजून अद्वैत व ऐक्य यांची सिद्धि केली आहे. ॥१०५॥

इति पञ्चदश्यां ब्रह्मानन्दे अद्वैतानन्दः ॥१३॥

॥ श्री ॥

१४ ब्रह्मानन्दे विद्यानन्दः

-श्रीभारतीतीर्थमुनि या विद्यानंदाख्य चवदाव्या प्रकरणाचा आरंभ करीत असतांना प्रथमतः पूर्वापर ग्रंथाचा संदर्भ सांगतातः-

योगेनात्मविवेकेन द्वैतमिथ्यात्वचिंतया ।
ब्रह्मानन्दं पश्यतोऽथ विद्यानन्दो निरूप्यते ॥१

अन्वयार्थ - [योगेन आत्मविवेकेन द्वैतमिथ्यात्वचिंतया ब्रह्मानन्दं पश्यतः अथ विद्यानन्दः निरूप्यते -] **योग्याच्या योगानें, आत्मविवेकानें व द्वैत मिथ्या आहे अशा चिंतनानें ब्रह्मानंद पाहाणाऱ्या विद्वानाचा विद्यानंद आतां निरूपण केला जात आहे.**

प्रकाशः- अकराव्या प्रकरणांत योगानंद, बाराव्यांत आत्मानंद व तेराव्यांत अद्वैतानंद कसा प्राप्त होतो तें सविस्तर सांगितलें आहे. त्याचें अवलोकन करून ज्या धन्य पुरुषास ब्रह्मानंदाची प्राप्ति झाली आहे, त्यास विद्यानंदाचा लाभ कसा होतो, तें आतां या प्रकरणांत सांगावयाचें आहे. विद्यानंदाचा विषयानंदामध्येंच अंतर्भाव होतो, असें जरी पूर्वीं सांगितलेलें आहे, तरी विषयानंद जसा कीडमुंगीपर्यंत सर्व प्राण्यांस साधारण आहे, तसा हा नाहीं. ज्या पुण्यवानांनीं अश्रांत श्रम करून विद्या संपादन केली असेल त्यांसच याचा लाभ होण्यासारखा असल्यामुळें त्याचें वर्णन निराळ्याच एका प्रकरणांत करावें, असें ग्रंथकारास वाटलें. व त्याकरितां ह्या प्रकरणाचा आरंभ झाला आहे. ॥१॥

- आतां विद्यानंदाचें स्वरूप व त्याचे अवांतर भेद सांगतातः-

विषयानन्दवद्विद्यानन्दो धीवृत्तिरूपकः ।
दुःखाभावादिरूपेण प्रोक्त एष चतुर्विधः ॥२

अन्वयार्थ - [विषयानंदवत् विद्यानंदः धीवृत्तिरूपकः एषः दुःखाभावादिरूपेण प्रोक्तः-] विषयानंदाप्रमाणें हा विद्यानंद बुद्धिवृत्तिरूप आहे; हा दुःखाचा अभाव इत्यादिरूपानें चार प्रकारचा सांगितलेला आहे.

प्रकाशः- विद्यानंद विद्येमुळें प्राप्त होत असतो. अर्थात् तो चित्तवृत्तिरूप आहे व त्या वृत्तीचा विद्या हा विषय असल्यामुळें तज्जन्य आनंदहि विषयानंद होय. त्याचे चार भेद आहेत व त्या सर्वांचा विचार पुढच्या श्लोकातच होणार आहे. ॥२॥

दुःखाभावश्च कामाप्तिः कृतकृत्योहमित्यसौ ।
प्राप्तप्राप्योहमित्येव चातुर्विध्यमुदाहृतम् ॥३

अन्वयार्थ - [दुःखाभावः कामाप्तिः कृतकृत्यः अहं इति असौ प्राप्तप्राप्यः अहं इति एव चातुर्विध्यं उदाहृतं अस्ति-] **दुःखाचा अभाव, इष्टप्राप्ति, मी कृतकृत्य आहें अशीं भावना व सर्व प्राप्तव्य मला प्राप्त झालें आहे असा निश्चय, असे त्याचे चार प्रकार सांगितलेले आहेत.**

प्रकाशः- दुःखाची कांहीं काल होणारी निवृत्ति सुखद असते. त्याचप्रमाणें इष्ट पदार्थांचा लाभ झाला असतांहि सुख होतें. मी कृतकृत्य झालों आहें, मला आतां कर्तव्य असें कांही एक उरलेलें नाहीं, अशी मनाची भावना झाली असतांहि शांतिरूप सुख प्राप्त होत असतें. तसेंच मला जें जें कांहीं प्राप्त करून घ्यावयाचें होतें तें तें सर्व प्राप्त झालें आहे, असा निश्चय झाल्यावरहि प्राणी सर्व कर्मांपासून निवृत्त होतो व

त्यामुळें त्यास परम सुख होतें. पण हे सर्व आनंद वृत्तिरूप आहेत. यास्तव त्यांची विषयानंदामध्येंच गणना करावी. सारांश, याप्रमाणें विषयानंद चार प्रकारचा आहे. ॥३॥

- पूर्वोक्त चार प्रकारांत दु:खाभाव हा प्रथम आनंद होय. यास्तव त्याचें वर्णन करण्याकरितां प्रथमत: दु:खाचे भेद किती आहेत व त्यांतील कोणतें दु:ख निवृत्त होण्यासारखें आहे, तें सांगतात -

ऐहिकं चामुष्मिकं चेत्येवं दु:खं द्विधेरितम् ।
निवृत्तिमैहिकस्याह बृहदारण्यकं वच: ॥४

अन्वयार्थ - [ऐहिकं च आमुष्मिकं च इति एवं दु:खं द्विधा ईरितं अस्ति-] इहलोकचें व परलोकचें असें दु:ख दोन प्रकारचें सांगितलेलें आहे. [बृहदारण्यकं वच: ऐहिकस्य निवृत्तिं आह-] बृहदारण्यकाचें वाक्य ऐहिक दु:खाची निवृत्ति सांगतें.

प्रकाश:- या श्लोकांतील ऐहिक, आमुष्मिक इत्यादि पदांचा अर्थ पुढें मूळ ग्रंथांतच स्पष्ट होणार आहे. ॥४॥

- तें बृहदारण्यकवाक्य पढतात -

आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति पूरुष: ।
किमिच्छन्कस्य कामाय शरीरमनु संज्वरेत् ॥५

अन्वयार्थ - [पूरुष: आत्मानं अयं अस्मि इति विजानीयात् चेत्-] पुरुष आत्म्याला 'हा मी आहें' **असें जर जाणील, तर मग [किं इच्छन् कस्य कामाय शरीरं अनु संज्वरेत्-]** कशाच्या इच्छेनें व कोणाच्या **कामाकरितां शरीराबरोबर संतप्त होईल ?**

प्रकाश:- या श्रुतिवचनाचें व्याख्यान मागें सातव्या प्रकरणांत विस्तृतपणें होऊन गेलें आहे. ॥५॥

-आतां आत्म्याचे ठिकाणीं शोकसंबंध दाखविण्यासाठीं त्याचा भेद सांगतात -

जीवात्मा परमात्मा चेत्यात्मा द्विविध ईरित: ।
चित्तादात्म्यात्त्रिभिर्देहैर्जीव: सन् भोक्तृतां
व्रजेत् ॥६

अन्वयार्थ - [जीवात्मा च परमात्मा इति आत्मा द्विविध: ईरित: अस्ति-] जीवात्मा व परमात्मा असा आत्मा दोन प्रकारचा सांगितलेला आहे. [त्रिभि: देहै: चित्तादात्म्यात् जीव: सन् भोक्तृतां व्रजेत्-] स्थूलादि तीन देहांशीं चैतन्याचें तादात्म्य झाल्यामुळें तें चैतन्यच जीव होत्सातें भोक्तृत्वास प्राप्त होतें.

प्रकाश:- पूर्वीं तृप्तिदीपांत प्रस्तुत प्रकरण जरी विस्तारपूर्वक होऊन गेलें आहे तरी विषयसंदर्भ समजण्याकरितां ग्रंथकारांनीं येथें त्याचें संक्षेपत: वर्णन केलें आहे. स्थूल, सूक्ष्म व कारण या तीन देहांशीं भ्रमानें चैतन्याचें तादात्म्य केलें असतां तें चैतन्य भोक्ता होतें. भोक्ता होणें म्हणजे जीव होणेंच आहे. तात्पर्य जड पदार्थांशीं चैतन्याचें ऐक्य केल्यानें शुद्ध चैतन्य, जीव, भोक्ता, संसारी इत्यादि रूप होतें. ॥६॥

परमात्म्याचें स्वरूप -

परात्मा सच्चिदानन्दस्तादात्म्यं नामरूपयो: ।
गत्वा भोग्यत्वमापन्नस्तद्विवेके तु नोभयम् ॥७

अन्वयार्थ - [परात्मा सच्चिदानंद:-] परमात्मा सच्चिदानंदरूप आहे. त्याला भोग्यत्व कसें प्राप्त होतें तें सांगतात - **[नामरूपयो: तादात्म्यं गत्वा भोग्यत्वं आपन्न:-]** नाम व रूप यांच्या कल्पनेचें अधिष्ठान या रूपानें त्यांच्याशीं तादात्म्य पावून तो भोग्यत्वाला प्राप्त होतो. त्याच्या वास्तविक भोक्तृत्वादिकांच्या अभावाचें कारण - **[तद्विवेके तु उभयं न अस्ति-]** स्थूलादि तीन शरीरें व जगत् यांहून तो अगदीं भिन्न आहे, असें विवेकज्ञान झालें असतां त्याला भोक्तृभोग्यरूपत्व नाहीं.

प्रकाश:- परमात्मा जरी सच्चिदानंदरूप आहे, तरी नामरूपात्मक द्वैताशीं ऐक्य पावला असतां तो भोग्य होतो. पण मुमुक्षूस तें चैतन्य स्थूलादि तीन शरीरें व सृष्टि यांहून अगदीं भिन्न व विलक्षण आहे, असें विवेकद्वारा समजलें असतां त्याच्या दृष्टीनें तें भोक्ताहि

नसतें व भोग्यहि नसतें. ॥७॥

- उक्तार्थाचेंच विवरण -

भोग्यमिच्छन् भोक्तुरर्थे शरीरमनु संज्वरेत् ।
ज्वरास्त्रिषु शरीरेषु स्थिता न त्वात्मनो ज्वरा: ॥८

अन्वयार्थ - [भोक्तु: अर्थे भोग्यं इच्छन् शरीरं अनु संज्वरेत्-] भोक्त्याकरितां भोग्याची इच्छा करणारा पुरुष शरीराबरोबर संतप्त होतो. [ज्वरा: त्रिषु शरीरेषु स्थिता:-] संताप तीन शरीरांमध्ये असतात. [तु ज्वरा: आत्मन: न सन्ति-] पण ते आत्म्याला नाहींत.

प्रकाश- मला अमुक अमुक विषय प्राप्त व्हावे असें ज्याला वाटत असतें, त्यालाच शरीराच्या पीडेनें पीडा होते. पीडा शरीरास होत असते. तिचा आत्म्याशीं कांहींएक संबंध नाहीं, कारण तो असंग आहे. ॥८॥

-आतां त्रिविध शरीरांतील कोणत्या शरीरांत कोणता ज्वर राहतो, तें सांगतात -

व्याधयो धातुवैषम्ये स्थूलदेहे स्थिता ज्वरा: ।
कामक्रोधादय: सूक्ष्मे द्वयोर्बीजं तु कारणे ॥९

अन्वयार्थ - [धातुवैषम्ये ये व्याधय: ते स्थूलदेहे स्थिता: ज्वरा: सन्ति-] कफादि धातूंचे वैषम्य झालें असतां जे व्याधि रोग होतात, ते स्थूल देहांत राहणारे ज्वर आहेत. सूक्ष्म व कारण शरीरांतील ज्वर [कामक्रोधादय: सूक्ष्मे स्थिता:-] कामक्रोधादिक सूक्ष्म देहांत असतात. [द्वयो: बीजं तु कारणे स्थितम्-] व त्या दोहोंचेंहि बीज कारणामध्यें राहतें.

प्रकाश:- कफ, वात व पित्त हे तीन धातू जोंपर्यंत साम्यावस्थेंत असतात, तोंपर्यंत ते शरीराचें उत्तम प्रकारें धारण करितात. पण त्यांच्यामध्यें न्यूनाधिक भाव आला कीं अनेक व्याधि उत्पन्न होतात. पण त्या सर्व स्थूल देहगत असतात. काम, क्रोध, इत्यादि मानसिक व्यथा आहेत व त्या सूक्ष्म शरीरांत असतात; आणि या दोन्हीं पीडांचें बीज कारणशरीरांत असतें. ॥९॥

- वरील श्रुतिवाक्याचें तात्पर्य सांगण्याच्या मिषान पूर्वोक्त अर्थच विशद करितात -

अद्वैतानन्दमार्गेण परात्मनि विवेचिते ।
अपश्यन्वास्तवं भोग्यं किं नामेच्छेत्परात्मवित्
॥१०

अन्वयार्थ - [अद्वैतानंदमार्गेण परात्मनि विवेचिते सति-] तिसऱ्या अध्यायांत सांगितलेल्या अद्वैतानंदाच्या द्वारा मायाकार्यभूत नाम-रूपाहून सच्चिदानंद परमात्म्याचें विवेचन झालें असतां - त्याचें भेदज्ञान झालें असतां [वास्तवं भोग्यं अपश्यन् परात्मवित् किं नाम इच्छेत्-] प्रपंच मिथ्या आहे अशा निश्चयानें वास्तविक भोग्य न पाहणारा परमात्मवेत्ता कशाची इच्छा करणार ?

प्रकाश:- एक व अद्वितीय अशा आत्म्याच्या स्वरूपभूत आनंदाच्या द्वारा ज्यानें परमात्म्याचें स्वरूप या जड सृष्टीहून अगदीं विलक्षण आहे असें जाणलें आहे, त्यास या सृष्टींतील एकहि पदार्थ सत्य भासत नाही. तेव्हां तो त्याच्याविषयीं इच्छा कशी करणार ? स्वप्नातील द्रव्याची किंवा गारुडयानें केलेल्या रुपयाची कधीं कोणी इच्छा करीत नाहीं. ॥१०॥

-पूर्वाध्यायांत सांगितल्याप्रमाणें जीवात्म्याच्या असंग कूटस्थ चैतन्यरूपाचा निश्चय झाला असतां कामना करणाराच उरत नसल्यामुळें ज्वरादिकांचा संबंध नाहीं, असें सांगतात -

आत्मानन्दोक्तरीत्यास्मिन् जीवात्मन्यवधारिते ।
भोक्ता नैवास्ति कोऽप्यत्र शरीरे तु ज्वर: कुत:
॥११

अन्वयार्थ - [आत्मानंदोक्तरीत्या अस्मिन् जीवात्मनि अवधारिते सति-] आत्मानंदनामक अध्यायांत सांगितल्याप्रमाणें या जीवात्म्याविषयीं निश्चय झाला असतां [अत्र क: अपि भोक्ता न अस्ति एव-] या शरीरेंद्रियसमूहांत भोक्ता कोणीहि नसतो;

[शरीरे तु ज्वर: कुत:-] मग शरीरांत ज्वर-दु:ख कोठून असणार !

प्रकाश:- जीवात्मा वस्तुत: कूटस्थ, असंग व चैतन्यरूप आहे असें निश्चयपूर्वक समजलें असतां कामना करणारा भोक्ताच राहत नाहीं. मग शरीरांत राहणाऱ्या व्याधींचा आत्म्याशीं संबंध कसा होणार ? सारांश, ऐहिक दु:खाचा आत्म्याशीं कांहीं एक संबंध नाहीं. ॥११॥

- आतां पारलौकिक संताप कोणता तें सांगतात -

पुण्यपापद्वये चिंता दु:खमामुष्मिकं भवेत् ।
प्रथमाध्याय एवोक्तं चिंता नैनं तपेदिति ॥१२

अन्वयार्थ - [पुण्यपापद्वये या चिंता तत् एव आमुष्मिकं दु:खं भवेत्-] पुण्य व पाप या दोन्हीविषयीं जी चिंता तेंच पारलौकिक दु:ख होय [एनं चिंता न तपेत् इति प्रथमाध्याये एव उक्तम् -] 'या पुरुषाला चिंता संतप्त करीत नाहीं' असें प्रथमाध्यायांतच सांगितलें आहे.

प्रकाश:- 'अरेरे, मीं पुण्य केलें नाहीं, पापाचें मात्र अनुष्ठान केलें' असें प्राण्यास अंतकालीं दु:ख होत असतें. तेंच पारलौकिक दु:ख होय. कारण परलोकांतील दु:खास ही चिंताच कारण होत असते. 'ज्ञानी पुरुषास प्रस्तुत चिंता संतप्त करीत नाहीं' इत्यादि अकराव्या प्रकरणाच्या श्लोकांत सांगितलें आहे. ॥१२॥

-ज्ञान्याला क्रियमाणकर्मामुळेंहि संताप होत नाहीं, असे आतां 'तद्यथा पुष्करपलाशे०' या- छां. ४.१४. ३-श्रुतीच्या आधारानेंच सांगतात -

यथा पुष्करपर्णेऽस्मिन्नपामश्लेषणं तथा ।
वेदनादूर्ध्वमागामिकर्मणोऽश्लेषणं बुधे ॥१३

अन्वयार्थ - [यथा अस्मिन् पुष्करपर्णे अपां अश्लेषणं-] ज्याप्रमाणें या कमलपत्राचे ठिकाणीं उदकाचा संपर्क होत नाहीं, [तथा बुधे वेदनात् ऊर्ध्वं आगामिकर्मण: अश्लेषणं भवति-] त्याप्रमाणें ज्ञान्याचे ठिकाणीं साक्षात्कारानंतर क्रियमाण कर्माचा संपर्क होत नाहीं.

प्रकाश:- कमलाची पाकळी पाण्यामध्यें एक प्रहरभर जरी ठेविली, तरी त्याचा तिला लेप होत नाहीं. पाकळी वर काढतांच ती कोरडी ठणठणीत आहे, असेंच दिसतें. त्याचप्रमाणें ज्ञानी पुरुषास आत्मसक्षात्कारानंतर घडणाऱ्या क्रियमाण कर्मांचा संपर्क होत नाहीं. एवढ्याकरितांच भगवानांनीं 'ज्ञानाग्नि सर्व कर्मे भस्मरूप करून सोडतो' असें म्हटलें आहे. ॥१३॥

-संचितकर्मेहि ज्ञानास प्रतिबंध करीत नाहीं, असें आतां 'तद्यथेषीकातूलमग्नौ प्रोतं०' - छां. ५.२४. ३.- या श्रुतीच्या आधारानें सांगतात -

इषीकातृणतूलस्य वह्निदाह: क्षणाद्यथा ।
तथा संचितकर्मास्य दग्धं भवति वेदनात् ॥१४

अन्वयार्थ - [यथा इषीकातृणतूलस्य क्षणात् वह्निदाह:-] ज्याप्रमाणें इषीका-गवताची बारीक काडी, कापूस, वगैरे अग्नीमध्यें टाकलीं असतां एका क्षणांत जळून जातात [तथा अस्य संचितकर्म वेदनात् दग्धं भवति-] त्याप्रमाणें ज्ञान्याचें संचित कर्म ज्ञानामुळें दग्ध होतें.

प्रकाश:- 'ज्याप्रमाणें गवताची बारिक काडी पेटलेल्या अग्नींत घातली असतां तात्काल जळून भस्म होते; त्याप्रमाणें ज्ञानी पुरुषाचें पाप नष्ट होतें' अशी श्रुति आहे व तिच्यावरून ज्ञानी पुरुषाचें संचित कर्महि नष्ट होतें, असें ठरतें. अर्थात् संचित कर्माविषयींहि ज्ञान्यास चिंता करण्याचें कारण नाहीं. ॥१४॥

- याविषयीं भगवद्गीतावाक्याचेंहि प्रमाण देतात

यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।
ज्ञानाग्नि: सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा ॥१५

अन्वयार्थ - [हे अर्जुन, यथा समिद्धः अग्निः एधांसि भस्मसात् कुरुते-] हे पार्था, ज्याप्रमाणें पेटलेला अग्नि काष्ठांस भस्म करून सोडतो, [तथा ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते-] त्याप्रमाणें ज्ञानरूपी अग्नि प्रारब्धातिरिक्त सर्व कर्मांस भस्म करितो.

प्रकाश:- प्रदीप्त अग्नि असंख्य काष्ठांस हां हां म्हणतां भस्म करून टाकतो हें सर्वत्र प्रसिद्ध आहे. त्यामुळेंच एकाद्या ठिकाणीं आग लागली असतां लक्षावधि रुपयांची हानि होत असल्याचें ऐकिवांत येतें. आत्मसाक्षात्काररूपी अग्नीहि असाच प्रबल आहे. कारण तो सुद्धा सर्व संचित कर्मांचा तात्काल नाश करीत असतो. ॥१५॥

-आतां गीतेच्या अठराव्या अध्यायांतील आणखी एका वाक्याचें प्रमाण देतात -

यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ।
हत्वापि स इमाल्लँलोकान्न हंति न निबध्यते ॥१६

अन्वयार्थ - [यस्य अहंकृतः भावः न च यस्य बुद्धिः न लिप्यते-] ज्याला अहंकार नसतो व ज्याची बुद्धि लिप्त होत नाहीं, [सः इमान् लोकान् हत्वा अपि न हंति च न निबध्यते-] तो या लोकांना मारूनहि हनन करीत नाहीं व बद्ध केला जात नाहीं.

प्रकाश:- ज्यानें पुण्याचरणानें विवेकास प्रतिबंध करणाऱ्या पापांचा नाश केला आहे, जो साधनचतुष्टयसंपन्न झाला आहे, ज्याला शास्त्र व आचार्य यांच्या उपदेशानें अकर्ता, अभोक्ता, स्वयंप्रकाश, चिदानंदमय व नित्य अशा आत्म्याचें साक्षात् ज्ञान झालें आहे, आणि ज्याच्या अज्ञानाची निवृत्ति झाली आहे, त्याला 'मी कर्ता आहें' असा अहंकार कधींहि होत नाहीं. त्यामुळें त्याची बुद्धीहि पापपुण्यानें लिप्त होत नाहीं. ही स्थिति ज्याला प्राप्त झाली आहे, त्यानें या सृष्टींतील सर्व प्राण्यांची जरी हिंसा केली, तरी तो तिचा कर्ता होत नाहीं. व त्यामुळें तो तज्जन्य पापानें बद्ध होत नाहीं. ॥१६॥

-आतां प्रस्तुत अर्थींच 'न मातृवधेन न पितृवधेन न स्तेयेन' इत्यादि कौषीतकीवाक्याचा अर्थतः निर्देश करितात -

मातापित्रोर्वधस्तेयं भ्रूणहत्यान्यदीदृशम् ।
न मुक्तिं नाशयेत्पापं मुखकांतिर्न नश्यति ॥१७

अन्वयार्थ - [मातापित्रोः वधः स्तेयं भ्रूणहत्या च ईदृशं अन्यत् पापं मुक्तिं न नाशयेत्-] माता पिता यांचा वध, चोरी, भ्रूणहत्या व अशाच प्रकारचें दुसरेंहि पाप मुक्तीला नष्ट करीत नाहीं [च मुखकांतिः न नश्यति-] व मुखावरील कांतिहि जात नाहीं.

प्रकाश:- ज्ञानी पुरुषाच्या हातून मातृवधासारखीं महापातकें घडलीं असलीं, तरी त्याच्या मुक्तीस बाध येत नाहीं. व त्याच्या मुखावरील हर्षहि कमी होत नाहीं. असा याचा भावार्थ समजावा. ॥१७॥

-ह्याप्रमाणें दुःखाभावरूप आनंदाचें निरूपण करून आतां कामावाप्तिरूप दुसऱ्या विद्यानंदाचें विवेचन करितात -

दुःखाभाववदेवास्य सर्वकामाप्तिरीरिता ।
सर्वान्कामानसावाप्त्वा ह्यमृतोऽभवदित्यतः॥१८

अन्वयार्थ - [असौ सर्वान् कामान् आप्त्वा हि अमृतः अभवत्-] हा सर्व कामांना प्राप्त करून घेऊनच अमृत झाला, [इति अतः दुःखाभाववत् एव अस्य कामावाप्तिः ईरिता-] इत्यादि ऐतरेय- ऐ. भा. ४ श्रुतिवचनानें दुःखाच्या अभावाप्रमाणेंच त्याला कामाची प्राप्ति सांगितलेली आहे.

प्रकाश:- ऐतरेयोपनिषदामध्यें प्रस्तुत अर्थाचें वाक्य आहे. त्याचा - हा साधक सर्व कामना पूर्ण झाल्यावर अमर होतो - असा भावार्थ आहे. सारांश, दुःखाच्या अभावाप्रमाणेंच कामप्राप्तिहि सांगितलेली आहे. ॥१८॥

- आतां 'जक्षन् क्रीडन् रममाणः०' इत्यादि छान्दोग्यश्रुति अर्थतः पढतात -

जक्षन्क्रीडन्रतिं प्राप्तः स्त्रीभिर्यानैस्तथेतरैः ।
शरीरं न स्मरेत्प्राणः कर्मणा जीवयेदमुम् ।।१९

अन्वयार्थ - [जक्षन्, क्रीडन्, स्त्रीभिः यानैः तथा इतरैः रतिं प्राप्तः शरीरं न स्मरेत्-] खात, खेळत, स्त्रिया, वाहनें व त्याचप्रमाणें दुसरे ज्ञानी, अज्ञानी, मित्र, इत्यादिकांसह करमणूक करीत होत्साता ज्ञानी शरीराला आठवीत नाहीं. त्याला शरीराचें स्मरण नसतें. [प्राणः कर्मणा अमुं जीवयेत्-] प्राण प्रारब्ध कर्माच्या योगानें त्यास वांचवितो.

प्रकाशः- सर्वत्र आत्माच भरलेला आहे असें पाहणाऱ्या ज्ञान्यास दुःख होत नाहीं. तो सर्वदा अनेक सुखांचा अनुभव घेत असतो. छान्दोग्यांत त्याच्या सुखोपभोगाचें वर्णन येणेप्रमाणें केलें आहे. - आत्मज्ञ इंद्र, राजा इत्यादिकांच्या शरीरांत अनेक खाद्यपेयादि पदार्थ खात, बालकें, स्त्रिया, आप्त यांसह खेळत व हंसत, वाहनांत बसून व फिरत व सजातीयांशीं आनंद करीत असतो. त्याला अगदीं जवळ असलेल्या या शरीराचेंहि भान नसतें. ज्ञानाच्या पूर्वी देहतादात्म्यामुळें त्यास जसें पदोपदीं दुःख होत होतें, तसें ज्ञानानें तो भ्रम नष्ट झाल्यावर होत नाहीं. सारांश, सर्वहि आनंद ब्रह्मानंदाचे लेश असल्यामुळें तत्त्वज्ञ पुरुष त्यांच्याविषयीं मनामध्यें प्रेम बाळगतो व दुःखाचा माझ्याशीं कांहीं संबंध नाहीं. असें समजतो. ।।१९।।

- आतां 'सोऽश्नुते सर्वान् कामान्सह' ही तैत्तिरीय श्रुति अर्थतः येथें घेतात -

सर्वान्कामान्सहाप्नोति नान्यवज्जन्मकर्मभिः ।
वर्तन्ते श्रोत्रिये भोगा युगपत् क्रमवर्जिताः ।।२०

अन्वयार्थ - [सर्वान् कामान् सह आप्नोति अन्यवत् जन्मकर्मभिः न-] ज्ञान्याला सर्व काम एकदम प्राप्त होतात, पण तें अज्ञांप्रमाणें जन्म व कर्म यांच्या योगानें प्राप्त होत नाहींत, कारण ज्ञानानें त्याच्या संचित कर्माचा दाह झालेला असतो. [श्रोत्रिये भोगाः युगपत् क्रमवर्जिताः वर्तन्ते-] श्रोत्रियामध्यें सर्व भोग एकाच कालीं क्रम सोडून राहतात.

प्रकाशः- ज्याला आत्मसाक्षात्कार झालेला असतो त्यास सर्व विषय एकदम प्राप्त होतात, व त्यांच्या भोगाकरितां त्यास जन्म घेऊन शरीरयुक्त व्हावें लागत नाहीं. कर्माच्या अधीन होऊन राहणाऱ्या प्राण्यास एकामागून एक अशा क्रमानें भोग मिळतात. पण ज्ञानी श्रोत्रियास ते सर्व एकच कालीं प्राप्त होतात. ।।२०।।

-तैत्रिरीय व बृहदारण्यक उपनिषदांतील आनंदप्रतिपादक वाक्य अर्थतः पढतात -

युवा रूपी च विद्यावान्नीरोगी दृढचित्तवान् ।
सैन्योपेतः सर्वपृथ्वीं वित्तपूर्णां प्रपालयन् ।।२१
सर्वैर्मानुष्यकैर्भोगैः संपन्नस्तृप्तभूमिपः ।
यमानन्दमवाप्नोति ब्रह्मविच्च तमश्नुते ।।२२

अन्वयार्थ - [युवा रूपी च विद्यावान् नीरोगी दृढचित्तवान् सैन्योपेतः वित्तपूर्णां सर्वपृथ्वीं प्रपालयन् सर्वैः मानुष्यकैः भोगैः संपन्नः तृप्तभूमिपः-] तरुण, रुपवान्, विद्वान्, नीरोगी, निश्चयी, सैन्ययुक्त, धनानें भरलेल्या सर्व पृथ्वीचें पालन करणारा व सर्व मानुषलोकाच्या भोगांनीं संपन्न असा तृप्त राजा [यं आनन्दं अवाप्नोति तं ब्रह्मवित् च अश्नुते-] ज्या आनंदास प्राप्त होतो, त्याचा ब्रह्मवेत्ताहि उपभोग घेतो.

प्रकाशः- तारुण्यादि गुणांनीं युक्त असलेल्या सार्वभौम राजाचें सुख ब्रह्मवेत्त्या पुरुषासहि मिळतें. म्हणजे त्या दोघांचेंहि सुख सारखेंच असतें. मूळ श्रुतीमध्यें श्रोत्रियास अकामहत हें विशेषण दिलें आहे. सारांश-निष्काम श्रोत्रियाचा आनंद पूर्वोक्त राजाच्या आनंदाबरोबर असतो. ।।२१।।२२।।

-'पण सार्वभौम व विद्वान् यांची विषयप्राप्ति एकसारखीच नसतांना त्यांचा आनंद एकसारखाच कसा असतो ?' अशी आशंका घेऊन दोघांनाहि त्या विषयींची निरपेक्षता एकसारखीच असल्यामुळें त्यांची तृप्तिहि समान असते, असें उत्तर -

मर्त्यभोगे द्वयोर्नास्ति कामस्तृप्तिरत: समा ।
भोगान्निष्कामतैकस्य परस्यापि विवेकत: ।।२३

अन्वयार्थ - [मर्त्यभोगे द्वयो: काम: नास्ति अत: तृप्ति: समा-] मृत्युलोकांतील भोगांविषयीं दोघांनाहि इच्छा नसते. त्यामुळें त्यांची तृप्ति सारखीच असते [एकस्य भोगात् निष्कामता परस्य अपि विवेकत:-] कारण एकाची भोगामुळें निष्कामता व दुसऱ्याची विवेकामुळें.

प्रकाश:- ऐहिक भोगांविषयीं पूर्वोक्त प्रकारचा राजा व निष्काम यति हे दोन्ही नि:स्पृह असतात. कारण राजा अनेक भोग भोगून तृप्त झालेला असतो व यति विषयांच्या स्वरूपाचें विवेचन करून ते निस्तत्त्व आहेत असें समजल्यामुळें तृप्त होतो. मिळून दोघांचीहि तृप्ति सारखीच. ।।२३।।

-मैत्रायणीय श्रुतीच्या आधारें दोष दाखवितात -

श्रोत्रियत्वाद्वेदशास्त्रैर्भोगदोषानवेक्षते ।
राजा बृहद्रथो दोषांस्तान् गाथाभिरुदाहरत् ।।२४

अन्वयार्थ - [यति: श्रोत्रियत्वात् वेदशास्त्रै: भोगदोषान् अवेक्षते-] यति श्रोत्रियपणामुळें वेद व शास्त्रें यांच्या योगानें भोगांतील दोषांस पाहतो. [राजा बृहद्रथ: तान् दोषान् गाथाभि: उदाहरत्-] राजा बृहद्रथ त्या दोषांस मैत्रायणीयशाखेंत गाथारूपानें सांगता झाला.

प्रकाश:- जन्म, संस्कार व विद्या यांच्या योगानें ब्राह्मण श्रोत्रिय होतो. अर्थात् त्याच्या अंगांत सदसद्विवेकसामर्थ्य असतें. त्यामुळें तो वेद व शास्त्रें यांच्या द्वारा भोगांतील दोषांचें निरीक्षण करितो. मैत्रायणीय श्रुतीमध्यें राजा बृहद्रथानें गाथारूपानें दाखविलेलें विषयदोषांचें वर्णन आहे. ।।२४।।

- त्या दोषांचा निर्देश -

देहदोषांश्चित्तदोषान् भोग्यदोषाननेकश: ।
शुना वांते पायसे नो कामस्तद्वद्विवेकिन: ।।२५

अन्वयार्थ - [स: देहदोषान् चित्तदोषान् च अनेकश: भोग्यदोषान् उदाहरत्-] तो राजा देहदोष, चित्तदोष व अनेक प्रकारचें विषयदोष दाखविता झाला. विवेक्याच्या मनांत कामांचा उदय होत नाहीं, याविषयीं आणखी दृष्टान्त- [यथा शुना वांते पायते काम: नो अस्ति तद्वत् विवेकिन:-] ज्याप्रमाणें कुत्र्यानें वमन केलेल्या खिरीवर कोणाची वांछा जात नाहीं, त्याप्रमाणें विवेक्याची विषयांवर वांछा जात नाहीं.

प्रकाश:- देह कफवातपित्तयुक्त आहे, तो आध्यात्मिक पीडेनें ग्रासलेला असतो, दु:खाचें मूळ तोच आहे. इत्यादि देहदोष, मन चंचल आहे, तें उगीच कांहीं तरी संकल्प करणारें आहे, त्याच्यामध्यें क्षणोक्षणीं विलक्षण वृत्ती उठत असतात इत्यादि चित्तदोष; व विषय अनर्थांत पडणारे आहेत, ते क्षणिक आहेत, इत्यादि विषयदोष होत. अशा रीतीनें पूर्वोक्त श्रुतींत सविस्तर वर्णन आहे. असो; कुत्र्यानें ओकून ठेवलेल्या दुधाच्या खिरीवर जशी कोणाची वांछा जात नाहीं. त्याचप्रमाणें या ज्ञानी पुरुषांचीहि अशा अनेक दोषयुक्त विषयांवर इच्छा जात नाहीं. तो विषयांस काकविष्टेप्रमाणें किंवा कुत्र्याच्या ओकीप्रमाणें समजतो. ।।२५।।

- सार्वभौम राजापेक्षा श्रोत्रियाचें आधिक्य-

निष्कामत्वे समेऽप्यत्र राज्ञ: साधनसंचये ।
दु:खमासीद्भाविनाशादतिभीरनुवर्तते ।।२६
नोभयं श्रोत्रियस्यातस्तदानन्दोऽधिकोऽन्यत: ।
गंधर्वानंद आशास्ति राज्ञो नास्ति विवेकिन: ।।२७

अन्वयार्थ - [निष्कामत्वे समे अपि-] निष्कामत्व जरी एकसारखेंच असलें, तरी [अत्र राज्ञ:

साधनसंचये दु:खं आसीत्-] त्यापैकीं राजाला साधनांचा संचय करितांना दु:ख झालेलें असतें [च भावि नाशात् अतिभी: अनुवर्तते-] व पुढें त्यांचा नाश होईल असें वाटत असल्यामुळें अतिशय भीति वाटत असते. [श्रोत्रियस्य इदं उभयं न-] श्रोत्रियास त्यांपैकीं कांहीं एक नसतें. [अत: तदानंद: अन्यत: अधिक:-] यास्तव त्याचा आनंद राजाच्या आनंदाहून अधिक असतो. [राज्ञ: गंधर्वानंदे आशा अस्ति विवेकिन: न अस्ति-] शिवाय राजाची गंधर्वानंदा-विषयीं इच्छा असते, पण विवेक्याला ती नसते.

प्रकाश:- राजास असंख्य लढाया, अनंत हत्या, अगणित भोगांचीं साधनें मिळवावीं लागतात. व तीं मिळवितांना अनेक कष्टहि सोसावे लागतात. पुढें त्यांच्या नाशाविषयीं अहोरात्र चिंता बाळगावी लागते. 'कोणी प्रबल शत्रु माझ्या या सुखसाधनांचा अपहार तर करणार नाहीं ना ? ही चिंता राजास जन्मभर सोडीत नाहीं. श्रोत्रियाची स्थिति यापेक्षां कितीतरी उत्तम असते. कारण त्यास पूर्वोक्त चिंता कधीं स्वप्नातहि स्पर्श करीत नाहीं. शिवाय राजांस ऐहिक सर्व सुखें मिळून त्यांच्याविषयीं जरी तो निस्तृष्ण झालेला असला, तरी पारलौकिक सुखाची त्याला इच्छा असतेच. माझ्या सुखापेक्षां गंधर्वांचें सुख अधिकच आहे, यास्तव तें मला कसें मिळेल ? या विवेचनेंत तो अहोरात्र पडलेला असतो. ज्ञानी पुरुषास ही चिंताहि नसते. तस्मात् राजापेक्षां श्रोत्रियाचा आनंद अधिक होय. ॥२६॥२७

-गंधर्वानंद दोन प्रकारचा आहे, असें दाखविण्याकरितां पुढील दोन श्लोकांत गंधर्वांचे भेद सांगतात -

अस्मिन्कल्पे मनुष्य: सन्पुण्यपाकविशेषत: ।
गंधर्वत्वं समापन्नौ मर्त्यगंधर्व उच्यते ॥२८

पूर्वकल्पे कृतात्पुण्यात्कल्पादावेव चेद्भवेत् ।
गंधर्वत्वं तादृशोऽत्र देवगंधर्व उच्यते ॥२९

अन्वयार्थ - [अस्मिन् कल्पे मनुष्य: सन् पुण्यपाकविशेषत: गंधर्वत्वं समापन्न: मर्त्यगंधर्व: उच्यते-] या कल्पामध्यें मनुष्य असून विशेष प्रकारच्या पुण्यपरिपाकामुळें जो गंधर्वत्वास प्राप्त झालेला असतो त्याला मर्त्यगंधर्व म्हणतात [पूर्वकल्पे कृतात् पुण्यात् कल्पादौ एव गंधर्वत्वं भवेत् चेत्-] व पूर्वकल्पांत केलेल्या पुण्यकर्मामुळें कल्पाच्या आरंभींच जर गंधर्वत्वाची प्राप्ति झाली असली [तर्हि तादृश: अत्र देवगंधर्व: उच्यते-] तर तशा प्रकारच्या गंधर्वास शास्त्रांत देवगंधर्व म्हणतात.

प्रकाश:- एकाच कल्पामध्यें पूर्वी मनुष्य असून जो पुढें पुण्यपरिपाकामुळें गंधर्वयोनींत उत्पन्न होतो, तो मर्त्यगंधर्व होय, व पूर्वकल्पांत केलेल्या कर्मामुळें उत्तर कल्पाच्या आरंभीं ज्यास गंधर्वत्व प्राप्त होतें, तो देवगंधर्व होय. ॥२८॥२९॥

-आतां चिरलोक पितरांचा व आजानदेवांचा आनंद दाखविण्याकरितां चिरलोक पितर व आजानदेव कोणते ते सांगतात -

अग्निष्वात्तादयो लोके पितरश्चिरवासिन: ।
कल्पादावेव देवत्वं गता आजानदेवता: ॥३०

अन्वयार्थ - [लोके चिरवासिन: अग्निष्वात्तादय: पितर:-] पितृलोकीं चिरकाल वास करणारे अग्निष्वात्तादिक पितर व [कल्पादौ एव देवत्वं गता: आजानदेवता:-] कल्पाच्या आरंभींच देवत्वाप्रत प्राप्त झालेले आजानदेव होत.

प्रकाश:- अग्निष्वात्त इत्यादि पितर पितृलोकीं दीर्घकाल वास करीत असतात, यास्तव त्यांस चिरलोक पितर म्हणतात. आणि पूर्वकल्पांत केलेल्या पुण्यामुळें जे उत्तर कल्पाच्या आरंभींच देव होतात, त्यांस आजानदेव म्हणतात. ॥३०॥

-आतां कर्मदेव कोणते तें सांगतात -

अस्मिन्कल्पेऽश्वमेधादि कर्म कृत्वा महत्पदम् ।
अवाप्याजानदेवैर्याः पूज्यास्ताः कर्मदेवताः ।।३१

अन्वयार्थ - [अस्मिन् कल्पे अश्वमेधादि कर्म कृत्वा-] या कल्पामध्यें अश्वमेधादि कर्मे करून व [महत्पदं अवाप्य-] मोठ्या पदास प्राप्त होऊन [आजानदेवैः याः पूज्याः-] आजानदेवांस पूज्य झालेल्या देवता असतात [ताः कर्मदेवताः-] त्या कर्मदेवता होत.

प्रकाशः- अश्वमेघ, ज्योतिष्टोम इत्यादि वैदिक यज्ञ व दुसरींहि स्वर्ग देणारीं कर्मे करून, मोठ्या पदाला प्राप्त झालेल्या देवता पूर्वोक्त आजानदेवांस पूज्य होतात; व त्यांस कर्मदेवता म्हणतात. ॥३१॥

यमाग्निमुख्या देवाः स्युर्ज्ञाताविंद्रबृहस्पती ।
प्रजापतिर्विराट् प्रोक्तो ब्रह्मा सूत्रात्मनामकः ।।३२

अन्वयार्थ - [यमाग्निमुख्याः देवाः स्युः-] यम, अग्नि इत्यादि देव होत. [इंद्रबृहस्पती ज्ञातौ-] इंद्र व बृहस्पती हे तर प्रसिद्ध आहेत. [प्रजापतिः विराट् प्रोक्तः-] प्रजापतीसच शास्त्रांत विराट् असें म्हटलें आहे. [च ब्रह्मा सूत्रात्मनामकः अस्ति-] व ब्रह्मदेव सूत्रात्मसंज्ञक आहे.

प्रकाशः- यम, अग्नि, वरुण, वायु, कुबेर, इत्यादि सर्व देव होत. इंद्र हा राजा असून बृहस्पती त्याचा गुरु आहे. विराडात्म्यासच प्रजापति म्हणतात व हिरण्यगर्भास सूत्रात्मा किंवा ब्रह्मा असें नांव दिलेलें आहे. मनुष्यगंधर्वापासून सूत्रात्म्यापर्यंत ज्यांचा निर्देश केलेला आहे त्यांचा आनंद उत्तरोत्तर शतपट अधिक असतो, म्हणजे पूर्वोक्त सार्वभौम राजाच्या आनंदापेक्षां मनुष्यगंधर्वांचा आनंद शतपट अधिक; मनुष्यगंधर्वाच्या आनंदापेक्षां देवगंधर्वांचा आनंद शतपट अधिकः अशा क्रमानें आनंदाची मर्यादा हिरण्यगर्भापर्यंत वाढत गेली आहे. ॥३२॥

- पण या सर्वांच्या आनंदाहून श्रोत्रियाचा आनंद अधिक आहे, असें आतां सांगतात -

सार्वभौमादिसूत्रांता उत्तरोत्तरकामिनः ।
अवाङ्मनसगम्योऽयमात्मानन्दस्ततः परः ।।३३

अन्वयार्थ - [सार्वभौमादिसूत्रांताः उत्तरोत्तरकामिनः सन्ति-] सार्वभौम राजापासून सूत्रात्म्यापर्यंत सर्वहि जीव उत्तरोत्तर अधिक आनंदाची इच्छा करीत असतात. आतां या सर्वांहून अधिक आनंद सांगतात - [यतः अयं आत्मानन्दः अवाङ्मनसगम्यः ततः परः अस्ति-] ज्या अर्थीं हा आत्मानंद वाणी व मन यांचा गोचर-विषय न होणारा आहे त्याअर्थीं त्या सर्वांहून अधिक आहे.

प्रकाशः- राजा मनुष्यगंधर्वांच्या आनंदाची इच्छा करितो; मनुष्वगंधर्व देवगंधर्वाच्या आनंदाची इच्छा करितो व याप्रमाणें सूत्रात्म्यापर्यंत पूर्व पूर्व प्राणी पुढच्या पुढच्या आनंदाची इच्छा करीत असतो. पण हे सर्व आनंद सातिशय आहेत. सातिशय म्हणजे अतिशय युक्तः अतिशय म्हणजे आधिक्य. एकाहून दुसऱ्यानें अधिक असणें म्हणजे त्या एकानें सातिशय होणें होय. या सर्व आनंदाहून आत्मानंद अधिक असतो. यास्तव हे सर्व आनंद सातिशय होत. व आत्मानंदाहून अधिक असा दुसरा एकादा आनंद प्रसिद्ध नसल्यामुळें तो निरतिशय होय. हा आत्मानंद वाणी व मन यांसहि विषय होत नाहीं. म्हणजे याच्या विषयीं कांहीं बोलतां येत नाहीं; इतकेंच नव्हे, तर त्याच्या विषयीं कांहीं कल्पनाहि करवत नाहीं. तस्मात् तो या सर्व आनंदांहून श्रेष्ठ आहे. ॥३३॥

- आतां हे सर्व आनंद श्रोत्रियामध्यें कसे असतात ते सांगतात -

तैस्तैः काम्येषु सर्वेषु सुखेषु श्रोत्रियो यतः ।
निस्पृहस्तेन सर्वेषामानन्दाः सन्ति तस्य ते ।।३४

अन्वयार्थ - [यतः श्रोत्रियः तैः तैः काम्येषु सर्वेषु सुखेषु निःस्पृहः-] ज्या अर्थीं श्रोत्रिय त्या त्या

जीवांकडून इच्छिल्या जाणाऱ्या सर्व सुखांविषयीं नि:स्पृह असतो, [तेन तस्य ते सर्वेषां आनंदा: सन्ति-] त्या अर्थी त्याला ते सर्वांचे आनंद प्राप्तच आहेत.

प्रकाश:- ज्याला जी वस्तु प्राप्त झालेली असते तिच्या विषयीं त्याला कधीं इच्छाहि होत नाहीं; असा सर्वत्र अनुभव आहे. त्यावरून:- निष्काम श्रोत्रियास जो आनंद होत असतो त्यामध्यें या पूर्वोक्त सातिशय आनंदांचा अंतर्भाव होत असल्यामुळें त्याला त्यांची इच्छा होत नाहीं - असें अनुमान निघतें. ॥३४॥

- आतां प्रतिपादन केलेल्या अर्थाचा उपसंहार करितात -

सर्वकामाप्तिरेषोक्ता यद्वा साक्षिचिदात्मना ।
स्वदेहवत्सर्वदेहेष्वपि भोगानवेक्षते ॥३५

अन्वयार्थ - [एषा सर्वकामाप्ति: उक्ता-] ही सर्व कामप्राप्ति सांगितली; आतां दुसरा पक्ष सांगतात - [यद्वा साक्षिचिदात्मना स्वदेहवत् सर्वदेहेषु अपि भोगान् अवेक्षते-] अथवा ज्ञानी साक्षिचैतन्यरूपानें आपल्या देहाप्रमाणेंच सर्वदेहांमध्येंहि भोगांस पाहतो. (जसें आपल्या देहांत आनंदाकार बुद्धिसाक्षित्वानें आनन्दित्व पाहतो त्याचप्रमाणें इतरांच्यादि देहांत तो आनंदित्व पाहतो.)

प्रकाश:- या प्रकरणाच्या अठराव्या श्लोकापासून येथपर्यंत आत्मज्ञानी पुरुषास सर्व कामनांची प्राप्ति कशी होते तें सांगितलें. आतां तीच कामाप्ती अन्य प्रकारेंहि होते असें सांगतात. साक्षी चिदात्मा सर्व शरीरांत आहे. अर्थात् आनंदाकार बुद्धीचा साक्षी या नात्यानें या शरीरांत जसा त्याला आनंदीपणा आहे, तसाच तो इतर देहामध्यें असणाऱ्या आत्म्यासहि आहे असें तो जाणतो. म्हणजे. आत्मा सर्वदा आप्तकाम आहे. त्याला प्राप्तव्य किंवा काम्य असें कांहीं नाहीं. ॥३५॥

-'या दृष्टीनें अज्ञालाहि सर्व आनंदाची प्राप्ति आहे !' उत्तर --

अज्ञस्याप्येतदस्त्येव न तु तृप्तिरबोधत: ।
यो वेद सोऽश्नुते सर्वान्कामानित्यब्रवीच्छ्रुति: ॥३६

अन्वयार्थ - [अज्ञस्य अपि एतत् अस्ति एव-] तर मग अज्ञालाहि ही आनंदप्राप्ति आहेच, असें जर म्हणशील तर तें बरोबर आहे. [तु अबोधत: तृप्ति: न अस्ति-] पण अज्ञानामुळें त्याला तृप्ति नाहीं, 'सर्वांतील सर्व बुद्धींचा साक्षी मी आहें' असें ज्ञान नसल्यामुळें त्यांना तृप्ति नसते. याविषयीं तैत्तिरीय श्रुतीचें प्रमाण- ['य: वेद स: सर्वान् कामान् अश्नुते' इति श्रुति: अब्रवीत्-] 'जो गुहेंतील ब्रह्म जाणतो, त्याला सर्व कामसुखें एकदम प्राप्त होतात' असें श्रुतीनें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- आत्मा सर्वव्यापी व सर्वांतर्यामी असल्यामुळें तो प्रत्येक शरीरांत असतो हें उघड आहे. त्यामुळें तुमच्या या पूर्वोक्त न्यायानें अगदीं प्राकृत पुरुषासहि आत्म्याच्या आनंदाचा अनुभव यावयास पाहिजे, पण तसें होत नाहीं; असें वाद्याचें म्हणणें आहे. त्यावर सिद्धांती सांगतात:- आत्मा प्राकृत पुरुषाच्या शरीरांतहि असतो हें अगदीं खरें आहे; व तो आत्मकाम आहे, हेंहि कांहीं खोटें नाहीं. परंतु आत्म्याचें हें यथार्थ स्वरूप नसल्यामुळें त्यास तृप्ति नसते. तैत्तिरीय श्रुतीमध्यें 'जो ह्या नित्यानंदरूप आत्म्यास साक्षात् जाणतो, त्यास सर्व कामोपभोग एकाच कालीं प्राप्त होतात' असें सांगितलेलें आहे. ॥३६॥

- आतां तिसरा प्रकार सांगतात -

यद्वा सर्वात्मतां स्वस्य साम्ना गायति सर्वदा ।
अहमन्नं तथान्नादश्चेति साम ह्यधीयते ॥३७

अन्वयार्थ - [यद्वा स्वस्य सर्वात्मता साम्ना सर्वदा गायति-] किंवा आपली सर्वात्मता सामाच्या

द्वारा सदा गातो. [अहं अन्नं तथा च अन्नाद: इति हि साम अधीयते-] 'मी अन्न व तसाच अन्नाद आहें' असें साम श्रुतीनें पठन केलेलें आहे. (म्ह० विषय-विषयी, भोग्य-भोक्ता, आत्मा-अनात्मा सत्-असत् इत्यादि सर्व मीच आहें, अशा अर्थाचें साम तत्त्वज्ञ आनंदानें गातो, असें तैत्तिरीयांत सांगितलें आहे. तै. भा. ३.१०).

प्रकाश:- ज्ञानी पुरुष आत्मज्ञानामुळें तृप्त होऊन व आत्मा सर्वात्मभूत आहे, असें समजून, त्याच्या सर्वात्मतेचें नित्य गायन करीत राहतो. तैत्तिरीय श्रुतीमध्यें आत्मज्ञ गायन कसें करितो तें एका सामसंज्ञक ऋचेनें दाखविलें आहे. त्याचा अर्थ असा- मी अन्न आहें व अन्नादहि आहें. म्हणजे विषय व विषयी, भोग्य व भोक्ता, आत्मा व अनात्मा, सत् व असत् इत्यादि सर्व मीच आहें. ॥३७॥

- असो; आतां या प्रकरणाच्या तिसऱ्या श्लोकापासून येथपर्यंत प्रतिपादन केलेल्या विषयाचा संक्षेपत: निर्देश करितात -

दु:खाभावश्च कामाप्तिरुभे ह्येवं निरूपिते ।
कृतकृत्यत्वदन्यच्च प्राप्तप्राप्यत्वमीक्षताम् ॥३८

अन्वयार्थ - [एवं दु:खाभाव: च कामाप्ति: इति उभे हि निरूपिते-] ह्याप्रमाणें दु:खाभाव व कामाप्ति या उभयतांचें निरूपण केलें. [अन्यत् कृतकृत्यत्वं च प्राप्तप्राप्यत्वं ईक्षताम्-] आतां राहिलेलें कृतकृत्यत्व व प्राप्तप्राप्यत्व पहावें.

प्रकाश:- या प्रकरणाच्या तिसऱ्या श्लोकांत विषयानन्दाचे चार भेद सांगितले होते, त्यापैकीं दोघांचेहि येथवर निरूपण केलें. आतां यापुढें बाकी राहिलेल्या दोन आनंदांचें निरूपण कर्तव्य आहे. ॥३८॥

-पण तें तर पूर्वी सातव्या प्रकरणांतच होऊन गेलें आहे, असें आतां सांगतात -

उभयं तृप्तिदीपे हि सम्यगस्माभिरीरितम् ।
त एवात्रानुसंधेया: श्लोका बुद्धिविशुद्धये ॥३९

अन्वयार्थ - [अस्माभि: उभयं हि तृप्तिदीपे सम्यक् ईरितम्-] आम्हीं त्या दोहोंचेंहि तृप्तिदीपांत उत्तम प्रकारें निरूपण केलें आहे. [बुद्धिविशुद्धये ते एव श्लोका: अत्र अनुसंधेया:-] पण बुद्धि अति निर्मल व्हावी म्हणून त्या श्लोकांचेच येथें अनुसंधान करणें उचित आहे.

प्रकाश:- प्रसंगोपात्त पूर्वींच त्याचें प्रतिपादन झालेलें असल्यामुळें या स्थळींहि तेथील श्लोकांचेंच चिंतन करणें उचित होय. ॥३९॥

- या पुढील अठरा श्लोक कृतकृत्यता व प्राप्तप्राप्यता कशी प्राप्त होते तें दाखवीत आहेत. त्यांचें विस्तृत व्याख्यान होऊन गेलेलें असल्यामुळें, येथें प्रत्येक श्लोकापुढें त्याचें सरळ तात्पर्य देतों -

ऐहिकामुष्मिकव्रातसिद्ध्यै मुक्तेश्च सिद्धये ।
बहुकृत्यं पुरास्याभूत्तत्सर्वमधुना कृतम् ॥४०

तात्पर्य - आत्मसाक्षात्कार होण्यापूर्वी ऐहिक व पारलौकिक सुखाच्या समूहाची प्राप्ति व्हावी म्हणून व मुक्तीकरितां मला पुष्कळ कर्तव्य होतें. पण आतां आत्मसाक्षात्कार झाल्यामुळें मला कांहीं एक कर्तव्य राहिलें नाहीं. ॥४०॥

तदेतत्कृतकृत्यत्वं प्रतियोगिपुर:सरम् ।
अनुसंदधदेवायमेवं तृप्यति नित्यश: ॥४१

तात्पर्य - ह्या कृतकृत्यपणाचें त्याच्या विरोधी कर्तव्यांसह चिंतन करणारा आत्मज्ञ सर्वदा तृप्त राहतो. ४१

दु:खिनोऽज्ञा: संसरंतु कामं पुत्राद्यपेक्षया ।
परमानंदपूर्णोऽहं संसरामि किमिच्छया ॥४२

तात्पर्य - पुत्रादिकांच्या इच्छेनें अज्ञ दु:खी होऊन खुशाल संसारपरंपरेंत पडोत. मला त्यामध्यें पडावयाचें नाहीं. कारण मी परमानंदानें भरलेला महासागर आहें. तेव्हां मला कशाची इच्छा होणार ? व इच्छाच जर

नाहीं तर माझी प्रवृत्ति तरी कशी होणार ? ४२

अनुतिष्ठन्तु कर्माणि परलोकयियासव: ।
सर्वलोकात्मक: कस्मादनुतिष्ठामि किं कथम् ॥४३

तात्पर्य - ज्यांना स्वर्गादि परलोकीं जावयाचें असेल, ते खुशाल कर्मानुष्ठान करोत. पण मी सर्व लोकमयच असल्यामुळें मला त्याची इच्छा नाहीं व त्यामुळें कर्मानुष्ठाचीहि गरज नाहीं. ४३

व्याचक्षतां ते शास्त्राणि वेदानध्यापय तु वा ।
येऽत्राधिकारिणो मे तु नाधिकारोऽक्रियत्वत: ॥४४

तात्पर्य - ज्यांचा अधिकार असेल त्यांनीं शास्त्रांचें व्याख्यान करावें किंवा वेदांचें अध्ययन करावें. मला त्याची गरज नाहीं, कारण मला त्यांच्या फलाची इच्छा नसल्यामुळें मी अनधिकारीच आहें. ४४

निद्राभिक्षे स्नानशौचे नेच्छामि न करोमि च ।
द्रष्टारश्चेत्कल्पयंति किं मे स्यादन्यकल्पनात् ॥४५

तात्पर्य - तर मग निद्रा, भिक्षा, स्नान, मलोत्सर्ग करणाऱ्या द्वारांची शुद्धि इत्यादि कर्में तुम्हीं कशीं करितां ? म्हणून विचाराल तर मी स्वत: असंग असल्यामुळें तीं करीत नाहींच. आतां माझ्या शरीराकडे पाहून माझे ठिकाणीं जर कोणी प्रेक्षक त्यांची कल्पना करीत असले, तर ते खुशाल करोत. माझी त्यांस ना नाहीं. पण मला कशाचीहि इच्छा नाहीं व मीं कांहीं करीतहि नाहीं. ४५

गुजापुंजादि दह्येत नान्यारोपितवन्हिना ।
नान्यारोपितसंसारधर्मानिवमहं भजे ॥४६

तात्पर्य - दुसऱ्यांनीं गुंजेच्या ढिगावर अग्नीचा आरोप जरी केला तरी तो ढीग कोणासहि जाळीत नाहीं. तसाच दुसऱ्यांनीं माझ्यावर संसारधर्माचा जरी आरोप केला, तरी त्यामुळें मी संसारी होणार नाहीं. ४६.

शृण्वंत्वज्ञाततत्त्वास्ते जानन्कस्माच्छृणोम्यहम् ।
मन्यंतां संशयापन्ना न मन्येऽहमसंशय: ॥४७

तात्पर्य - ज्यांना तत्त्व काय आहे हें ठाऊक नाहीं, ते खुशाल श्रवण करोत. मला तत्त्व समजलें आहे, व त्यामुळें श्रवणाची गरज नाहीं. तसेंच ज्यांना संशय असेल ते मनन करोत. मला संशयहि नाहीं व मी मननहि करीत नाहीं. ४७

विपर्यस्तो निदिध्यासेत् किं ध्यानमविपर्यये ।
देहात्मत्वविपर्यासं न कदाचिद्भजाम्यहम् ॥४८

तात्पर्य - ज्यांची विपरीत भावना झाली असेल, त्यांनीं निदिध्यासन करावें. मला विपरीत भावनाच नसल्यामुळें त्याची गरज नाहीं. देहास आत्मा समजणें हीच विपरीत भावना होय. पण मी तसें कधींहि समजत नाहीं व त्यामुळें मला ध्यानाचीहि आवश्यकता नाहीं.४८

अहं मनुष्य इत्यादिव्यवहारो विनाप्यमुम् ।
विपर्यासं चिराभ्यस्तवासनातोऽवकल्पते ॥४९

तात्पर्य - तर मग 'मी मनुष्य आहें' असा व्यवहार तरी तुम्ही कसा करूं शकतां ? असें कोणी विचारील तर त्यास आमचें एवढेंच उत्तर आहे कीं, 'मी देह आहें' या विपरीत भावनेवांचूनच, दीर्घकाल अभ्यास झाल्यामुळें, त्या वासनेनें तो होऊं शकतो. ४९

आरब्धकर्मणि क्षीणे व्यवहारो निवर्तते ।
कर्माक्षये त्वसौ नैव शाम्येद्ध्यानसहस्रत: ॥५०

तात्पर्य - 'पण हा तुमचा वासनेमुळें होणारा व्यवहार थांबणार तरी केव्हां ?' म्हणून जर विचारशील, तर त्याचें उत्तर असें-प्रारब्धकर्माचा क्षय झाला असतां हा व्यवहार आपोआप थांबेल, व तें कर्म जोंपर्यंत क्षीण झालेलें नाहीं तोंपर्यंत हजारो वेळां जरी ध्यान केलें, तरी त्याचा कांहीं उपयोग नाहीं. ५०

विरलत्वं व्यवहृतेरिष्ट चेद्ध्यानमस्तु ते ।
अबाधिकां व्यवहृतिं पश्यन्ध्यायाम्यहं कुत: ।।५१

तात्पर्य - ध्यानाच्या योगानें व्यवहार विरल होतो असें जर म्हणत असशील, तर तूं तें ध्यान खुशाल कर. प्रारब्धकर्मप्राप्त व्यवहाराचा बाध होणें शक्यच नाहीं, असें समजत असतांनाहि, मी तें कशाकरितां करूं ! ५१

विक्षेपो नास्ति यस्मान्मे न समाधिस्ततो मम ।
विक्षेपो वा समाधिर्वा मनस: स्याद्विकारिण:।।५२

तात्पर्य - मला कोणत्याहि प्रकारचा विक्षेप नाहीं व त्यामुळें समाधीचीहि गरज नाहीं. विक्षेप व समाधि हे दोन्ही विकारी मनाचे धर्म आहेत. येथें विक्षेप म्हणजे मनाची चंचलता व समाधि म्हणजे मनाची एकाग्रता असें समजावें. ५२

नित्यानुभवरूपस्य को मेऽत्रानुभव: पृथक् ।
कृतं कृत्यं प्रापणीयं प्राप्तमित्येव निश्चय: ।।५३

तात्पर्य - मला जें कांहीं अवश्य कर्तव्य होतें तें सर्व मी केलें आहे, व जें कांहीं प्राप्त करून घ्यावयाचें होतें तें प्राप्त झालें आहे. तेव्हां नित्य अनुभवरूप अशा मला आतां दुसरा कोणता अनुभव येणार ! ५३

व्यवहारो लौकिकौ वा शास्त्रीयो वान्यथापि वा।
ममाकर्तुरलेपस्य यथारब्धं प्रवर्तताम् ।।५४

तात्पर्य - अकर्ता व निर्लेप अशा माझा लौकिक, शास्त्रीय किंवा प्रतिषिद्ध व्यवहार प्रारब्धकर्माप्रमाणें खुशाल होऊं दे. ५४

अथ वा कृतकृत्योऽपि लोकानुग्रहकाम्यया ।
शास्त्रीयेणैव मार्गेण वर्तेऽहं का मम क्षति: ।।५५

तात्पर्य - अथवा मी जरी स्वत: कृतकृत्य झालों आहें, तरी मी लोकोपकारार्थ शास्त्रीय मार्गानेंच चालणार ! त्यांत माझी कोणती हानि आहे ! ५५

देवार्चनस्नानशौचभिक्षादौ वर्ततां वपु: ।
तारं जपतु वाक् तद्वत्पठत्वाम्नायमस्तकम् ।।५६

तात्पर्य - हें विनाशी शरीर देवपूजा, स्नान, शौच, भिक्षा इत्यादि कर्में खुशाल करो; वाणी प्रणवाचा जप करो व उपनिषदांचा पाठहि करो. ५६

विष्णुं ध्यायतु धीर्यद्वा ब्रह्मानंदे विलीयताम् ।
साक्ष्यहं किंचिदप्यत्र न कुर्वे नापि कारये ।।५७

तात्पर्य - बुद्धि विष्णूचें ध्यान करो कीं, ब्रह्मानन्दामध्यें लीन होवो. मी साक्षी आत्मा यांतील कांहीं एक करीत नाहीं; किंवा करवीतहि नाहीं. ५७

कृतकृत्यतया तृप्त: प्राप्तप्राप्यतया पुन: ।
तृप्यन्नेवं स्वमनसा मन्यतेऽसौ निरंतरम् ।।५८

तात्पर्य - हा कृतकृत्यापणामुळें तृप्त झालेला ज्ञानी पुनरपि प्राप्य पदार्थ प्राप्त झाल्यामुळें तृप्त होत्साता आपल्या मनामध्यें सर्वदा पुढील सहा श्लोकांत वर्णन केल्याप्रमाणें चिंतन करितो. ५८

धन्योहं धन्योहं नित्यं स्वात्मानमंजसा वेद्मि ।
धन्योहं धन्योहं ब्रह्मानंदो विभाति मे स्पष्टम्
।।५९

धन्योहं धन्योहं दु:खं सांसारिकं न वीक्षेऽद्य ।
धन्योहं धन्योहं स्वस्याज्ञानं पलायितं क्वापि ।।६०
धन्योहं धन्योहं कर्तव्यं मे न विद्यते किंचित् ।
धन्योहं धन्योहं प्राप्तव्यं सर्वमद्य संपन्नम् ।।६१
धन्योहं धन्योहं तृप्तेर्मे कोपमा भवेल्लोके ।
धन्योहं धन्योहं धन्यो धन्य: पुन: पुनर्धन्य: ।।६२
अहो पुण्यमहो पुण्यं फलितं फलितं दृढम् ।
यस्य पुण्यस्य संपत्तेरहो वयमहो वयम् ।।६३
अहो शास्त्रमहो शास्त्रमहो गुरुरहो गुरु: ।
अहो ज्ञानमहो ज्ञानमहो सुखमहो सुखम् ।।६४

तात्पर्य - मी आपल्या आत्म्याला नित्य साक्षात् जाणतों व त्यामुळें मला ब्रह्मानंदाचा स्पष्ट प्रत्यय येत

आहे. खरोखर मी धन्य आहें, माझा जन्म सफल झाला. मला सांसारिक दु:ख मुळींच भासत नाहीं, माझें आत्म्याविषयींचें अज्ञान कोठें पळालें, कांहीं समजत नाहीं. आतां मला कांहीं एक कर्तव्य उरलेलें नाहीं. मला जें कांहीं प्राप्त करून घ्यावयाचें होतें तें सर्व प्राप्त झालें आहे. माझ्या या तृप्तीला इहलोकीं उपमाच नाहीं ! खरोखर मी धन्य, धन्य, मी धन्य, धन्य, धन्य, अति धन्य आहें. अहाहा !! कायहो सांगूं ! माझें पुण्य आज फळास आलें. या पुण्याच्या फलानें संपन्न झाल्यामुळें आम्ही कृतकृत्य आहों. वाहवा ! काय तें शास्त्र ? काय त्या गुरूंची योग्यता ! काय तें ज्ञान व कोण तें सुख ! सर्वच कांहीं चमत्कार आहे. तात्पर्य, मी आज धन्य झालो; कृतकृत्य झालों व आनंदाच्या शिखरावर जाऊन बसलों आहें. ५९-६४.

- आतां या विद्यानन्दसंज्ञक चवदाव्या प्रकरणाचा उपसंहार करितात -

ब्रह्मानंदाभिदे ग्रंथे चतुर्थोऽध्याय ईरित: ।
विद्यानंदस्तदुत्पत्तिपर्यंतोऽभ्यास इष्यताम् ।।६५
इति पञ्चदश्यां ब्रह्मानन्दे विद्यानन्द: ।।१४।।

अन्वयार्थ - [ब्रह्मानंदाभिधे ग्रंथे अयं विद्यानन्द: चतुर्थ: अध्याय ईरित:-] ब्रह्मानन्दसंज्ञक ग्रंथांतील हा विद्यानन्दनामक चवथा अध्याय सांगितला. [तदुत्पत्तिपर्यंत: अभ्यास: इष्यताम्-] त्याच्या उत्पत्तीपर्यंत अभ्यास करावा.

प्रकाश:- या प्रकरणांत विद्यानंदाचें वर्णन केलें आहे. हा आनंद प्राप्त होईपर्यंत मुमुक्षूनें पुष्कळ दिवस अहोरात्र व मोठ्या आदरानें अभ्यास करावा. 'ज्ञान जरी झालें तरी देह पडल्यावरच मुक्ति मिळणें शक्य आहे' असें कित्येक समजतात. पण तो समज ऐक्यज्ञानास प्रतिबंध करीत असतो. यास्तव त्याचा या प्रकरणांत निरास केला आहे. ।।६५।।

॥ श्री ॥

१५ ब्रह्मानन्दे विषयानन्दः

- या पंधराव्या प्रकरणाचा प्रतिपाद्य विषय सांगतात-

अथात्र विषयानन्दो ब्रह्मानन्दांशरूपभाक् ।
निरूप्यते द्वारभूतस्तदंशत्वं श्रुतिर्जगौ ॥१

अन्वयार्थ - [अथ अत्र ब्रह्मानंदाशरूपभाक् द्वारभूतः विषयानन्दः निरूप्यते-] आतां या प्रकरणांत ब्रह्मानंदांशरूप व द्वारभूत- ब्रह्मज्ञानाचें साधन असा विषयानन्द निरूपण केला जात आहे. [तदंशत्वं श्रुतिः जगौ-] याला ब्रह्मानन्दाचें अंशत्व आहे असें श्रुतीनें सांगितलें आहे.

प्रकाशः- आतां येथें विषयानंदाचें प्रतिपादन करावयाचें आहे. पण त्याचा काय उपयोग होणार ? असें कदाचित् कोणी म्हणेल म्हणून ग्रंथकार सांगतात कीं, हा विषयानंद ब्रह्मानंदाच्या प्राप्तीचें साधन आहे. कारण हा त्या ब्रह्मानंदाचा अंश आहे. आणि अंशाचें ज्ञान झाल्यावांचून अंशीचें * ज्ञान होणें शक्य नाहीं. आतां यास प्रमाण काय म्हणून विचाराल तर सांगतों: -स्वतः श्रुति माउलीनेंच 'विषयानंद ब्रह्मानंदाचा अंश आहे' असें सांगितलें आहे. ॥१॥

-विषयानंद ब्रह्मानंदाचा एकदेश आहे असें सांगणारी श्रुति अर्थतः पढतात -

एषोऽस्य परमानन्दो योऽखंडैकरसात्मकः ।
अन्यानि भूतान्येतस्य मात्रामेवोपभुंजते ॥२

अन्वयार्थ -[यः अखंडैकरसात्मकः एषः अस्य परमानंदः] जो अखंड व एकरसात्मक तोच ह्याचा परमानंद होय. [अन्यानि भूतानि एतस्य मात्रां एव उपभुंजते -] दुसरीं भूतें याच्या अंशाचाच उपभोग घेतात.

प्रकाशः- अखंडः - खंडरहितः एकसारखा प्रवाह रूपानें राहणारा. एकरस०- म्हणजे आनंदावांचून दुसऱ्या कशाचाहि ज्याच्यामध्यें लेशहि नसतो; 'असा आनंदच या परमात्म्याचा परमानंद आहे. या आनंदाच्या योगानेंच इतर भूतें आनंदित होतात. ब्रह्मापासून मुंगीपर्यंत प्राण्यांना जो आनंद होत असतो, तो या परमात्म्याचाच अंश होय.' असें बृहदारण्यकादि उपनिषदांमध्यें स्पष्टपणें सांगितलेलें आहे. ॥२॥

-आतां विषयानंद ब्रह्मानंदाचा लेश आहे हें प्रमाणपूर्वक दाखविण्याकरितां प्रथमतः विषयानंदाच्या उपाधिभूत अंतःकरणवृत्ति किती आहेत तें सांगतात -

शांता घोरास्तथा मूढा मनसो वृत्तयस्त्रिधा ।
वैराग्यं क्षांतिरौदार्यमित्याद्या शांतवृत्तयः ॥३
तृष्णा स्नेहो रागलोभावित्याद्या घोरवृत्तयः ।
संमोहो भयमित्याद्याः कथिता मूढवृत्तयः ॥४

अन्वयार्थ - [शांताः घोराः तथा मूढाः इति मनसः त्रिधा वृत्तयः सन्ति-] शांत, घोर व मूढ अशा मनाच्या त्रिविध वृत्ति आहेत. [वैराग्यं क्षांतिः औदार्यं इत्याद्याः शान्तवृत्तयः-] वैराग्यं, क्षमा, उदारपणा इत्यादि शांतवृत्ति होत. [तृष्णा स्नेहः रागलोभौ इत्याद्याः घोरवृत्तयः-] तृष्णा, स्नेह, राग, लोभ इत्यादि घोर-वृत्ति [च संमोहः भयं इत्याद्याः मूढवृत्तयः कथिताः-] व मोह, भय इत्यादि मूढवृत्ति सांगितलेल्या आहेत.

प्रकाशः- सत्त्व, रज व तम या तीन गुणांमुळें शांत,

* अंशी म्हणजे ज्याला अंश आहेत तो. यासच अवयवी असेंहि म्हणतात. जसें: - हात, पाय, इत्यादि अवयव; व ते ज्यास आहेत तो देह अवयवी.

घोर व मूढ अशा क्रमानें तीन प्रकारच्या वृत्ति झालेल्या आहेत पण अमुक वृत्ति शांत आहे; अमुक घोर आहे; इत्यादि कसें ओळखतां येईल ? असें कोणी विचारील, म्हणून त्यांना ओळखण्याची सामान्य दिशा दाखवितात. वैराग्य, क्षमा, उदारपणा, निरभिमान, इत्यादि प्राणिसमुदायास व स्वतःस सुखी करणाऱ्या वृत्ति शांत किंवा सात्त्विक होत. तृष्णा, स्नेह, राग, लोभ, दंभ इत्यादि स्वतःस व दुसऱ्यांसहि दुःखांत लोटणाऱ्या वृत्ति घोर किंवा राजस होत; आणि अविवेक, भय, आळस इत्यादि सर्वत्र हानि करणाऱ्या वृत्ति मूढ किंवा तामसी होत. हा सर्व प्रकार श्रुति, स्मृति इत्यादि ग्रंथांतून विस्तारपूर्वक सांगितलेला आहे. ॥३॥४

-पण या सर्व वृत्तीमध्यें ब्रह्माच्या चैतन्याचें व शांत वृत्तीमध्यें त्याच्या सुखाचें भान होतें, असें सांगतात --

वृत्तिष्वेतासु सर्वासु ब्रह्मणश्चित्स्वभावता ।
प्रतिबिंबति शांतासु सुखं च प्रतिबिंबति ॥५

अन्वयार्थ - [एतासु सर्वासु वृत्तिषु ब्रह्मणः चित्स्वभावता प्रतिबिंबति-] या सर्व वृत्तींमध्यें ब्रह्माची चिद्रूपता प्रतिबिंबित होते. [च शांतासु सुखं प्रतिबिंबति-] व शांत वृत्तीमध्यें सुख प्रतिबिंबित होतें.

प्रकाश:- ब्रह्माच्या चैतन्याचें भान जसें या सर्व वृत्तींमध्यें होतें, तसें सुखाचें होत नाहीं. तर केवल शांत वृत्तींमध्येंच सुखाचें भान होतें. तात्पर्य शांतवृत्तींमध्यें ब्रह्माचें चैतन्य व सुख या दोघांचाहि प्रत्यय येतो आणि घोर व मूढ या वृत्तींमध्यें केवल चैतन्याचाच भास होतो. ॥५॥

- या उक्त अर्थीं श्रुतिवाक्य अर्थतः पढतात -

रूपं रूपं बभूवासौ प्रतिरूप इति श्रुतिः ।
उपमा सूर्यकेत्यादि सूत्रयामास सूत्रकृत् ॥६

अन्वयार्थ- [असौ रूपं रूपं प्रतिरूपः बभूव इति श्रुतिः अस्ति-] हा परमात्मा प्रत्येक देहांत त्या त्या देहाप्रमाणें झाला, अशी श्रुति आहे. त्या अर्थींच व्याससूत्राचा एकदेश पढतात - [तथा उपमा सूर्यकेत्यादि सूत्रकृत् सूत्रयामास-] त्याचप्रमाणें 'एवढ्याकरितांच सूर्याच्या प्रतिबिंबाची उपमा दिली आहे' असें ब्रह्मसूत्रकारांनीं सूत्र केलें आहे. - ब्र. सू. अ. ३. २. १८. पहा.

प्रकाश:- 'सर्व व्यापी आत्मा आपल्या उपाधीप्रमाणें दिसूं लागला' असा श्रुतींचा अर्थ असून ''परमात्मा नित्य चिद्घन असल्यामुळेंच त्याच्या ह्या जीवरूप परिणामास सूर्याच्या प्रतिबिंबाची उपमा दिली आहे'' असा 'अत एव०' इत्यादि सूत्राचा अर्थ आहे. प्रस्तुत सूत्र शारीरकाच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या पादांतील अठरावें आहे. ॥६॥

-परमात्मा स्वरूपतः एकच असतांना उपाधीशीं संबंध झाल्यामुळें त्याच्यामध्यें अनेकपणा आला आहे, असें आतां श्रुतीचा निर्देश करून सांगतात -

एक एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः ।
एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचंद्रवत् ॥७

अन्वयार्थ - [एकः एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः अस्ति-] एकच भूतात्मा प्रत्येक भूतामध्यें भिन्न भिन्न होऊन राहिला आहे, [जलचंद्रवत् एव एकधा च बहुधा दृश्यते-] तो जलांत दिसणाऱ्या चंद्राप्रमाणेंच एक प्रकारचा व अनेक प्रकारचा दिसतो.

प्रकाश:- चंद्र जरी आकाशांत एकच असला तरी जितक्या भांड्यांत पाणी ठेवून पाहावें, तितक्यांतहि तो दिसतोच. पण त्यावरून चंद्र अनेक झाले आहेत असें समजूं नये. त्याप्रमाणें हा एकच परमात्मा अनेक शरीररूप उपाधींमुळें अनेक आहे असें वाटतें; पण तें खरें नव्हे. कारण ज्ञानी पुरुषांच्या दृष्टीनें त्याचें एकत्व सर्वदा कायम असतें. ॥७॥

-पण 'निरवयव ब्रह्माचें कोठें चिद्रूपानेंच भान होणें

व कोठें चिदानंदरूपानेंच भान होणें अशक्य आहे' असें कोणी म्हणेल म्हणून चंद्राच्या दृष्टान्तानेंच त्याचा परिहार करितात -

जले प्रविष्टश्चंद्रोऽयमस्पष्टः कलुषे जले ।
विस्पष्टो निर्मले तद्वद्द्वेधा ब्रह्मापि वृत्तिषु ।।८

अन्वयार्थ - [यथा जले प्रविष्टः अयं चंद्रः-] ज्याप्रमाणें जलामध्यें प्रविष्ट झालेला हा चंद्र [कलुषे जले अस्पष्टःच निर्मले विस्पष्टः-] गढुळ पाण्यांत अस्पष्ट व निर्मल पाण्यांत अति स्पष्ट दिसतो, [तद्वत् ब्रह्म अपि वृत्तिषु द्वेधा भवति-] त्याप्रमाणें ब्रह्महि वृत्तींमध्यें दोन प्रकारचें होतें.

प्रकाशः- सर्वच पाण्यामध्यें चंद्राचें प्रतिबिंब पडतें हें खरें. पण पाणी स्वच्छ असल्यास त्यांत तें स्पष्ट दिसतें; पाणी गढूळ असल्यास त्यांत अस्पष्ट दिसतें; तें संथ असल्यास प्रतिबिंबहि स्थिर दिसतें; व चंचल असल्यास प्रतिबिंबहि चंचल दिसतें. त्याचप्रमाणें जशा जशा वृत्ति असतात, त्या त्याप्रमाणें त्यांत ब्रह्माचें प्रतिबिंब दिसतें. ॥८॥

- आतां पूर्वोक्त प्रकाराचेंच उपपादन करितात -

घोरमुढासु मालिन्यात्सुखांशश्च तिरोहितः ।
इर्षन्नैर्मल्यतस्तत्र चिदंशप्रतिबिंबनम् ।।९

अन्वयार्थ - [घोरमूढासु मालिन्यात् सुखांशः च तिरोहितः-] घोर व मूढ वृत्तींमध्यें, त्यांच्या मलिनतेमुळें, सुखाचा अंश गुप्त झालेला असतो. [इर्षन्नैर्मल्यतः तत्र चिदंशप्रतिबिंबनं भवति-] थोड्या निर्मलतेमुळें त्यांत चैतन्याचा अंश प्रतिबिंबित होतो.

प्रकाशः- पूर्वोक्त दृष्टान्ताप्रमाणें घोर व मूढ वृत्ति मलिन असल्यामुळें त्यांत सुखाचा अंश भासत नाहीं. पण त्या वृत्ति थोड्याशा निर्मल असल्यामुळें त्यांत चैतन्याचा मात्र भास होतो. म्हणजे त्या मलिन वृत्तींत ब्रह्माचें अस्पष्ट प्रतिबिंब पडतें. ॥९॥

-'अहोपण, चंद्राची उपाधि जें उदक तें दोन प्रकारचें असल्यामुळें त्यांत चंद्राचें स्पष्ट व अस्पष्ट भान होणें युक्त आहे. पण अंतःकरण ही उपाधि एकरूप असल्यामुळें आत्म्याच्या एकांशाचें भान संभवत नाहीं' अशी शंका घेऊन दुसरा दृष्टान्त सांगतात --

यद्वाऽपि निर्मले नीरे वन्हेरौष्ण्यस्य संक्रमः ।
न प्रकाशस्य तद्वत्स्याच्चिन्मात्रोद्भूतिरेव च ।।१०

अन्वयार्थ - [यद्वा निर्मले नीरे अपि वह्नेः औष्ण्यस्य संक्रमः स्यात् न प्रकाशस्य-] किंवा निर्मल जलामध्येंहि अग्नीची उष्णताच येते,प्रकाश येत नाहीं. [तद्वत् च चिन्मात्रोद्भूतिः एव-] त्याप्रमाणें पूर्वोक्त वृत्तीमध्यें केवल चैतन्याचाच उद्भव होतो.

प्रकाशः- आतां हा चंद्राचा दृष्टांत बरोबर नाहीं, असें जर कोणास वाटत असलें तर त्याच्याकरितां आम्ही आणखी एक दृष्टांत देतों. चुलीमध्यें अग्नि पेटवून तिच्यावर स्वच्छ थंड पाण्याचें भांडें भरून ठेवलें असतां, त्यांतील पाण्यास कांहीं वेळानें आधण येतें म्हणजे अग्नीची उष्णता त्यांत येते, पण प्रकाश येत नाहीं. हें आबालवृद्धांस ठाऊक आहे. त्याप्रमाणें अंतःकरण जरी सत्त्वगुणाचेंच कार्य आहे; तरी रज व तम यांनीं प्रतिबद्ध झालेल्या त्याच्या वृत्तीमध्यें केवल आत्म्याचें चैतन्यच येतें; आनंद येत नाहीं; सारांश, पूर्वोक्त दृष्टान्तामध्यें जसें पाणी व अग्नि यांच्यामध्यें भांडें आड आलेलें असतें त्याप्रमाणें आत्मा व वृत्ति यांच्यामध्यें रज व तम हे आलेले असतात ॥१०॥

- पण शांतवृत्तींमध्यें चिदानंदाची प्रतीति येते याविषयीं दुसरा दृष्टान्त -

काष्ठे त्वौष्ण्यप्रकाशौ द्वावुद्भवं गच्छतो यथा ।
शांतासु सुखचैतन्ये तथैवोद्भूतिमाप्नुतः ।।११

अन्वयार्थ - [काष्ठे तु द्वौ औष्ण्यप्रकाशौ यथा उद्भवं गच्छतः-] पण काष्ठामध्यें उष्णता व प्रकाश हीं दोन्हीं जशीं उत्पन्न होतात, [तथा एव शांतासु सुखचैतन्ये उद्भूतिं आप्नुतः-] त्याप्रमाणेंच शांत वृत्तींमध्यें सुख व चैतन्य हीं दोन्हीं उत्पन्न होतात.

प्रकाश:- काष्ठांचा व अग्नीचा साक्षात् संयोग होत असल्यामुळें त्यांच्यामध्यें जसे अग्नीचे दोन्ही गुण येतात, त्याप्रमाणेंच केवल सत्त्वगुणानें युक्त व रजोगुण आणि तमोगुण यांच्या योगानें प्रतिबद्ध न झालेल्या वृत्तीमध्यें आत्म्याचें दोन्ही गुण येतात ॥११॥

-पण ही अशी व्यवस्था करण्याचें काय कारण ?' उत्तर -

वस्तुस्वभावमाश्रित्य व्यवस्था तूभयो: समा ।
अनुभूत्यनुसारेण कल्प्यते हि नियामकम् ॥१२

अन्वयार्थ - [वस्तुस्वभावं आश्रित्य तु उभयो: व्यवस्था समा-] वस्तूच्या स्वभावाचा आश्रय करून दोहोंचीहि व्यवस्था सारखीच आहे. [हि अनुभूत्यनुसारेण नियामकं कल्प्यते-] कारण अनुभवाप्रमाणें नियमन करणाऱ्या स्वभावाची कल्पना केली जाते.

प्रकाश:- प्रत्येक वस्तूचा स्वभाव कसा आहे, हें सूक्ष्मदृष्टीनें पाहून आम्ही दृष्टांत व दार्ष्टांतिक या दोघांचीहि सारखीच व्यवस्था लावितों. मात्र आम्ही स्वभाववादी नसल्यामुळें त्यांची व्यवस्था करितांना आमच्या अनुभवाप्रमाणेंच नियामकाचीहि कल्पना करितों. म्हणजे ज्याअर्थीं अमुक एक पदार्थांचा असा अनुभव येत आहे, त्याअर्थीं त्याच्यामध्यें हा अमुक एक धर्म असलाच पाहिजे. कारण त्यावांचून असा अनुभव येणें शक्य नाहीं. असा आम्हीं निश्चय करितों. जे स्वभाववादी असतात, ते अबाधित अनुभवाची अपेक्षा ठेवीत नाहींत. हाच त्यांच्या व आमच्यामध्यें फरक. ॥१२॥

-अनुभवच दाखवितात -

न घोरासु न मूढासु सुखानुभव ईक्ष्यते ।
शांतास्वपि क्वचित्कश्चित्सुखातिशय ईक्ष्यताम् ॥१३

अन्वयार्थ - [सुखानुभव: घोरासु न च मूढासु न ईक्ष्यते -] सुखाचा अनुभव घोर किंवा मूढवृत्तींमध्यें कधींच येत नाहीं. [शांतासु अपि क्वचित् कश्चित् सुखातिशय: ईक्ष्यताम्-] शांत वृत्तींमध्येंहि केव्हां केव्हांच कांहींसा सुखाचा अधिकपणा अनुभवास येतो.

प्रकाश:- राजस व तामस वृत्तींमध्यें तर सुखाचा अनुभव कधींच येत नाहीं. सात्त्विक वृत्तींमध्यें मात्र त्याच्या अधिकतेचा केव्हां केव्हां प्रत्यय येतो. ॥१३॥

-घोर व मूढ वृत्तींत सुखाचा अभाव दाखवितात -

गृहक्षेत्रादिविषये यदा कामो भवेत्तदा ।
राजसस्यास्य कामस्य घोरत्वात्तत्र नो सुखम् ॥१४

अन्वयार्थ - [यदा गृहक्षेत्रादिविषये काम: भवेत्-] ज्या वेळीं घर, शेत इत्यादि विषयांविषयीं इच्छा होते, [तदा राजसस्य अस्य कामस्य घोरत्वात् तत्र सुखं नो अस्ति-] तेव्हां या राजस तृष्णेस घोरत्व असल्यामुळें तेथें सुख नसतें.

प्रकाश:- कामना ही राजसवृत्ति आहे. राजसवृत्तीस घोर असेंहि म्हणतात. त्यामुळें तिच्यामध्यें सुखाचा लेशहि नसतो. ॥१४॥

-पण घोरवृत्तींमध्यें सुखाचा लेशहि नसतो, हें कशावरून' असें कोणी विचारील म्हणून सांगतात -

सिद्ध्येन्नवेत्यस्ति दु:खमसिद्धौ तद्विवर्धते ।
प्रतिबंधे भवेत् क्रोधो द्वेषो वा प्रतिकूलत: ॥१५

अन्वयार्थ - [सिद्ध्येत् न वा इति दु:खं अस्ति-] माझी इच्छा पूर्ण होईल कीं नाहीं असें दु:ख असतें; [असिद्धौ तत् विवर्धते-] पूर्ण न झाल्यास तें आणखीं वाढतें. [प्रतिबंधे क्रोध: भवेत्-] कोणी प्रतिबंध केल्यास क्रोध येतो, [वा प्रतिकूलत: द्वेष: भवेत्-] व प्रतिकूल झाल्यास द्वेष होतो. कारण प्रतिकूल नेहमीं दु:ख असतें.

प्रकाश:- कोणतीहि कामना म्हणजे दु:खाचा

प्रारंभच होय. कारण तो होतांच 'पण, ही सिद्ध होईल कीं नाहीं' अशी चिंता पुढें येऊन उभी राहते. चिंता हेंच दु:ख होय. कर्मधर्मसंयोगानें जर का ती पूर्ण न झाली, तर मग कांहीं विचारूं नका. तें पूर्वदु:खच अतोनात वाढतें. बरें आपल्या सिद्धीस कोणी विघ्न केले तर त्याच्याविषयीं असह्य क्रोध येतो. आणि जर का कोणी आपल्यास प्रतिकूल असा वागला, तर त्याच्याशीं हाडवैर पडतें. ॥१५॥

-त्याचा परिहार करणें अशक्य झाल्यास विषाद होतो. पण तोहि तामस असल्यामुळें त्यांत सुख नाहीं, असें सांगतात -

अशक्यश्चेत्प्रतीकारो विषाद: स्यात्स तामस: ।
क्रोधादिषु महद्दु:खं सुखशंकापि दूरत: ॥१६

अन्वयार्थ - [प्रतीकार: अशक्य: चेत् विषाद: स्यात्-] त्याचा प्रतीकार करितां येत नाहीं, असें जर वाटलें तर खेद होतो. [स: तामस:-] तो तमोगुणाचा विकार आहे. [क्रोधादिषु महत् दु:खं अस्ति-] सारांश क्रोधादिकांमध्यें मोठें दु:ख आहे.[सुखशंका अपि दूरत: एव-] त्यांत सुखाची नुस्ती शंकाहि दूरच राहते.

प्रकाश:- वैर पडल्यास सूड घेण्याची इच्छा होते पण शत्रु प्रबल आहे, आपल्यास त्याचा प्रतीकार करितां येण्यासारिखा नाहीं, अशी खात्री झाल्यास त्या बिचाऱ्या कामी पुरुषास अतोनात खेद होतो. खेद ही तामसी वृत्ति होय. तात्पर्य, क्रोधादिकांमध्यें सुखाचा लेशहि नसून ते दु:खांनीं भरलेले आहेत ॥१६॥

-त्याचप्रमाणें -

काम्यलाभे हर्षवृत्ति: शांता तत्र महत्सुखम् ।
भोगे महत्तरं लाभप्रसक्तावीषदेव हि ॥१७

अन्वयार्थ - [काम्यलाभे हर्षवृत्ति: शांता तत्र महत् सुखम्-] इष्ट वस्तूचा लाभ झाला असतां हर्षवृत्ति होते ती शांत आहे. तिच्यामध्यें मोठें सुख आहे. [भोगे महत्तरम्-] भोगामध्यें फारच मोठें सुख होतें. [हि लाभप्रसक्तौ ईषत् एव-] व लाभकाल आला असतां त्या मानानें थोडेंसेच सुख होतें.

प्रकाश:- लाभसमयीं शांत वृत्ति होते, व त्यामुळें प्राण्यास हर्ष होतो. पण इष्ट वस्तूचा लाभ होऊन तिचा भोग घेतांना तर त्याहूनहि अधिक आनंद होतो. फार काय ! इष्ट वस्तू आपणास मिळणार असें जरी नुस्तें वाटलें, तरी देखील कांहींसा आनंद होतोच. ॥१७॥

- पण -

महत्तमं विरक्तौ तु विद्यानन्दे तदीरितम् ।
एवं क्षांतौ तथौदार्ये क्रोधलोभनिवारणात् ॥१८

अन्वयार्थ - [विरक्तौ तु महत्तमं सुखं भवति-] विरक्तींत तर अतिशय सुख होतें. [तत् विद्यानन्दे ईरितम्-] तें विद्यानंदांत सांगितलें आहे. [एवं क्षांतौ तथा औदार्ये क्रोधलोभनिवारणात् भवति-] तसेंच क्षमा व औदार्य यांत क्रोध व लोभ यांचा लेशहि नसल्यामुळें त्यांमध्येंहि अतिशय आनंद होतो.

प्रकाश:- वैराग्यापासून होणारें सुख अवर्णनीय आहे. पण त्याचा गेल्या प्रकरणांत यथाशक्ति निर्देश केला आहे. क्षमा, उदारपणा व दुसऱ्याहि सर्व सात्त्विकवृत्तींमध्यें असाच अवर्णनीय आनंद आहे. ॥१८॥

-तात्पर्य -

यद्यत्सुखं भवेत्तत्तद्ब्रह्मैव प्रतिबिंबनात् ।
वृत्तिष्वंतर्मुखास्वस्य निर्विघ्नं प्रतिबिंबनम् ॥१९

अन्वयार्थ - [यत् यत् सुखं तत् तत् ब्रह्म एव भवेत्-] जें जें सुख तें तें ब्रह्मच होय. [प्रतिबिंबनात्-] कारण तें ब्रह्मच प्रतिबिंबित झालेलें असतें. [अंतर्मुखासु वृत्तिषु अस्य निर्विघ्न प्रतिबिंबनं भवति-] अन्तर्मुखवृत्तींमध्यें याचें निर्विघ्नपणें प्रतिबिंब पडतें.

प्रकाश:- विषयाच्या प्राप्तीपासून, भोगापासून, तें प्राप्त होणार असें वाटल्यामुळें किंवा अशाच आणखीं कोणत्याहि निमित्तानें होणारें जेवढें म्हणून सुख आहे तेवढें तें सर्व वृत्तीमध्यें ब्रह्म प्रतिबिंबित झाल्यामुळेंच होतें त्यांवांचून सुखाचा अनुभव होणें शक्य नाहीं; अंत:करण बाह्य व्यापार सोडून अंतर्मुख झालें असतां त्यामध्यें या ब्रह्माचें प्रतिबिंब निर्विघ्न पडतें. म्हणजे मनोवृत्ति जशा जशा अधिक अंतर्मुख होतात, तसा तसा सुखानुभवहि वाढतो. त्यास राजस व तामस वृत्ति प्रतिबंध करीत नाहींत. ॥१९॥

-आतां सर्वत्र ब्रह्मस्वरूपानुभव प्रदर्शित करण्यासाठीं त्याच्या स्वरूपाचें स्मरण करितात -

सत्ता चिति: सुखं चेति स्वभावा ब्रह्मणस्त्रय: ।
मृच्छिलादिषु सत्तैव व्यज्यते नेतरद्वयम् ।।२०

अन्वयार्थ - [सत्ता चिति: च सुखं इति ब्रह्मण: त्रय: स्वभावा:-] सत्ता, चैतन्य व सुख असे ब्रह्माचे तीन स्वभाव आहेत. [मृच्छिलादिषु सत्ता एव व्यज्यते-] पण मृत्तिका, दगड इत्यादिकांमध्यें त्यांतील सत्ताच व्यक्त होते, [इतरद्वयं न-] इतर दोन स्वभाव व्यक्त होत नाहींत.

प्रकाश:- ब्रह्माचे स्वरूपभूत असे तीन गुण आहेत पण ते सर्वच पदार्थांमध्यें व्यक्त होतात असें नाहीं. माती, दगड इत्यादि जड पदार्थांत केवल सत्ता (अस्तित्व)च व्यक्त होतें, चैतन्य व सुख व्यक्त होत नाहीं. ॥२०॥

- तसेंच -

सत्ता चितिर्द्वयं व्यक्तं धीवृत्त्योर्घोरमूढयो: ।
शांतवृत्तौ त्रयं व्यक्तं मिश्रं ब्रह्मेत्थमीरितम् ।।२१

अन्वयार्थ - [घोरमूढयो: धीवृत्तयो: सत्ता च चिति: इति द्वयं व्यक्तम्-] घोर व मूढ बुद्धिवृत्तींमध्यें सत्ता व चैतन्य हे दोन गुण व्यक्त होतात; [तथा शांतवृत्तौ त्रयं व्यक्तम्-] व शांत वृत्तींमध्यें सत्, चित्, आनंद हे तिन्ही गुण व्यक्त होतात. [इत्थं मिश्रं ब्रह्म ईरितम्] याप्रमाणें मिश्र-सप्रपंच ब्रह्म सांगितलें.

प्रकाश:- राजसी व तामसी बुद्धिवृत्तींमध्यें आत्म्याचें चैतन्य व सत्ता हें दोन गुण येतात. सात्त्विक वृत्तीमध्यें तर आत्म्याचे तिन्ही गुण येतात. तात्पर्य जडाशीं मिश्र होऊन राहणाऱ्या ब्रह्माचें हें वर्णन झालें. ॥२१॥

- पण आतां अमिश्र ब्रह्माचें ज्ञान कसें होतें तें सांगतात -

अमिश्रं ज्ञानयोगाभ्यां तौ च पूर्वमुदीरितौ ।
आद्येऽध्याये योगचिंता ज्ञानमध्याययोर्द्वयो:।।२२

अन्वयार्थ - [अमिश्रं ब्रह्म ज्ञानयोगाभ्यां ज्ञायते-] अमिश्र, बह्म, ज्ञान व योग यांच्या योगानें जाणलें जातें. [तौ च पूर्वं उदीरितौ-] त्या दोघांचेंहि वर्णन पूर्वी झालें आहे. [आद्ये अध्याये योगचिंता च द्वयो: अध्याययो: ज्ञानम्-] म्हणजे पहिल्या अध्यायांत - अकराव्या प्रकरणांत योगाचा व त्याच्याच पुढच्या दोन अध्यायांत ज्ञानाचा विचार केला आहे.

प्रकाश:- जडाशीं मिश्र न झालेलें ब्रह्म ज्ञान, योग यांच्या द्वारा ज्ञात होतें. व त्यांचें सविस्तर वर्णन अकरा, बारा व तेरा या प्रकरणांत झालेलें आहे. ॥२२॥

-सत्, चित् व आनंद हीं तिन्ही जर ब्रह्माचीं रूपें आहेत तर मायेचें रूप कोणतें ?' उत्तर -

असत्ता जाड्यदु:खे द्वे मायारूपत्रयं त्विदम् ।
असत्ता नरशृंगादौ जाड्यंकाष्ठशिलादिषु ।।२३

अन्वयार्थ - [असत्ताच द्वे जाड्यदु:खे इति तु इदं मायारूपत्रयम्-] असत्त्व हें एक व जाड्य आणि दु:ख हीं दोन अशीं मायेचीं तीन रूपें आहेत. [नरशृङ्गादौ असत्ता तथा काष्ठशिलादिषु जाड्यम्-] मनुष्याचें शिंग इत्यादि पदार्थांमध्यें असत्त्व व काष्ठ, शिला इत्यादिकांमध्यें जडपणा असतो.

प्रकाश:- असत्त्व, जडपणा व दु:ख हीं तीन मायेची

रूपें आहेत. त्यांतील वांझेचा पुत्र, सशाचें शिंग, आकाशांतील पुष्प इत्यादि पदार्थांमध्यें असत्त्व असतें; व काष्ठें, दगड इत्यादि जड पदार्थांमध्यें जाड्य असतें.॥२३॥

- त्याचप्रमाणें --

घोरमूढधियोर्दु:खमेवं माया विजृंभिता ।
शांतादिबुद्धिवृत्त्यैक्यान्मिश्रं ब्रह्मेति कीर्तितम् ॥२४

अन्वयार्थ - [घोरमूढधियो: दु:खम्-] घोर व मूढ वृत्तींमध्यें दु:ख प्रतीत होतें. [एवं माया विजृंभिता-] याप्रमाणें माया विकास पावली आहे. 'शांतादि वृत्तींत ब्रह्माला मिश्र म्हणण्याचें कारण काय ?' उत्तर - [शांतादिबुद्धिवृत्त्यैक्यात् मिश्रं ब्रह्म इति कीर्तितम्-] शांतादिबुद्धिवृत्तींशीं ऐक्य पावल्यामुळें त्याला मिश्र ब्रह्म असें म्हटलें आहे.

प्रकाश:- घोर व मूढ वृत्तीमध्यें दु:खाचा प्रत्यय येतो. तात्पर्य, मायेचा विकास येणेंप्रमाणें झाला आहे. गेल्या एकविसाव्या श्लोकांत 'याप्रमाणें मिश्र ब्रह्म सांगितलें' असें म्हटलें आहे. पण एक मिश्र व दुसरें अमिश्र असा ब्रह्माचा भेद करण्याचें काय कारण ? असें कोणी कदाचित् म्हणेल म्हणून सांगतात :- शांत, घोर व मूढ या वृत्तीशीं तादात्म्य पावल्यामुळें त्यांत प्रतिबिंबित झालेल्या ब्रह्मास मिश्र असें म्हटलें आहे. ॥२४॥

- 'पण तें कथन कशासाठीं आहे ?' अशी शंका घेऊन 'ब्रह्माच्या ध्यानासाठीं' असें उत्तर -

एवं स्थितेऽत्र यो ब्रह्म ध्यातुमिच्छेत्पुमानसौ ।
नृशृंगादिमुपेक्षेत शिष्टं ध्यायेद्यथायथम् ॥२५

अन्वयार्थ - [एवं स्थिते अत्र य: पुमान् ब्रह्म ध्यातुं इच्छेत्-] असें सिद्ध झालें असतां या लोकीं जो पुरुष ब्रह्माचें ध्यान करण्याची इच्छा करीत असेल, [असौ नृशृंगादिं उपेक्षेत-] त्यानें मनुष्याच्या शिंगासारख्या मायागुणांनीं युक्त असलेला पदार्थाची उपेक्षा करावी, [च शिष्टं यथायथं ध्यायेत्-] व अवशिष्ट ब्रह्मतत्त्वाचें यथासंभव ध्यान करावें.

प्रकाश:- असत्व, दु:ख व जाड्य यांनीं युक्त असलेल्या प्रत्येक पदार्थांची उपेक्षा करून सत्त्व, सुख व चैतन्यरूप ब्रह्माचें साधकानें ध्यान करावें म्हणून आम्हीं पूर्वोक्त वर्णन केलें आहे. ॥२५॥

-पूर्व श्लोकांत अवशिष्ट तत्त्वाचें यथासंभव ध्यान करावें असें सांगितलें, आतां तेंच ध्यान कोठें व कसें करावें तें सांगतात -

शिलादौ नामरूपे द्वे त्यक्त्वा सन्मात्रचिंतनम् ।
त्यक्त्वा दु:खं घोरमूढधियो: सच्चिद्विचिंतनम् ॥२६

अन्वयार्थ - [शिलादौ नामरूपे द्वे त्यक्त्वा सन्मात्रचिंतनं कार्यम्-] शिलादि पदार्थांतील नाम व रूप या दोहोंचाहि त्याग करून केवल सत्तेचें चिंतन करावें. [तथा घोरमूढधियो: दु:खं त्यक्त्वा सच्चिद्विचिंतनं कार्यम्-] त्याचप्रमाणें घोर व मूढ या वृत्तींतील दु:ख टाकून सत्त्व व चैतन्य यांचें चिंतन करावें.

प्रकाश:- शिलादि पदार्थांत केवल सत् हाच ब्रह्माचा गुण असतो, यास्तव त्यांतील इतर सर्व गुण सोडून केवल सत्त्वाचें चिंतन करावें. नाम व रूप यांमध्यें इतर सर्व गुण येतात. त्याचप्रमाणें तामसी व राजसी वृत्तींमध्यें दु:ख हा मायागुण व सत् आणि चित् हें ब्रह्मस्वरूप असतें. यास्तव मायागुणाचा त्याग करून दोन्ही ब्रह्मगुणांचें चिंतन करावें. ॥२६॥

- आतां सात्त्विकवृत्तींमध्यें ब्रह्माच्या तिन्ही गुणांचें ध्यान करावें असें सांगतात -

शांतासु सच्चिदानन्दांस्त्रीनप्येवं विचिंतयेत् ।
कनिष्ठमध्यमोत्कृष्टास्तिस्रश्चिंता: क्रमादिमा: ॥२७

अन्वयार्थ - [शांतासु सच्चिदानंदान् त्रीन् अपि

एवं विचिंतयेत्-] शांत वृत्तींमध्यें सत्, चित् व आनंद या तिन्ही गुणांचें ध्यान करावें. 'पण हें तिन्ही प्रकारचें ध्यान सारख्याच योग्यतेचें आहे का ?' उत्तर - [इमा: तिस्र: चिंता: क्रमात् कनिष्ठमध्यमोत्कृष्टा: सन्ति-] हें तीन प्रकारचें ध्यान क्रमानें कनिष्ठ, मध्यम व उत्तम आहे.

प्रकाश:- सारांश, या तीन प्रकारच्या चिंतनास कनिष्ठ, मध्यम व उत्तम असें म्हटलें आहे. म्हणजे शिलादिकांच्या ठिकाणीं असणाऱ्या सत्त्वाचें ध्यान करणें हें कनिष्ठ चिंतन, घोर व मूढ वृत्तींतील सत्त्व व चैतन्य यांचें ध्यान करणें हें माध्यम चिंतन आणि शांतवृत्तींतील सत्, चित् व आनंद यांचें ध्यान करणें हें उत्कृष्ट चिंतन होय. ॥२७॥

-निर्गुण ब्रह्माचें ध्यान करण्यास जे योग्य नसतात त्यांच्यावर उपकार करण्याकरितां त्यांनीं मिश्र ब्रह्माचें ध्यान करावें, असें सुचवितात -

मंदस्य व्यवहारेऽपि मिश्रब्रह्मणि चिंतनम् ।
उत्कृष्टं वक्तुमेवात्र विषयानन्द ईरित: ॥२८

अन्वयार्थ - [व्यवहारे अपि मंदस्य मिश्रब्रह्मणि चिंतनं उत्कृष्टं इति वक्तुम् एव अत्र विषयानंद: ईरित:-] व्यवहार करीत असतांनाहि मंद पुरुषाचें मिश्र ब्रह्मविषयक चिंतन उत्कृष्ट होय; असें सांगण्याकरितांच येथें विषयानंद सांगितलेला आहे.

प्रकाश:- व्यवहार केल्यावांचून ज्याचें चालतच नाहीं, व जे जात्याच मतिमंद आहेत, अशा पुरुषांस व्यवहार करीत असतांनाच ईश्वराचें ध्यान घडावें म्हणून युक्ति योजिली आहे. 'अशा मंद अधिकाऱ्यानें व्यवहारसमयीं मिश्र ब्रह्माचें चिंतन करणेंहि उत्तम होय,' असें सांगितल्यावांचून त्यांची प्रवृत्ति ब्रह्मचिंतनाकडे होणारच नाहीं. असें समजून ग्रंथकारांनीं या प्रकरणांत विषयानंदाचें विवेचन केलें आहे. ॥२८॥

- ह्याप्रमाणें वृत्तीसह होणारें त्रिविध ध्यान सांगून आतां वृत्तिरहित ध्यान सांगतात -

औदासीन्ये तु धीवृत्ते: शैथिल्यादुत्तमोत्तमम् ।
चिंतनं वासनानंदे ध्यानमुक्तं चतुर्विधम् ॥२९

अन्वयार्थ - [औदासीन्ये तु धीवृत्ते: शैथिल्यात् वासनानंदे चिंतनं उत्तमोत्तमम्-] उदासीन अवस्थेमध्यें तर बुद्धिवृत्ति शिथिल होत असल्यामुळें वासनानंदांतील जे ध्यान तें अत्युत्तम होय. पूर्वोक्त सर्व ध्यानाहून तें श्रेष्ठ होय. [एवं चतुर्विधं ध्यानं उक्तम्] याप्रमाणें चार प्रकारचें ध्यान सांगितलें.

प्रकाश:- ज्या वेळी साधक निरिच्छ झाल्यामुळें सर्व विषयांविषयीं उदासीन होतो, त्या वेळीं त्याच्या घोर, मूढ इत्यादि वृत्तीहि शिथिल होतात. म्हणजे त्यांच्यामध्यें पूर्वींप्रमाणें आपापलें कार्य करण्याची शक्ति नसते. त्यामुळें वासनानंदाचा अनुभव येतो. त्या आनंदामध्यें ब्रह्माच्या तिन्ही गुणांचें ध्यान करणें हें तर सर्वोत्कृष्ट ध्यान होय. असो; याप्रमाणें चार प्रकारचें ध्यान करणें सांगितलें. पण त्यांतील पहिली तीन ध्यानें अंत:करणवृत्तियुक्त असतात म्हणून त्यांस सवृत्ति व हें शेवटचें ध्यान वृत्तिशून्य असतें त्यामुळें यास निवृत्तिक असें म्हणतात. ॥२९॥

- हें ध्यान पूर्वोक्त ध्यानांहून भिन्न आहे, असें आतां सांगतात -

न ध्यानं ज्ञानयोगाभ्यां ब्रह्मविद्यैव सा खलु
ध्यानेनैकाग्र्यमापन्ने चित्ते विद्या स्थिरीभवेत्
॥३०

अन्वयार्थ -[ज्ञानयोगाभ्यां ध्यानं न -] हें ज्ञान व योग यांच्या योगानें होणारें ध्यान नव्हे.[सा ब्रह्मविद्या एव खलु-] ती ब्रह्मविद्याच आहे. [ध्यानेन ऐकाग्र्यं आपन्ने चित्ते विद्या स्थिरी भवेत्-] ध्यानाच्या योगानें एकाग्र झालेल्या चित्तामध्यें विद्या स्थिर होते.

प्रकाश:- या वासनानंदांतील ब्रह्मचिंतनालाहि जर

तुम्ही ध्यान म्हणूं लागाल तर तुम्ही पातंजलमताचा अंगीकार केलात, असें आम्ही समजूं कारण वृत्तिशून्य अवस्थेमध्यें परमेश्वराच्या गुणांचें ध्यान करणें म्हणजे सविकल्प समाधीच होय, अशी वाद्याची शंका आहे. तिचें निरसन करण्याकरितां सिद्धान्ती म्हणतात - वस्तुत: तें ध्यानहि नव्हे, कारण आत्मानंद व अद्वैतानंद या दोन प्रकरणांत सांगितलेल्या ज्ञानाच्या व योगानंदांतील योगाच्या योगानें हें ध्यान होत नसतें. त्यामुळें हें ब्रह्मज्ञानच होय. तर मग ही ब्रह्मविद्या कशी उत्पन्न होणार ? या प्रश्नानें आतां उत्तर देतात - पूर्वोक्त ध्यानाच्या योगानें चित्त एकाग्र झालें असतां हें ब्रह्मज्ञान स्थिर होते. ॥३०॥

- आतां या ध्यानास ब्रह्मविद्या म्हणण्याचें कारण सांगतात -

विद्यायां सच्चिदानंदा अखंडैकरसात्मताम् ।
प्राप्य भांति न भेदेन भेदकोपाधिवर्जनात् ॥३१

अन्वयार्थ - [विद्यायां सच्चिदानंदा: अखंडैकरसात्मतां प्राप्य भेदकोपाधिवर्जनात् भेदेन न भांति-] ज्ञानामध्यें सत्, चित् व आनंद हे अखंड व एकरसरूपतेस प्राप्त होऊन त्यांचा भेद करणारी उपाधि नसल्यामुळें भिन्न रूपानें भासत नाहींत.

प्रकाश:- प्रस्तुत ज्ञानसमयीं सत्, चित् व आनंद हे आत्म्याचें स्वरूपभूत गुण अखंड व एकरस आहेत. म्हणजे त्यांच्यामध्यें परस्पर भेद नाहीं व दुसरा कोणताहि गुण नाही, अशी प्रतीति येते. कोणत्याहि पदार्थामध्यें भेद जो भासत असतो, तो उपाधीमुळें भासत असतो. प्रस्तुत समयीं कोणत्याहि प्रकारची उपाधी नसल्यामुळें आनंदादि गुण भिन्नपणें भासत नाहींत. ॥३१॥

- आतां उपाधीमुळें आनंदादिकांत भेद कसा पडतो तें सांगतात -

शांता घोरा: शिलाद्याश्च भेदकोपाधयो मता: ।
योगाद्विवेकतो वैषामुपाधीनामपाकृति: ॥३२

अन्वयार्थ - [शांता: घोरा: च शिलाद्या: भेदकोपाधय: मता:-] शांत, घोर व शिलादिक ह्या आनंदादिकांचा भेद करणाऱ्या उपाधि मानलेल्या आहेत. [एषां उपाधीनां योगात् वा विवेकत: अपाकृति:-] या उपाधींचा परिहार योग किंवा विवेक यांच्या योगानें होतो.

प्रकाश:- शांत व घोर या वृत्ति आणि शिलादिक पदार्थ, या आनंदादिकांत भेद उत्पन्न करणाऱ्या उपाधि आहेत. यांचा, चित्ताचें ऐकाग्र्य व आत्मा आणि अनात्मा यांचा विवेक यांच्या योगानें बाध होतो. ॥३२॥

निरुपाधिब्रह्मतत्त्वे भासमाने स्वयंप्रभे ।
अद्वैते त्रिपुटी नास्ति भूमानन्दोऽत उच्यते ॥३३

अन्वयार्थ - [स्वयंप्रभे निरुपाधिब्रह्मतत्त्वे अद्वैते भासमाने सति त्रिपुटी न अस्ति अत: भूमानंद: उच्यते] स्वयंप्रकाश, निरुपाधिक व अद्वैत असें ब्रह्मतत्त्व भासूं लागलें असतां त्रिपुटी नाहींशी होते. यास्तव त्यास भूमानंद म्हटलें आहे.

प्रकाश:- अद्वैतसाक्षात्कार झाला असतां ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेय ही त्रिपुटी नाहींशी होते. त्रिपुटी हें आत्म्याच्या अविद्येचें कार्य असल्यामुळें व आत्मज्ञानाच्या योगानें अविद्येचाच नाश झाल्यामुळें त्रिपुटीचा पत्ताहि राहात नाहीं. यास्तव तोच भूमा संज्ञक आनंद होय. ॥३३॥

- आतां प्रस्तुत प्रकरणाचा उपसंहार करितात -

ब्रह्मानन्दाभिधे ग्रंथे पंचमोध्याय ईरित: ।
विषयानन्द एतेन द्वारेणांत: प्रविश्यताम् ॥३४

अन्वयार्थ - [ब्रह्मानंदाभिधे ग्रंथे अयं विषयानंद: पंचम: अध्याय: ईरित:-] ब्रह्मानंदसंज्ञक ग्रंथांतील हा विषयानंद नामक पांचवा अध्याय सांगितला. [एतेन द्वारेण अंत: प्रविश्यताम्-] या

द्वारानें आंत प्रवेश करावा.

प्रकाश:- ब्रह्मानंद नामक पांच अध्यायाच्या या ग्रंथाचा हा-पांचवा म्हणजे शेवटचा अध्याय परिपूर्ण झाला. या विषयानंद असें म्हणतात. हा विषयानंद चित्त अंतर्मुख होण्यास फार उपयोगी पडतो. यास्तव हें चित्तैकाग्र्याचें द्वारच आहे, असें समजून बाह्य विषयांचा त्याग करावा व पूर्वोक्त युक्तीनें अंतर्मुख व्हावें. ॥३४॥

-आतां या पंचदशीसंज्ञक ग्रंथाची समाप्ति करितात -

प्रीयाद्धरिर्हरोऽनेन ब्रह्मानंदेन सर्वदा ।
पायाच्च प्राणिनः सर्वान् स्वाश्रिताञ्च्छुद्धमानसान् ॥३५

अन्वयार्थ - [हरिः च हरः अनेन ब्रह्मानंदेन सर्वदा प्रीयात्-] या ब्रह्मानंदाच्या योगानें सर्वदा हरि व हर प्रसन्न होवोत. [च स्वाश्रितान् शुद्धमानसान् सर्वान् प्राणिनः पायात्-] व आपले आश्रित आणि ज्यांचें मन शुद्ध आहे, अशा सर्व प्राण्यांचें पालन करोत.

प्रकाश:- विष्णु व शंकर यांच्यामध्यें ज्ञानी पुरुष भेद मुळींच धरीत नाहीं. हें सुचविण्याकरितां येथें ते दोघेहि प्रसन्न होवोत असें म्हटलें आहे. कांहीं वैष्णव शैवाची व शैव वैष्णवांची निंदा करीत असतात, पण तो शुद्ध मूर्खपणा आहे. ज्या पंथामध्यें किंवा धर्मामध्यें निंदेसारखे महादोष असतात, तो सन्मार्गच नव्हे. यावरूनहि सर्वत्र ईश्वराची भावना करण्याविषयीं उपदेश करणाऱ्या या आपल्या अद्वैत शास्त्राची योग्यता कळून येणार आहे. असो; ग्रंथकार सदय अंतःकरणानें ईश्वराची शेवटीं पुनः प्रार्थना करीत आहेत; तो हरिहारात्मक नियंता आपल्या शुद्ध मनाच्या भक्ताचें सर्वदा रक्षण करो. खरोखर ग्रंथकारांची ही प्रार्थनाआम्हां मूढांस आशीर्वादरूप होवो, अशी 'प्रकाश'काराचीहि त्या नियंत्यास प्रार्थना आहे. परब्रह्म जरी एकरस आहे, तरी मोक्षावस्थेंत प्राण्यास वैषयिक सुखाप्रमाणेंच सुख होणें शक्य आहे असें जें कित्येकांस वाटत असतें, त्याचा या प्रकरणांत निरास केला आहे. कारण अद्वैतावस्थेंत त्रिपुटी नाहीं असें येथे स्पष्ट म्हटलें आहे. तात्पर्य, या सर्व ग्रंथाचें तात्पर्य निर्गुण, निरवयव, अद्वैत, भूमानंद, स्वप्रकाश व आत्मरूप अशा ब्रह्मवस्तूमध्यें आहे. ॥३५॥

इति पञ्चदश्यां ब्रह्मानन्दे विषयानन्दः ॥१५॥

॥ संपूर्णोऽयं ग्रन्थः ॥



आचार्यभक्त कै. पं. द. वा. जोग
उपनिषत्तीर्थ यांची ग्रंथसंपदा

- सुबोध उपनिषत्संग्रह
- सार्थ पंचदशी
- वेदान्तसार
- तर्कसंग्रह
- वेदान्तपरिभाषा लघुकोश
- सांख्यकारिका - कौमुदीप्रकाश
- भारतीय दर्शनसंग्रह
- प्रस्थानत्रय भाष्यांचा उपसंहार
- गौडपादीयकारिका भाष्यार्थ प्रकाश
- श्री गीता भाष्यार्थ प्रकाश
- सुबोध भगवद्गीता
- सुबोध ब्रह्मसूत्र
- सुबोध अद्वैतसिद्धान्त दर्शन तत्त्वानुसंधानसार